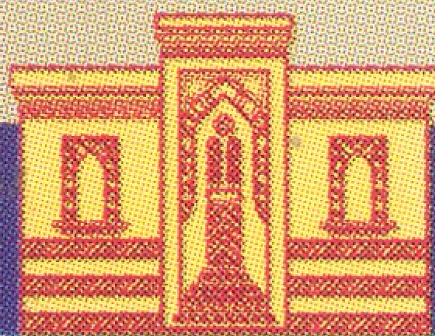
# تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

- التراث فى فكر المجددين
- أدبيات التسامح فى التراث الإسلامي
- شيخ المحققين لتراث الفلسفة العربية

العدد الثامن ( جمادى الأولى ١٤٢٧هـ - يوليو ٢٠٠٦ م)



دار الكتب والوثائق القومية



دار الكتب والوثائق القومية
مركز تحقيق التراث

# تراثيات

## مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

العدد الثامن
يوليو ٢٠٠٦

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

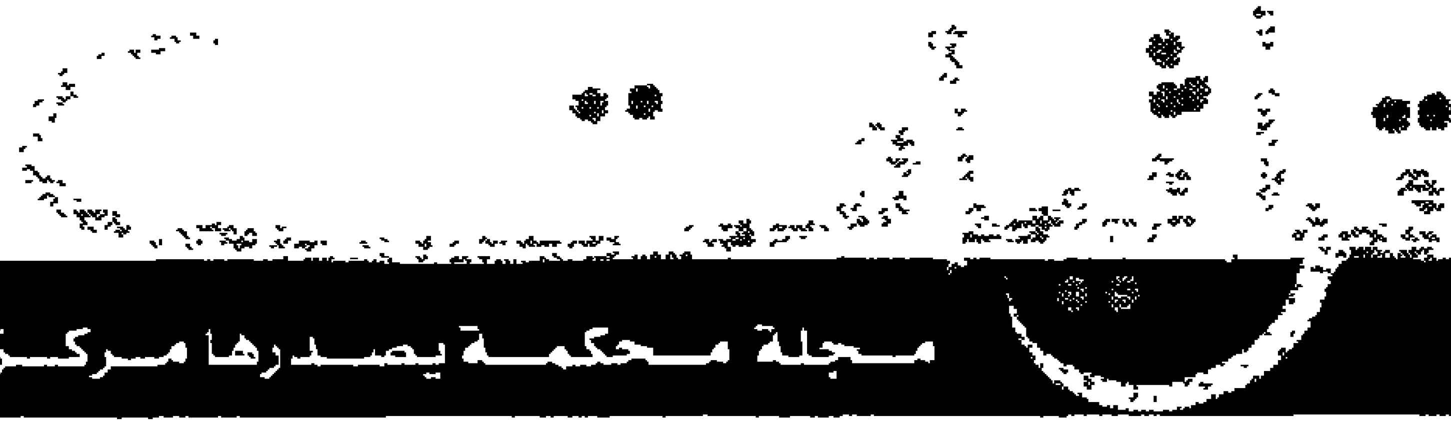
رئيس مجلس الإدارة
أ. د. محمد صابر عرب

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار
الكتب والوثائق القومية . ـ س ٤، ع ٧ (يوليو ٢٠٠٦)
. ـ القاهرة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٧ - .
مج ؛ ٢٩سم.
نصف سنوية.

إخراج وطباعة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.



رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠٠٣/١٢٢٠٧



مـجلة مـحكمـة يصـدرها مـركـز تحـقـيق التـراث

# فى هذا العدد









**المراسلات والاشتراكات**

مركز تحقيق التراث - دار الكتب والوثائق القومية
كورنيش النيل- رملة بولاق - القاهرة
ت : ٥٧٥١٠٨٦ - فاكس : ٥٧٨٩٦٧٨
E-mail:scenlers@darelkotob.org

سعر النسخة : داخل جمهورية مصر العربية :
١٠ جنيهات للأفراد ، ٢٠ جنيهًا للهيئات
خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار أمريكى

إشراف فنى
الأستاذ/ على أحمد خليفة

الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيها للأفراد . ٣٥ جنيها للهيئات . ١٥ دولارا خارج جمهورية مصر العربية

# افتتاحية العدد

بصدور هذا العدد تكمل مجلة «تراثيات» العام الرابع من عمرها وعلى مدى هذه الأعوام الأربعة حرصت المجلة على أمرين: أولهما: الحفاظ على المستوى العلمي لما تقدمه لقرائها دون تهاون أو تقصير أو مجاملة، وثانيهما: الالتزام بفترات الصدور التي حددتها المجلة لنفسها منذ بداية صدورها بحيث يصدر منها عددان في كل عام أحدهما في مطلع العام، والثاني في منتصفه.

وإذا كانت هيئة تحرير المجلة هي المسئولية عن الالتزام الأول الخاص بالمستوى العلمي، فإن الالتزام الثاني الخاص بمواعيد الصدور لا تنفرد به هيئة التحرير ولا مركز تحقيق التراث وإنما تدخل فيه اعتبارات أخرى، منها ما هو خاص بإمكانات مطابع دار الكتب، وما هو خاص بترتيب الأولويات في تلك المطابع، وبالمتغيرات التي تطرأ في بعض الأحيان فتتسبب في شيء من التأخير.

ولقد تأخر صدور هذا العدد بعض الوقت لأسباب خارجة عن إرادة المجلة والمركز، وكان بالإمكان يحمل رقمي ٨، ٩ ويغطي سنة كاملة، ولكننا حرصنا على أن تنتظم المجلة في الصدور مرتين في كل عام عملاً يقول القائل: إن ما لا يُدرك كله يُترك كله.

وبهذه المناسبة تتقدم هيئة التحرير عذرها للقراء الكرام راجية أن تتمكن من تدارك هذا التأخير بحيث يصدر العدد القادم في موعده إن شاء الله.

**رئيس التحرير**

# بحوث ودراسات

# التراث في فكر المجددين(*)

أ. د. حسين نصار(*)

الأمر الغريب فى اعتقادى أن يردد المثقفون كلمات التراث دون أن يحسنوا مدلول هذه الكلمة، وأن ينطلقوا من هذا التصور إلى مواقف حاسمة، وأن يروجوا لهذه المواقف فى كل تجمع، وقد اشتدت هذه الدعاوى خاصة عند المجددين المعاصرين الذين لم يرضوا حتى بهذا الوصف، وسموا أنفسهم الحداثيين، ومن أجل الكشف عن بذور هذه الدعوة وحقيقتها وتطوراتها، وما قد يكون وراءها أخصص هذه المقالات للبحث عن التراث في فكر المجددين منذ بدء نهضة العصور الحديثة إلى اليوم لأعين القارئ الدارس المعاصر في استخلاص تصورهم لهذه الكلمة الموهمة.

(١)

### رفاعة رافع الطهطاوى

(١٢١٦ - ١٢٩٠/ ١٨٠١ - ١٨٧٣)

ولد فى طهطا بصعيد مصر، وتلقى التعليم الدينى المعروف فى عصره إلى أن أتمه فعين مدرسًا بالأزهر. ولما عزم محمد على الكبير على إيفاد بعثة كبيرة من الدارسين إلى فرنسا رأى أن يرسل معها من يؤمها فى الصلاة ويفتيها فيما يواجهها من قضايا دينية. فرشحه أستاذه الشيخ حسن العطار لهذه الوظيفة لإعجابه به فرحل معهم إلى فرنسا، غير أنه صمم منذ اليوم الأول فى رحلته على أن يشارك فى طلب الثقافة الفرنسية، فشرع يتعلم اللغة الفرنسية وهو ما زال على الباخرة، وقضى فى فرنسا خمس سنوات، من ١٢٤١/ ١٨٢٦ إلى ١٢٤٦/ ١٨٣١، نهل فيها ما غير مجرى حياته، وجعله جديرًا بقول أمير الشعراء أحمد شوقى يقول فى رثاء ابنه:

يا ابن الذى أيقظت مصرًا معارفُه ... أبوك كـان لأبناء البـلاد أبا

وجديرًا بأن يعلق محمد عمارة على هذا البيت، فيقول: «وأنا أعتقد أن ضرورة الشعر هى التى جعلت شوقى يضع (مصرًا) فى بيته هذا، ولا يضع مكانها (الوطن العربى) و (والعالم الإسلامى)، ذلك أن ساحاتهما الفكرية جميعًا، ومنتدياتهما العلمية قاطبة، قد أيقظتها معارف الطهطاوى، ومن ثم كان، بحق، أبًا ليقظتها الحديثة وأبًا لكل الذين يعتزون بهذه النهضة التى قادها فى مطلع مصرنا الحديث» (الأعمال ١/ ٩).

ولست فى حاجة إلى تفصيل الحديث عن حياة الطهطاوى وما فعله فى الثقافة،

فقد فعلت ذلك عدة كتب كاملة، وفصول من كتب، ومقالات فى صحف ومجلات، فصار الرجل معروفًا من القاضى والدانى، العربى والأجنبى، وإنما همى (التراث) فى فكره، وأنا لا أذكر أنه استعمل هذه الكلمة، ولكن كثيرًا مما فاه به، أو دوَّنه، أو قام به من أعمال كان هدفه التراث.

وأول ما يجب أن نضعه فى الاعتبار، فى هذا الشأن، أن رفاعة مصرى، من ذوي الأصول العربية، فهو من جهة الأب ينتمى إلى الحسين بن على، وحفيد النبى (ﷺ) وتحفظ أسرته سلسلة هذا النسب إلى اليوم، وهو من جهة الأم ينتمي إلى بني الخزرج من الأنصار.

ليس معنى ذلك الحط من إحساسه بالمصرية، بل العكس هو الصحيح، فهو من أوائل الذين عرفوا الوطنية، واشتد إيمانهم بها، فكانت الباعث الأول على كل أعماله، ولذلك لم يجد تلميذه المباشر، الملازم له، صالح مجدى حين أراد أن يدون سيرته بدًا من أن يجعل عنوانها «حلية الزمن بسيرة خادم الوطن».

لا عجب إذن أن نراه يفضل العرب وما يتصل بهم، فهم خيار الناس، ولون سُمرتهم أشرف الألوان وأحسنها، لا ينكر أحد أن السماحة والإيثار من خواصهم، ولقد ثبت بالعقل تواترًا أنهم أكثر الأمم شجاعة ومروءة وشهامة (الأعمال ١/١٣٧ – ١٤٠).

وكان يفضل اللغة العربية تفضيلاً جليًا. فهى عنده «أفصح اللغات وأعظمها وأوسعها وأغلاها على السمع... ولسانها كالذهب الصرف، هيهات أن يحاكيه البهرج... وأتم الألسنة بيانًا وتمييزًا للمعانى جمعًا وفرقًا...» (الأعمال ١/١٣٧ – ١٣٨).

ولذلك ركز تركيزًا شديدًا على ضرورة العناية بها، وتعلمها، وفقه علومها... بل لقد تعدى بهذه الضرورة نطاق الشعب العربى إلى نطاق الأمم الإسلامية غيرالعربية، وتحدث عن الربط الوثيق بين هذه اللغة وبين الشريعة الإسلامية التي تدين بها هذه الأمم... فهذه اللغة بالنسبة إلى هذه الممالك معرفتها ضرورية، لا سيما لأهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة» (الأعمال ١/١٣٥).

وطبيعي من رجل يحمل هذا الإيمان أن يبذل كل جهد ليحيى اللغة العربية ويجعل منها اللغة الرسمية لمصر بدلا من التركية، وأن يجعلها اللغة الإجبارية في المدارس العالية (الأعمال ١/٥١، ٦٤، مناهج - الخاتمة ٣).

وقد تمثل هذا الجهد فى تعريب الوثائق المصرية، وكتابة المقالات باللغة العربية، ونشر قصائد الشعر فيها ومحاولة إصدار مجلة عربية خالصة، ووضع المصطلحات

العربية (الأعمال ١/٥٥ - ٦، ٧٢ - ٣، مناهل خاتمة ٣، ٥).

وتمثل فى الأمر الذى يهمنا هنا أكثر من غيره، وهو تصحيح المخطوط من التراث، وطبعه فى المطبعة الأميرية ببولاق، مثل: «مفاتيح الغيب» لفخر الدين الرازى، و«خزانة الأدب» للبغدادى، ومقامات الحريرى، و«معاهد التنصيص» للعباسى (مناهج ـ الخاتمة ٣).

وإذا انتقلنا إلى التراث خاصة وجدنا الطهطاوى يحث مؤدب الأطفال أن يعرفهم ما يستحسنه من المراسلات والأشعار، وأن يطالب تلميذه «بحفظ محاسن الأخبار والأشعار التى تجرى مجرى ما تعوده بالأدب، حتي يتأكد عنده بروايتها وحفظها ... ويحذره من النظر فى الأشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله، وما يوهمه أصحابها أنه ضرب من الظرف ورقة الطبع، فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جدًا». (مناهج ٦٨، ٧٠).

إذن هو يجعل التراث شطرين، والمعيار الذي يستند إليه فى هذا التقسيم خلقي، فما وافق الأخلاق الحميدة فهو ما طلب معرفته وحفظه والالتزام به، أما ما لم يوافقها فقد نهى عن مجرد النظر فيه.

ويتنوع التراث الحميد عنده كما ترى فى جعله «الوطن كالجسد، يصلحه إزالة العضو غير النافع كما أن الشجرة تثمر بتقليم الغصن اليابس، وإبقاء المثمر اليافع، وفي قوله يشرح هدفه ومنهجه فى كتاب «مناهج الألباب»: «فلهذا بذلت المجهود لبيان الغرض والمقصود بتصنيف نخبة جليلة، وترصيف تحفة جميلة، في المنافع العمومية التي بها للوطن توسيع دائرة التمدنية...، وعززتها:

بالآيات البينات،

والأحاديث الصحيحة،

والدلائل البينات.

وضمنتها الجم الغفير من :

أمثال الحكماء،

وآداب البلغاء،

وكلام الشعراء...»(الأعمال ١/٥)

ومتابعة الاطلاع علي الكتاب تضيف إليها:

التاريخ،

والحكايات،

والكتب.

أما الآيات القرآنية فهي واضحة وضوحا بارزًا فى جميع أرجاء كتبه، يقول فى «مناهج»: «وتكفى حب الوطن أن كراهة الإجلاء منه مقرونة بكراهة قتل الإنسان نفسه، فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إلا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ وقد تتبعت الصفحات الخمس والعشرين الأولي من الكتاب، فوجدت الطهطاوي يكاد يأتي بالآيات فى كل صفحة (١٣، ١٤، ١٥، ١٧- ٢٠، ٢٤، ٢٥).

ويقول فى «المرشد»: فقد كتبت يد القدرة الربانية بغير آلات، وسطرت الإرادة الصمدانية خطوط المصنوعات، وجعلت ذلك وقفًا على تلاوة البصائر والألباب... فكل هذا يرشد إلى معرفته ـ تعالى ـ، وحكمته وحوله وقوته، كما نبه عليه ـ تعالى ـ بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إلا بِالْحَقِّ﴾ ونحو ذلك من الآيات الدالة على بديع صنعته، وتدبير ملكه وحكمته» (الأعمال ٢/٢٨٤).

ويقول: «وأما من يعرف الواجب والجائز والمستحيل فيعلم أن كل مقدور ـ بالإضافة إلى قدرته تعالى ، قليل ـ فالعاقل إذا سمع معقولاً غريبًا استحسنه، والجاهل إذا سمعه قطع بتكذيب قائله، وزيف ناقله، لقلة بضاعة عقله، وضيق فضله، ولهذا وصف ـ تعالى ـ الجهال بقوله: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون﴾.

وقد أودع الله ـ سبحانه وتعالى ـ من عجائب المصنوعات فى الآفاق والسموات كما قال: ﴿وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ وقد نبه إلى النظر فى عجائب الدنيا بقوله: ﴿قل: سيروا فى الأرض فانظروا﴾ الأعمال ٢/٢٨٥).

واغترف الطهطاوى من الحديث النبوى الكثير، يمثل ذلك فى «مناهج» قوله: «إرادة التمدن للوطن لاتنشأ إلا عن حبه من أهل الفطن كما رغب فيه الشارع، ففى الحديث: (حب الوطن من الإيمان )» (الأعمال ١/١٠)، وقوله: «حسب المؤمن بحب الوطن أن رسول الله (ﷺ) حين خرج من مكة، علا مطيته، واستقبل الكعبة، وقال: (والله: لأعلم أنك أحب بلد الله إليّ، وأنك أحب أرض الله إلى الله (عز وجل) وأنك خير بقعة على وجه الأرض، وأحبها إلى الله تعالى، ولولا أن أهلك أخرجونى منك لما خرجت)... وقال

- عليه الصلاة والسلام -: (مصر خزائن الأرض، والجيزة غيضة من غياض الجنة)، ذكر هذا الحديث صاحب المفاخرة بين مصر والشام»(١٥).

وفى «المرشد» قال: «وفى الحديث القدسي قال الله تعالى: ﴿ومن أظلم من ذهب يخلق كخلقى، فليخلقوا، ذرة أو ليخلقوا حبة أو شعيرة) (الأعمال ١/ ٢٨٨) وقال: «وقد ورد فى الخبر عن خير البشر أنه قال: (إن الله - تعالى - يقول: يا عبدى: حرِّك يدك، أنزل عليك الرزق)... ولاينبغى أن يتوهم أن الأمر الوارد فى قوله - ﷺ - (توكلوا على الله) بالتوكل الذي مرجعه إلى أن يوكل الأمر كله إلى مالكه... وقد أشار - ﷺ - إلى أن التوكل ليس التعطيل، بل لابد فيه من التوسل بنوع من السبب، حيث قال: (ولو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير، تغدو خماصًا ، وتروح بطانا)، فإن الطير ترزق بالطلب والسعى. نعم إنه لاينبغى الإفراط فى الكدر، وصرف النظر عن الاستراحة بعض الأحيان، يشهد لذلك حديث: (إن المنبتّ لا أرضًا قطع، ولا ظهرًا أبقى) (الأعمال ١/ ٣١٧).

واستخدم مصطلحات علم الحديث فى قوله: «يروي مرسل النسل، مسلسلا بسند الاتصال، وحديث النبل مرفوعًا مدبجًا بلجين العدوّ وذهب الآصال) (الكواكب ٧).

أما الأمثال فلم تحظ عنده بما حظيت به الآيات والأحاديث من كثرة، ولكنه كان يأتي بها بين الفينة والفينة على تباعد ما بينهما، ويشهد لها في «المناهج» قوله: «ويقال: (الدراهم مراهم) لأنها تداوى كل جرح، ويطيب بها كل صلح» (الأعمال ٢٨/١) وقوله فى ذم الدَّين «وعلى لسان العامة (لا همَّ إلا هم الدين، ولا وجع إلا وجع البيت)» (الأعمال ٤٧/١)، وقوله: «وقد قيل فى الحكم والأمثال: (من العجائب عبد بطال، ويطلب منازلة الأبطال) و(خير الناس من صنع الخير، وانتفع بمعروفه)» (الأعمال ٧١/١).

وقال فى (الكواكب ١٥): «ولما كانت أنوار ليالات الأنس المخصوصة بهذا الأمير كغيرها من التفريح فى الدرجة القصوى أنست أفراح بوران، وبها انطوى ذكر قطر الندى، وغدت حكايتها كهَيّان بن بيان». والتعبير الأخير كناية عمن لا يعرف ولا يعرف أبواه.

وأما أقوال البلغاء والحكماء والمشهورين من الأعلام فقد جلعها عمادًا لكلامه فى كل موضع، فكثرت عنده حتى ساوت الأحاديث الشريفة أو ربما زادت عنها كثرة، مثال ذلك فى «مناهج» قوله: «قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - (عمّر الله البلاد بحب الأوطان). وقال على - كرم الله وجهه -: (سعادة المرء أن يكون رزقه فى بلده). وقال بعض الحكماء: (لولا حب الوطن لما عمرت البلاد الغير المخصبة). وقال

الأصمعى: دخلت البادية، فنزلت على بعض الأعراب، فقلت له: أفدني، فقال: إذا أردت أن تعرف وفاء الرجل، وحسن عهده، ومكارم أخلاقه، وطهارة مولده، فانظر إلى حنينه لأوطانه، وشوقه إلى إخوانه)»(الأعمال ١/١٠).

وقوله: «وقال عبد الرحمن بن عوف: (يا حبذا المال: أصون به عرضي، وأرضي به ربي) وقال ابن عباس: (الدراهم والدنانير خواتم الله فى الأرض، لا تؤكل ولا تشرب، وحيث قصدت به قضيت حاجتك)، قيل لبعضهم: لِمَ تحب الدنانير وهى تدنى من النار؟ قال: (هى وإن أدنتْ منها ـ فقد صانت عنها)، وقال لبعض الحكماء من الملوك: (من أصلح ماله فقد صان الأكرمين: الدِّين والعرض) (الأعمال ١/ ٢٧).

وفى «المرشد» قوله: «قال بعضهم: (إن طلبت المورد العذب فاسلك طريق الصعب، وسر سير المجدِّ الحازم، ولا تتكاسل في العزائم، واطلب مطالب الرجال، وإياك أن تُدعي بالبطال،ومن كلام لقمان الحكيم: الليل والنهار يعملان فيك ، فاعمل فيهما)» (الأعمال ٢/٣١٤).

وقوله: «وفى حكمة داود ﷺ: (المرأة السوء لبعلها كالحمل الثقيل على الرجل الكبير، والمرأة الصالحة له كالتاج فى رأس الأمير). وقال بعضهم: (إن المرأة السوء مثل شرك الصياد، لاينجو منها إلا من رضي الله عنه، وعن الأصمعي عن أبى عمرو بن العلاء قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ: (النساء ثلاثة: هينة لينة عفيفة: وأخرى وعاء للولد، وثالثة غل يلقيه الله فى عنق من يشاء من عباده)» (الأعمال ٢/٤٩١).

وأما الشعر فيكاد لا تخلو منه صفحة من صفحات «مناهج الألباب» فقد أورد فى ص ٣:

لاتعجبوا لهم فى أهل مصر أنْ وفوا ... بوعودهم، ما فى ألوفا منهم جفا
وافى لهم فى كل عـــام نيلُهم ... فتعلموا من نيلهم ذاك الوفا

وفى ص ٤:

ديار مصر هى الدنيا، وساكنها ... هم الأنام، فقابلها بتفضيل
يا من يباهي ببغداد ودجلتها ... مصر مقدمة، والشرح للنيل
و: لا تعـاد الناس فى أوطانهم ... قلَّمـا يرعَى غـريب الوطن
وإذا شئت عيشًا بينهم ... خـالق الناس بخلُق حسن
و: إني سمعت مع الصياح مناديًا ... يا من يعيش على الغنى المعوانا

وفى ص ٥

وإذا الصنيعة صادفت أهلا لها ... دلت على توفيق مصطنع اليد

وهو كثير أيضًا فى «المرشد».. ونمثل به بما أورده فى ٢٧٨/٢ من الأعمال الكاملة قال الشاعر:

وما شىء أحب إلى لئيم - وإذا شئتم الكريم - من الجواب
متاركة اللئيم بلا جواب أشدّ على اللئيم من السباب
و : كل الأنام بنو أب، لكنما فى الفضل تُعرف قيمة الإنسان

وفى ٢٧٩/٢: قال الشاعر:

فى المهد، ينطق عن سعادة جده أثر النجابة ساطع البرهان
و: سأطلب كل منزلة تعرض دونها العطب
فإن أسلم رجعتُ، وقد ظفرتُ، وأنجح الطلب
وإن أعطب فلا عجب لكل منية سبب

ولا تخلو منه صفحة من صفحات «الكواكب، ففى ص ٧ مثلا:

لكل شىء صنعة أحكمت وصنعة العقل اختيار الكرام
و : محبة ما عرفت الدهر سلوتها تحرى من النفس أو تسرى مع النفس
و : ما لها آخر لكن أولها تعارف سابق فى حضرة القدس
و: روحاها روح ونفساهما نفس كذا فليكن الحب
و: أنا من أهوى، ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
و: بكم أتحدثُ هوى فلو حييتكم قلت السلام عليّ، إذ أنتم أنا
أرى قربه قربي ومغناه غنية ورؤيته ريًا، ومحياه لي حيا

واستقى الطهطاوى كثيرًا من مواده التراثية من التاريخ، ولاعجب فى ذلك؛ لأن التاريخ كان أحد العلوم التى عني بها فى فرنسا، وقد كانت ثمرة هذه العناية الكتب والفصول التاريخية البارزة فى أعماله (انظر الأعمال ٤٤٧/٢ - ٤٦٥)، وشاهدنا علي ذلك ما أورده فى «مناهج» فى ص ٤٠. «قال عبد الله بن عتبة: كان لعثمان - رضي الله عنه - يوم قتل مئة ألف وخمسون دينارًا وألف ألف درهم، وترك ألف فرس وألف مملوك، وخلف من ضياعه بئر أريس وخيبر، ووادى القرى ما قيمته مئتا ألف دينار، وبلغ مال الزبير بن العوام خمسين ألف دينار، وترك ألف فرس وألف مملوك، وغنى عبد الرحمن بن عوف أشهر من أن يذكر.

وكانت الدنيا فى أكفهم لا فى قلوبهم: صبروا عنها حين فقدت، وشكروا الله تعالى حين وجدت، ابتلاهم الله - سبحانه وتعالى - بالفاقة فى أول أمرهم، حتي تكلمت أنوارهم، وتطهرت أسرارهم، فبذلها لهم حينئذ؛ لأنهم لو أعطوها قبل ذلك فلعلها كانت تأخذ بمجامع قلوبهم، فلما أعطوها بعد التمكين والرسوخ فى اليقين تصرفوا فيها تصرف الخازن الأمين، وامتثلوا فيها قول رب العالمين ﴿وأنفقوا مما جعلكم مسخلفين فيه﴾ فكانت الدنيا فى أيدي الصحابة لا فى قلوبهم.

ويكفيك فى ذلك خروج عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عن نصف ماله،وخروج أبى بكر عن ماله كله، وخروج عبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنه - عن سبعمئة بعير موفورة الأحمال، وتجهيز عثمان بن عثمان - رضي الله عنه - جيش العسرة، إلى غير ذلك من أفعالهم».

ويتصل بالتاريخ الحكايات الكثيرة التي أوردها شواهد على ما يقول. مثال ذلك قوله في «مناهج»:

في ص ٢٧: «مر رجل من أرباب الأموال ببعض العلماء، فتحرك له وأكرمه وأدناه، فقيل له بعد ذلك: أكانت لك إليه حاجة؟ فقال: لا، ولكن رأيت ذا المال مهيبًا فهبته.

وفي ص ٢٩: اشترى ابن عمر جارية أعجبته فأعتقها، فقيل له «أعتقتها ولم تصب منها؟ فقال: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾.

وفي ص ٣٤: مما يحكى أنه قيل لبعض البخلاء: ما الفرج بعد الشدة؟ فقال: أن يُخَلَفُ على الضيف فيعتذر بالصوم.

وفي «المرشد».

يحكى أن امرأة من نساء بغداد جازت بمحل بين الرصافة والجسر، فمرت برجل فقال لها: رحم الله على بن الجهم، فأجابته: رحم الله المعرى، ثم تركته وانصرفت، ولم يدر من سمع ذلك ما أراد كل منهما بذلك، فكانت إشارته إلى قول على ابن الجهم:

عيون المهر بين الرصافة والجسر جلبن الهوى من حيث أدرى ولا أدرى

وكانت إشارتها فى الرد عليها إلى قول أبي العلاء المعرى:

فيا دار بالخيف: إن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوالُ

...كما يحكى أن بنتًا من بنات اليمن كان لها أخ يسمى ضياء فقاتل في هذه الأزمان القريبة العهد في معركة بمحل يقال له العيون، فقتل هناك، فنعته أخته ببيتين فى غاية الحماس والرقة، حيث قالت:

طاح فى معرك العيون ضياها فبكت فقده بدمع هتون
لم يكن عاشقا ولكن تقيا فلماذا غدا قليل العيون

(الأعمال ٢/٣٦١)

وقال يهنئ من اسمها فاطمة الزهراء بزواجها : «فقد آن لحضرة فاطمة الزهراء أن تتجلى لعروسها، كما تجلت سميتها قبل ذلك لامرئ قيسها، وانجلى لسليمان من مملكة سبأ جمال بلقيسها، ومالت لبنى بالوداد لقيسها (الكواكب ١٣).

وكشف الطهطاوى عن مصادر ما أتى به من أخبار تراثية فقال: «اقتطفتها من ثمار الكتب العربية اليانعة، واجتنيتها من مؤلفات الفرنساوية النافعة، مع ما سنح بالبال وأقبل علي الخاطر أحسن إقبال» (مناهج ٥).

فأبان أنه سعى وراء الأفكار الناضجة النافعة، وأنه استقاها من ثلاثة منابع:

١ - الفكر العربى.

٢ - الفكر الفرنسى.

٣ - فكره الشخصى.

وأبان أنه وجد ضالته فى المؤلفات الكثيرة التي أذكر منها:

- عوارف المعارف (مناهج ٦٦).
- الحسبة (مناهج ٦٨).
- أقوم المسالك فى معرفة الممالك (الأعمال ٢/٤٤٠).
- رسالة منسوبة للقاضى عياض (الأعمال ٢/٤٤١).
- صحيح البخارى (الأعمال ٢/٥١٥).
- الإحياء، للغزالى (نفس المصدر).
- عقلاء المجانين (الأعمال ٢/٥١٦).

ويتضح من النص الذى أتيت به أنه يستقي معلوماته التراثية من مصدرين أساسيين، أما المصدر العربى فلا يحتاج إلى دراسة؛ لأنه جلىّ فى كل ما كتب لا في «مناهج الألباب» وحده. ولكني أود أن أشير إلى أن هذا التراث أعطاه - فيما أعطى - عناصر تراثية فارسية، مثل قوله: «ومن كلام أردشير بن بابك كسرى الفرس: (شهد

الجهد أحلى من عسل الكسل» (الأعمال ٢/٣١٦)، وقوله أيضًا: و«كان الفرس أيضًا يرغبون فى العشق، ويحثون عليه، كما حكى أن بهرام جور لم يرزق سوي ولد، فأخذ فى ترشيحه للملك، وهو ساقط الهمة، إلى أن اتفق المعلمون من الحكماء وغيرهم على أن لا نافع له غير العشق، فسلط عليه الجواري يعبثن به إلى أن علق بواحدة منهن، فأمرها الملك بالتجني عليه، وأنها لا تطلب إلا رفيع الهمة فى العلم والملك، فكان ـ بسبب ذلك ـ من أجل ملوك الفرس وأعلمهم» (الأعمال ٢/٥٥٥)، وقوله: «رفعت ذكره ملوكُ أوانه، وتباهت دواوينها بديوانه.. وحبته ولا تحية اسكندر وكسرى، إذ تقف الآراء عن مداه حسرى» (الكواكب ٣).

وطبيعي أن يزاحم التراث الفرنسي عنده التراث العربى، فهو الذى انتقل به من دنيا الانحطاط العثمانى إلى دنيا النهضة العالمية الحديثة، وأخذ بيده ليقود أمته إلى عالم الضياء، وأمثل ذلك بقوله: «فالمملكة التى سخر الله لها الجمع بين صنعتي الملاحة والفلاحة كالديار المصرية.. محرزة لوسائط التمدن على وجه أكمل، بشرط زوال الموانع والعوائق التى لا تخلو منها مملكة فى إدراك مرامها، كما أشار إلى ذلك نابليون الأول ملك فرنسا بقوله: (إن فرانسا تسارع فى أسباب التمدن، وتحصل منه على الكثير، إلا أن دولة الإنكليز تعوقها عن تتميم بعض أغراضها، ولولا ذلك لتقدمت كل التقديم فى حيازة جواهر المنافع وأعراضها)» (مناهج ٨).

وقوله: «وقد أشار إلى الشغل والبطالة الحكيم لفنتينه [لافونتين] الفرنساوى فى حكاية على لسان العجماوات، جعلها مكالمة بين الصرار والنملة، وترجمها بعض الأفندية فقال:

حكاية موضوعها صرار — أودى به الجوع والاضطرار
وكان قضى الصيف فى الغناء — وما سعى فى ذخرة الشتاء
وحين جاء زمن الثلوج — ومنع القوم من الخروج
شاهد بيته بلا مئونه — فراح يومًا يطلب المعونة
وقال للنملة: أنت جارتى — ما لى سواك فى قضاء حاجتى
هل تصنعين معى المعروفا — لا ذُقت من دهر الردى صروفا
وتقرضينى ضواعًا غله — وطبقًا ومثردًا وحله؟

فإن أتى الصيف فقبل الصبح أردها عليك غير الربح
قالت له النملة وهى تجرى عذرك يا مسكين مثل عذري
ماذا فعلت فى حصيد قد مضى؟ قال لها: كان زمان وانقضى
قالت: وما ادخرت فيه للشتاء؟ قال لها: مستهزئا منكتا
كنت أغنى للحمير القمص قالت له : ياصاحبى الآن ارقص
واعلم بأن السعى فى الذخيرة يسعد كل خله وجيره
والدرهم الأبيض وهو فى يدي ينفعنى لدي النهار الأسود

(مناهج ١٢٢)

وكما كان التراث العربى مصدرا لألوان أخرى من التراث كذلك استقى من التراث الفرنسي ألوانًا من التراث الأوربى القديم والحديث، مثل التراث اليونانى الذى يتجلى فى قوله : «وقد كتب الإسكندر إلى أرسطاطاليس أن عظنى فكتب إليه: (إذا صنعت لك السلام فجدد فكر العطب، وإذا اطمأن بك الأمن فاستشعر الخوف، وإذا بلغت نهاية الأمل فاذكر الموت، ولذا أحييت نفسك فلا تجعل لها فى الآثام نصيبا)» (الأعمال ٢٨٢/٢).

وقوله: «كان يونان أسبرطة بجزيرة مورة ممنوعين من العلوم الدنيوية، ومن الصنائع التي هي على الزينة والزخرفة مبينة، وإنما كانوا يميلون إلى الشعر، لكونه يهيج نفوسهم، وبأيدها شجاعة وحماسًا، فمن ذلك ما حُكي عنهم أنه اجتمع شيوخهم وشبابهم وصبيانهم للغناء، وشرع كل يغني بشرح حاله.ونحن كذلك بهذا الوصف الآن، ومن أراد البرهان فها هي [الفرس] الشقراء والميدان، فرد عليهم صبيانهم بقولهم: ونحن سنصير يومًا من الأيام مثلكم فى حومة الفرسان، وفضلنا سيفوق فضلكم فى حوزة الشجعان، وبهذا هابهم الأجانب فى المشارق والمغارب» (الأعمال ٢٩٣/٢).

التراث اللاتيني مثل قوله: «كان الرومانيون - فى قديم الزمان - يجبرون الوطني الذي بلغ من العمر عشرين سنة أن يحلف يمينًا أنه يحامي عن وطنه وحكومته، فيأخذون عليه عهدًا بذلك، وصيغة اليمين:

(أشهد الله على أني أحمل سلاح الشرف، لأمانع به عن الوطن والدين أحاربه منفردًا أو مع الجيش، وأشهد الله على أنى لا أكدر صفو وطنى، ولا أخونه ولا أغدر به؛ وأني أركب البحار أيًا ما لزم ذلك فى جميع الغزوات التي تأمر بها الحكومة، وعلى أني أحافظ على امتثال القوانين والعوائد المقبولة فى بلادي، الموجودة فى الحال وما يتجدد منها، وأشهد الله أن لا أتحمل أحدًا يجسر أن يخل بها وينقص انتظامها).

فمن هذا يفهم أن أمة الرومانيين كانت متشبثة بحب وطنها؛ ولهذا تسلطت على بلاد الدنيا بأسرها، ولما انسلخت عنه صفة الوطنية حصل الفشل بين أعضاء هذه الملة، وفسد حالها، وانحل عقد نظامها بتعدد اختلاف أمرائها وتعدد حكامها، فبعد أن كانت محكومة بقيصر واحدة انقسمت فى المشرق والمغرب بين قيصرين: قيصر رومة، وقيصر القسطنطينية،وكانت الشوكة لباغٍ طويل، فصار أمرها إلى باغين قصيرين، فآل أمرها - فى جميع الحروب - إلى الانهزام، ورجعت بعد كمال الوجود إلى الانعدام، وهكذا شأن الملة المخلة الحكومة، والدولة الغير المنظومة» (الأعمال ٢/٤٣٤).

وأهم من ذلك ما أخذه من الثقافة الفرنساوية من مواد تاريخية عن القدماء والمحدثين، ودونه فى كتبه المتعددة (الأعمال ٢/٤٤٧ - ٤٦٥).

وعدد الطهطاوى الأهداف والمنافع التى يسعى إليها هو - وربما غيره - من وراء العناصر التراثية: فى مفتتح «مناهج الألباب»:

١ - تعزيز ما أتى به من أخبار.

٢ - ارتياح الأفهام إليها.

٣ - إزاحة الأوهام عن الذهن.

٤ - تأييد السعادة بها.

٥ - تأييد السيادة بها.

٦ - لتكون ذخرًا لأهل الوطن.

٧ - وسببًا للنجاح دنيا وأخرى، (مناهج ٥).

وأضاف في ص ٩: استحسانه والإعجاب به، وفى ص ٢٤: ترويح النفوس.

المراجع:

- الطهطاوي، رفاعة رافع: «الكوكب المنير فى ليالى أفراح العزيز المقمرة» - مطبعة بولاق - ١٢٨٩هـ.

- الطهطاوي : «مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية»، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية - ٢٠٠٢م.

- د. عمارة ، محمد : «الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي» - بيروت - لبنان - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - ط ١ - ١٩٧٣م.

# رمضان في التراث المصري
# في عصر سلاطين المماليك

أ. د. حسنين محمد ربيع(*)

احتفل سلاطين المماليك بشهر رمضان احتفالاً كبيرًا يتفق ومكانته الدينية عند المسلمين، واحتوت كتب التراث على معلومات كثيرة عن احتفالات السلاطين والأمراء وعامة الناس الناس لهذا الشهر الكريم.

وكان لشهر رمضان بهجة وجلال، فقد كانت تسبقه مقدمات تبشر بمقدمه الذى كان يبعث علي البهجة والانشراح بما كان فيه من بذخ ورخاء وخير وفير، فقد كان نظّار الأوقاف منذ شهر شعبان يأخذون فى تنفيذ شروط الواقفين على المساجد من تجديد الحصر، ونظافة المساجدوطلائها، وما يلزم لزيادة الإضاءة فيها، وإعداد القناديل اللازمة لإضاءة المنارات طوال الليل حتي السحور.

وتذكر كتب الحوليات التاريخية عناية السلاطين برؤية هلال رمضان، فقد كان يخرج قاضى القضاة والقضاة الأربعة، والشهود، ومعهم الشموع لرؤية الهلال، وكان يشترك معهم محتسب القاهرة، وتجارها، ورؤساء الطوائف والصناعات والشُعب، وكانوا يشاهدون الهلال من منارة مدرسة المنصور قلاوون بالنحاسين؛ لوقوعها أمام مدرسة الصالح نجم الدين، فإذا تحققوا من رؤيته أُضيئت الأنوار على الدكاكين، وخرج قاضى القضاة فى موكبه تحفٌّ به الفوانيس بالشموع والمشاعل حتى يصل إلى داره، ثم تتفرق الطوائف إلى أحيائها معلنين الصيام.

ولم تكن الأقاليم أقل عناية من العواصم بالاحتفال برؤيا هلال رمضان ، فقد شاهد الرحالة ابن بطوطة في سنة ٧٢٧ هـ - ١٣٢٧م الاحتفال برؤيا رمضان فى مدينة أبيار ووصفه بقوله: «... ولقيت بأبيار قاضيها عز الدين المليجى الشافعى، وحضرت عنده يوم الركبة، وهم يسمون بذلك يوم ارتقاب هلال رمضان، وعادتهم فيه أن يجتمع فقراء المدينة ووجوهها بعد العصر من اليوم التاسع والعشرين من شعبان بدار القاضي، ويقف على الباب نقيب المتعممين، وهو ذو شارة وهيئة حسنة لاستقبال الوافدين، فإذا أتى أحد الفقهاء أو الأعيان تلقاه ذلك النقيب، ومشى بين يديه مقدمًا إياه قائلا؛ «بسم الله سيدنا». فيسمع القاضى ومن معه، فيقومون له، ويجلسه النقيب فى الموضع اللائق به، فإذا تكاملوا هناك ركب القاضى وركبوا معه، وتبعهم جميع من

---

(*) أستاذ تاريخ العصور الوسطى ونائب رئيس جامعة القاهرة الأسبق.

فى المدينة من الرجال والنساء، والصبيان، حتى يصلوا إلى موضع مرتفع خارج المدينة، وهو مرتقب الهلال، فإذا ما رأوه يعودون إلى المدينة بعد صلاة المغرب، وبين أيديهم الشمع والمشاعل والفوانيس، ويوقد أهل الحوانيت بحوانيتهم الشمع، ويصل الناس مع القاضى إلى داره، ثم ينصرفون، وهكذا يفعلون كل سنة».

وهكذا بقية البلاد لا تكاد تخلو واحدة منها من جماعة فرَّغت نفسها بوحي من دينها، لترصد الهلال، وليكون لها شرف رؤيته، وإلى نهاية دولة المماليك والجراكسة كانت تقام حفلات رؤيا هلال رمضان بعد رؤيته من منارة مدرسة المنصور قلاوون كما ذكرنا، وتذكر إحدى الحوليَّات أنه فى سنة ٩٢٠هـ/ ١٥١٤م بعد أن حضر القضاة الأربعة بالمدرسة المنصورية وحضر المحتسب، وبعد رؤية الهلال سار المحتسب على رأس موكب كبير تتقدمه المشاعل وتحيط به الشموع والفوانيس، وأضيئت الحوانيت فى جميع الشوارع التى سلكها إلى داره، ثم تفرقت الجموع معلنين الصيام.

وفى مستهل الشهر يجلس السلطان فى الميدان تحت القلعة، ويتقدم إليه الخليفة والقضاة الأربعة بالتهنئة، ثم يستعرض أحمال الدقيق والخبز والسكر والغنم والبقر المخصصة لصدقات رمضان، يعرضها عليه المحتسب بعد أن يكون قد استعرضها فى أنحاء القاهرة، وينعم السلطان علي المحتسب وعلي كبار رجال الدولة.

ويذكر أحمد بن علي المقريزي المتوفى عام ١٤٤٢م فى كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» المعروف بخطط المقريزي، أن سوق الشماعين فى القرنين الثامن والتاسع الهجرى/ الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين فى النحاسين كان يحتفل بمقدم هذا الشهر، فتعلق على وجهات الحوانيت وعلى جوانبها أنواع الفوانيس المتخذة من الشمع، وأشكال ما بين كبيرة وصغيرة، ومنها شموع المواكب الكبيرة، ومنها ما يزن عشرة أرطال، ومنها ما يُحمل علي العجلة، ويبلغ وزن الواحدة منها القنطار، برسم الركوب لصلاة التراويح والخروج ليلاً، فيمر في شهر رمضان من ذلك ما يجل عن الوصف، وتستمر حوانيته مفتوحة إلى منتصف الليل لكثرة ما يُشترى، وما يكترى من الشموع الموكبية، ومن تلك التقاليد نشأت فوانيس رمضان.

وكانت أنواع الياميش تفرش على أبواب البدَّالين يعجُّ بها سوق السكَّرية داخل باب زويلة، فيتسابق الناس إلى الاغتراف منه، وكانت رخيصة السعر فيتمتع بها الغني والفقير، ويوزَّع منها علي أطفال الحارة حينما يطوفون على الدور بفوانيسهم الموقدة محيين أصحابها.

وكانت وكالة قوصون بشارع باب النصر التى شُيدت حوالي سنة ١٣٤٠م - والباقى مدخلها إلى الآن - مقر تجّار الشام ينزلون فيها ببضائع بلاد الشام من الزيت والصابون والفستق والجوز واللوز والخرنوب، وكانت حركة التجارة فيها مدهشة؛ لكثرة ما فيها من أصناف البضائع وحركة البيع والشراء.

ولمَّا تخرَّبت تلك الوكالة انتقلت تجارة الياميش إلي وكالة مطبخ العسل بالتمبكشية بالجمالية،وكانت مخصصة لبيع أصناف النُقل كالجوز واللوز ونحوهما.

واهتم سلاطين المماليك بالتوسع فى الإحسان والصدقة طيلة رمضان ، فالسلطان برقوق كما ذكر المؤرخ أبو المحاسن ابن تغري بردي فى كتابه «مورد اللطافة»اعتاد أن يذبح طوال سلطنته في كل يوم من أيام رمضان خمسة وعشرين بقرة، يصدِّق بلحومها - مع ما يُطبخ من الطعام، وما يخبز من آلاف الأرغفة - على أهل الجوامع والخوانق والربط والسجون، بحيث يخصّ كل فرد رطل لحم مطبوغ وثلاثة أرغفة، وحاكى السلطان برقوق فى ذلك من أتى بعده من السلاطين، فأكثروا من ذبح الأبقار وتفريق لحومها، أما المساكين والمعدومون فرتّب لهم سلاطين المماليك في شهر رمضان مطابخ لإفطار الصائمين وتوزيع الصدقات عليهم، وقد بلغ عدد المترددين على هذه المطابخ أيام السلطان بيبرس البندقداري خمسة آلاف نفس في كل يوم من أيام شهر رمضان كما أشار المقريزي فى كتاب «السلوك»، كذلك اعتاد سلاطين المماليك - كما ذكر المقريزي أيضًا - أن يعتق الواحد منهم فى شهر رمضان ثلاثين نسمة، أي بعدد أيام الشهر، يضاف إلى ذلك كله أنواع التوسعة على العلماء وأصحاب الجامكيات الذين تصرف لهم رواتب إضافية فى شهر رمضان، وبخاصة السكر الذي تتضاعفت كمية المستهلك منه في هذا السهر بسبب الإكثار من عمل الحلوى، وقد بلغ راتب السكر أيام الناصر محمد في رمضان سنة ٧٤٥ هـ - اعتمادًا على كتاب «خطط المقريزى» - ثلاثة آلاف قنطار قيمتها ثلاثون ألف دينار، منها ستون قنطارًا كل يوم من أيام رمضان برسم الدور السلطانية.

وحاكى أمراء المماليك سلاطينهم في الإكثار من الصدقة والإحسان فى شهر رمضان كما ذكر أستاذنا أ. د. سعيد عاشور فى كتابه «المجتمع المصرى فى عصر المماليك»، من ذلك أن الأمير طشتمر البدرى عُرف عنه حرصه على الإكثار من ذبح البقر والغنم فى ليالي رمضان، كذلك حرص السلطان برقوق على فعل ذلك أيام إمارته قبل أن يصبح سُلطانًا.

وأشار ابن الحاج فى كتابه «المدخل إلى الشرع الشرف» أن عامة الناس كثُرت اجتماعاتهم وزياراتهم فى شهر رمضان. فإذا تخلّف فرد عن زيارة قريبه أو صاحبه أو معلمه فى شهر رمضان أدى ذلك إلي سوء تفاهم بين الطرفين، وعمد كثير من الناس إلى إحياء رمضان فى الجوامع والمساجد بقراءة صحيح البخارى، أو صحيح مسلم، أو بالذكر، أو بالصلاة، ولا سيما صلاة التراويح. وجرت العادة فى عصر المماليك - اعتمادا على كتاب ابن الحاج أيضًا - أنه عند ختم القرآن بأحد المساجد فى شهر رمضان يُحتفل بذلك احتفالا كبيرًا: فتقرأ القصائد، ويجتمع المؤذنون ليكبروا جماعة فى موضع الختمة، ثم يؤتى بفرس أو بغلة ليركبها القارئ الذى تولى قراءة الختمة، ويزفوه إلى بيته فى موكب هائل، وأمامه القراء يقرأون، والمؤذنون يكبرون، والفقراء يذكرون، وربما أضاف بعضهم إلى ذلك ضرب الطبل والدف والأبواق.

واشتملت حجج أوقاف المساجد والمدارس على الكثير من أنواع البر والصدقات فى هذا الشهر، من زيادة مرتبات خدمة المساجد وأئمتها، وتوزيع السكر عليهم وكسوتهم مع كسوة فقيه وعرّيف الكتاب الملحق بهما، وكسوة التلاميذ اليتامى وغيرهم.

وفى المدارس تضاعف كميات الأكل والحلوى للطلبة والأساتذة، وتخُصّص الأموال الكثيرة لشراء قناطير اللحم الضأن والخبز والأرز والعسل والحبوب لطبخها وتوزيعها على الفقراء.

وفى بعض الخوانق والربط اشترط واقفها توزيع الحلوى على قاطنيها كل ليلة جمعة من رمضان ، هذا عدا زيادة المخصصات في رمضان.

وذكر المؤرخ بيبرس الدوادار وابن أيبك والمقريزي وغيرهم من مؤرخي عصر سلاطين المماليك أن السلطان الملك الظاهر بيبرس البندقداري كان يرتب في أول شهر رمضان بمصر (الفسطاط) والقاهرة مطابخ لأنواع الأطعمة، لتوزيعها على الفقراء والمساكين.

وفى دولتي المماليك ذكرت المصادر التاريخية أنه كان يوزع على الفقهاء والعلماء توسعة في شهر رمضان لأولادهم، وكان هناك تقليد طريف وهو إعداد أحمال من السكر والمكسرات ولحم الضأن منذ أول رمضان لتوزيعها على الفقراء فى شهر رمضان تحت إشراف المحتسب وناظر الدولة، وكانت الدور مفتوحة لاستقبال الوافدين عليها للإفطار، ولا فرق بين غنى وفقير.

وكانت قراءة صحيح البخارى بقلعة الجبل من أهم المظاهر الرسمية لإحياء شهر

رمضان في عصر سلاطين المماليك، وذكر المقريزي فى كتاب «السلوك لمعرفة دول الملوك» وأبو المحاسن ابن تغري بردي في كتابه «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة» أنه جرت العادة أيام السلطان شعبان أن يبتدأ بقراءة البخاري في أول يوم من شهر رمضان بين يدى السلطان، ويحضره طائفة من قضاة القضاة والفقهاء، وظل الأمر على نفس المنوال حتى تولى منصب السلطنة المؤيد شيخ المحمودى سنة ٨١٥هـ/ ١٤١٢م، فجعل السلطان المؤيد قراءة البخارى بالقلعة تبدأ من أول شعبان، وتستمر حتي السابع والعشرين من رمضان، وأضاف المقريزي أن السلطان المؤيد شيخ زاد على ذلك بأن دعا لحضور ذلك المجلس جمعًا كبيرًا من مشايخ العلم والطلبة، حتى زاد عددهم على ستين فقيهًا، منح كل واحد منهم ألف درهم فلوسًا.

فإذا تم ختم صحيح البخارى - وذلك فى الثلث الأخير من شهر رمضان - احتفل السلطان بذلك احتفالاً كبيرًا فى القلعة، فترسل الخلع إلى القضاة والعلماء والفقهاء، وتوزع الأموال على الناس، وفى نهاية دولة المماليك الجراكسة كانت تقام حفلة ختام قراءة البخاري في سرادق كبير فى الحوش السلطاني بالقلعة.

وحفلت كتب التراث بمعلومات وافرة عن المغالاة فى إعداد موائد شهر رمضان، والإفراط فى المرطبات والحلوى وعلى رأسها القطايف والكنافة، وكلاهما مما اختصت به مصر من أقدم العصور، ويقال إن الكنافة صنعت خصيصًا لسليمان بن عبد الملك كما قيل إنها عملت لمعاوية وكلاهما كان يتسحر منها. وللعلامة جلال الدين السيوطي رسالة ظريفة عنوانها: «منهل اللطايف فى الكنافة والقطايف».

وكانت الكنافة والقطايف موضع مساجلات بين الشعراء، فمن قول علم الرؤساء أبى القاسم عبد الرحمن بن هبة الله المصرى فى القطائف:

وافى الصيام فوافتنا قطائفه ... كما تسنمت الكثبان من كثب

وله أيضًا فى القطائف المقلوة:

أهلاً بشهر غدا فيه لنا خلف ... أكل القطائف عن شرب ابنة العنب

وللصلاح الصفدي من علماء ومؤرخي القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادى:

أتاني صحن من قطائفك التي ... غدت وهى روض قد تنبت بالقطر
ولا غرو إن صدقت حلو حديثها ... وسكرها يرويه لي عن أبي ذر

ولبرهان الدين القيراطي وكتب بها إلى القاضي نور الدين بن حجر والد القاضي والمؤرخ شهاب الدين أحمد بن على العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م:

مولاي نور الدين ضيفك لم يزل يروي مكارمك الصحيحة عن عطا
صدقت قطائفك الكبار حلاوة بفمي وليس بمنكر صدق القطا

وللشاعر المصرى الجمال أبى الحسن الجزار المتوفى سنة ٦٧٩هـ/ ١٢٨٠م فى عهد السلطان المنصور سيف الدين قلاوون الألفى من قصيدة إلى الأمير جمال الدين ابن يغمور:

ما رأت عيني الكنافة إلا عند بياعها على الدكان

وقوله للوزير شرف الدين الفائزى:

أيا شرف الدين الذى فيض جوده براحته قد أخجل الغيث والبحرا
لئن أمحلت أرض الكنافة إننى لأرجو لها من سحب راحتك القطرا
فعجل به جواد فما لي حاجة سواه نباتا يثمر الحمد والشكرا

وقوله:

سقى الله أكناف الكنافة بالقطر وجاد عليها سكر دائم الدر
وتبًّا لأوقات المخلل إنها تمر بلا نفع وتحسب من عمري

وهناك أنواع أخرى من الحلوى اهتم المصريون بأكلها فى شهر رمضان، تصادف أن ارتفعت أثمانها في رمضان سنة ٩١٧هـ/ ١٦٦١م فى عهد السلطان قانصوه الغوري فرفعت شكوى منظومة إلى المحتسب حوت أنواعًا من الحلوى منها:

لقد جاد بالبركات فضل زماننا بأنواع حلوى نشرها يتضوع
حكتها شفاه الغانيات حلاوة ألم ترني من طعمها لست أشبع
فلا عيب فيها غير أن محبها يبدد فيها ماله ويضيع
فكم ست حسن مع أصابع زينب بها كل ما تهوى النفوس مجمع
وكم كعكة تحكي أساور فضة وكم عقدة حلت بها البسط أجمع
وكم قد حلا في مصر من قاهرية كذاك المشبك، وصله ليس يقطع
وفى ثوبه المنفوش جاء برونق فيا حبذا أنواره حين تسطع
وقد قصرت فى وصف القطايف هائمًا تراني لأبواب الكنافة أقرع
فيا قاضيًا بالله محتسبًا عسى ترخص لنا الحلوى نطيب ونرتع

أما عن التسحير، وهو إيقاظ النيام كي يتسحروا ويشربوا قبل فوات الوقت، فيؤثر عن عنبسة بن إسحاق والي مصر فى سنة ٢٣٨هـ / ٨٥٢م أنه كان يذهب إلى جامع عمرو ماشيًا من مدينة العسكر، وكان ينادي في طريقه بالسحور.

وكان الأديب ابن نقطة المتوفى سنة ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م فى عهد السلطان العادل الأيوبي يسحر الناس مناديًا «نياما... قوما قوما للسحور».

وكان المؤذنون يتجاوبون على المنارات بتذكير النيام للسحور فى فترات متفاوتة من الليل بأشعار لطيفة وبأهازيج عامية نذكر منها على سبيل المثال:

أيها النوَّام قوموا للفلاح ... واذكرو الله الذى أجرى الرياح
إن جيش الليل قد ولى وراح ... وتدانى عسكر الصبح ولاح
اشربوا عجلى فقد جاء الصباح
معشر الصوَّام يابشراكمو ... ربكم بالصوم قد هناكمو

وقد ذكر العالم والفقيه محمد بن الحاج العبدري الفاسي المصري، وكان عالمًا فاضلاً متزمتًا توفي في القاهرة سنة ٧٣٧هـ/ ١٣٣٧م فى عصر السلطان الناصر محمد ابن قلاوون - أنكر ابن الحاج فى كتابه «مدخل الشرع على المذاهب» كثيرًا من التقاليد والعادات التى انتشرت فى مصر فى عهده، وفى نقده لهذه التقاليد والعادات أعطانا فكرة عما كان عليه الحال فى مصر وفى غيرها فى القرن الثامن الهجرى/ الرابع عشر الميلادى، وعندما تحدث ابن الحاج عن التسحير فى عصره قال: إن المسلمين عرفوا التسحير منذ صدر الإسلام؛ إذ أنهم يعرفون جواز الأكل بأذان بلال ومنعه بأذان ابن مكتوم، ومن رأي ابن الحاج السير على تلك السنة أي أذانان - بشرط تمييز صوت الأول عن الثاني، وبخاصة أنه جرت العادة أن المساجد الجامعة يكون فيها أكثر من مؤذن.

ثم ذكر ابن الحاج أن التسحير فى الديارالمصرية - يقول المؤذن تسحروا كلوا واشربوا ، وما أشبه ذلك، ويقرأون الآية الكريمة ﴿يا أيها الدين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ ويكررونها مرارًا، ثم ينبهونهم إلى الشرب قبل الإمساك بتلاوة الآية الشريفة ﴿إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا، عينًا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا﴾ إلى قوله تعالى ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾، ثم ينشدون القصائد.

وجرت العادة في القاهرة ومصر (أي الفسطاط) - كما ذكر ابن الحاج - أن يطوف أصحاب الأرباع وغيرهم بالطبلة على البيوت، وهم يضربون عليها، أما أهل الإسكندرية فاعتادوا أن يكون التسحير بدق الأبواب على أصحاب البيوت والمناداة عليهم، ويقال إن بعض العلماء اقترح على السلطان الأشرف برسباي سنة ٨٣٠هـ/ ١٤٢٦م بعدم إطفاء القناديل فى رمضان إلا قبل طلوع الفجر، إيذانا بآخر فرصة للتسحير.

وأنكر ابن الحاج فى كتاب «المدخل» أيضًا تعليق الفوانيس التى جعلوها علمًا على جواز الأكل والشرب ما دامت معلقة علي المنارات، وعلي تحريم ذلك إذا أنزلوها؛ وذلك لأن المنارات كانت تعلق عليها القناديل أي الفوانيس مضاءة حتى السحور، ثم تطفأ إيذانًا بالإمساك.

والحقيقة أن فانوس السحور كان موضع مساجلة بين أدباء وشعراء عصرَي الأيوبيين والمماليك يتبارون فى وصفه بخيال رائق، منها ما ذكره على بن ظافر الأديب المصرى ، والأديب أبو الحجاج يوسف بن على المعروف بالنعجة المتوفى سنة ٦١٣هـ/ ١٢١٦م وغيرهما من الأدباء والشعراء.

وإذا ما قارب شهر رمضان الانتهاء وحش المسحر الشهر بقوله «لا أوحش الله منك يا شهر الصيام، لا أوحش الله منك يا شهر القيام، لا أوحش الله منك يا شهر الولائم ،لا أوحش الله منك يا شهر العزائم، لا أوحش الله منك يا شهر الكرم والجود».

ولم يكن توحيش رمضان قاصرًا على المسحراتي، بل سبقه فيه المؤذنون والقراء، وأنكر جمال الدين القاسمي التوحيش، وعاب على أحد العلماء وهو يوحش رمضان، وقال: يجب أن يتوجه بالموعظة ويقول:

«عباد الله اشكروا نعمة الله على ما يسَّر لكم من صيام رمضان، وأعطاكم من نعمة الإيمان، فقد أمركم بذلك من بنوره يهتدى المهتدون... وَدِّعوا شهر رمضان بكثرة الاستغفار من التقصير، والعزم على دوام الجد والتشمير، فقد كان للمتقين روضة وأنسًا، وللغافلين قيدًا وحبسًا، كان نزعة للأبرار، وقيدًا للأشرار، فطوبى لمن حل فيه عقدة الإصرار، وحل فى روضة التقوى فى منزل الافتقار».

وفى أواخر شهر رمضان اعتاد الناس فى عصر سلاطين المماليك عمل الكعك وتوزيعه، وكانت هذه عادة ترجع إلى أيام الدولة الإخشيدية، واستمرت فى عصرَي

الأيوبيين والمماليك، فتذكر كتب التراث أن أبا بكر محمد بن علي المادرائي وزير الدولة الإخشيدية عمل كعكًا حشاه بالدنانير الذهبية أطلقوا عليه اسم (افطن له)، واعتنى الفاطميون بعمل الكعك، وهذه العناية جعلت لمطبخهم وطباخيهم شهرة، وقد بقيت من طباخيهم بقية عملت فى القصور الأيوبية.

وللشاعر المصرى الجمال أبي الحسن الجزار الذى عاش عصر المماليك في السلطان المملوكي قلاوون الألفي أبيات طريفة فى طلب الكعك، منها ما كتبه إلى الأمير جمال الدين ابن يغمور:

أيهذا الأمير قد أشكل المعنى ومازالت عارفًا بالمعاني
ظاهر البستندود لم أدر ماذا فيه حملا وباطن الخشكنانِ
أترانى فى العيد أجهل ذا المعنى كجهل الحلواء فى رمضانِ

واستمرت مصر فى عصر سلاطين المماليك معنية بعمل الكعك وتوزيعه كصدقه على الفقراء؛ حتى لا يحرموا منه، وتنص وثائق الوقف، من ذلك العصر على توزيعه في عيد الفطر على الفقراء واليتامى، ومنها وقفية الأميرة تتر الحجازية، والتى ينص فيها على توزيع الكعك الناعم والخشن على موظفي مدرستها التي أنشأتها سنة ٧٤٨هـ / ١٣٤٨م.

وأصبح المصريون يتهادونه ويتفاخرون بإجادته ، ويقول محمد بن السعودي الخياط، وكان يسكن درب الأتراك بجوار الأزهر إنه في سنة بضع وستين وسبعمائة، أي فى عصر السلطان الأشرف شعبان جاءه في عيد الفطر من الجيران أطباق كعك على عادة أهل مصر ملأ بها زيرًا كبيرًا، لأن هذا الحي كان يسكن به الأكابر والأعيان.

ولرواج هذا النوع من الحلوى اهتم به تجار الحلوى، وكانت أسواقه رائجة فى عصر سلاطين المماليك، وكان للفن دخل فى صناعته، فعملت له القوالب المنقوشة والمكتوبة، ومنها مجموعة في متحف الفن الإسلامى مكتوب على بعضها: «كل هنيًا»، و«كل واشكر»، «كل واشكر مولاك»، و «بالشكر تدوم النعم».

ولم يقف الاهتمام بالعيد عند عمل الكعك وأصناف الحلوى، بل شمل السمك المملَّح، فقد ذكر سبط ابن الجوزى المتوفى سنة ٦٥٤هـ/ ١٢٥٧م أنه أكل يوم الفطر سمكًا مملحًا.

وكذلك انتقد ابن الحاج في كتابه «المدخل» أهل مصر فى أكلهم السمك المشقوق في عيد الفطر، كما انتقدهم فى أكل الكعك عقب الصيام؛ لأن كليهما ضار عقب الصيام.

هذه لمحات سريعة عن شهر رمضان فى التراث المصرى في عصر سلاطين المماليك.

# ما الكتاب؟

د. أحمد شوقي بنبين

إذا ما حاول الإنسان أن يبحث فى الأشكال والأحجام التى اتخذهاالكتاب عبر تاريخه الطويل فإنه يجد أن أهم تحول حدث فى شكله هو ذلكم الانتقال الذى تم فى بداية العهد المسيحى من اللفافة إلى الكراس(١) وهو شكل الكتب الذى تبنته معظم المجتمعات الإنسانية بما فيها المجتمع العربى الإسلامى الذى أخذ فيه القرآن الكريم أول شكل للكتاب(٢). فما معنى هذا اللفظ؟ وما هى الدلالات المختلفة التى لحقته فى اللغة العربية عبر العصور؟ وما هى مرادفاته؟ أسئلة ثلاثة هى محور هذا العرض.

الكتاب من الكَتب وهو لفظ سامي يعني الجمع، إذ الكتابة فى اللغة الآرامية تعنى رسم الحروف، يقول الراغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ): الكتب ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط. وقد يقال ذلك المضموم بعضها إلى بعض باللفظ(٣). ولهذا سُمِي كتاب الله وإن لم يكتب كتابًا ﴿الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾(٤)، وكان لفظ «كتاب» مطلقًا بدون تعريف يعني قبيل الإسلام وبعده وثيقة(٥) من الوثائق قد تكون رسالة أو معاهدة أو نقشًا أو غيرها، والكاتب فى ذلكم العهد هو الناسخ(٦) فكُتّاب الوحى نساخه، وقد أطلق «الكتاب» بالتعريف على القرآن الكريم شأنه فى ذلك شأن (Livre) اللاتينى و (Bible) اليونانى، فكلاهما يعنى لغة: «كتاب»، وأصبحا يطلقان على الكتاب المقدس مع تغليظ الحرف الأول (Bible)(٧) و (Livre).

---

(١) يعتقد أن لفظ كراس تعريب للفظ اللاتينى (codex) الذي يعني الخشبة، والكوديكس هو الشكل الذى أخذه الكتاب بعدما أصبح الورق مادة للكتابة عوض الألواح الطينية وورق البردى وغيرها من مواد الكتاب التى كانت سائدة فى العصر القديم، وظهور الورق ساعد على تطوير الكتاب ذي الصفحتين المتقابلتين. ولما كتب القرآن جمع أولاً بين لوحين أو دفتين من الخشب قبل أن يأخذ شكل الكراس علي عهد عثمان ﷺ.

(٢) حسب ابن الكلبى وجد كتاب مكتوب فى الحيرة قبل الإسلام.

(٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن: مادة كتب.

(٤) البقرة، ١.

(٥) لايكاد مفهوم الوثيقة فى ذلك العهد يختلف كثيرًا عن مفهومها الحديث الذي يعني كل ما يشتمل على معلومات سواء كان رسالة أو مخطوطًا أو مطبوعًا أودورية أو غيرها، وهو المفهوم اللاتينى القديم للفظ «وثيقة» التى هى (Do-cere) فى اللاتينية و (document) فى الفرنسية، ويعني كل ما يعطينا معلومة من المعلومات.

(٦) الكاتب بمعنى المؤلف المبدع لم يظهر إلا فى نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني الهجرى مع عبدالحميد الكاتب وغيره، شأنه فى ذلك شأن اللفظ الفرنسي (écrivain) أي كاتب، فقد كانت تعني الناسخ قديمًا (Scribe)، ولم تصبح تعني المؤلف المبدع إلا مع عصر النهضة، وكذلك قل في المصطلح اليوناني بيليوغرافوم (biblio-graphum) فإنه كان يعنى الناسخ الذي ينسخ الكتب فى العصر المصطلح وأصبح فى القرن التاسع عشر الكاتب الذي يكتب عن الكتب وليس الذي ينسخها.

(٧) من المستحن أن نشير إلى أن أصل كلمتى Lovre و bible تعنيان «كتابا» في اللاتينية واليونانية، هو قشرة الشجرة وهو لحاء الشجر عند العرب.

وقد أخذ لفظ «كتاب» معان مختلفة فى القرآن الكريم، فقد أطلق علي الكتاب الذى يكتبه الناس بأيديهم، كما أطلق على القرآن، وعلى الكتب السماوية الأخرى، وهى: التوراة، والإنجيل، وصحف إبراهيم، وقد جمعت آية هذه المعاني الثلاثة فى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ والكتاب الثاني التوراة، والثالث الجنس كتب الله سبحانه وتعالى وكلامه[1].

فالكتاب الأول ما كتبوه بأيديهم المذكورة فى قوله تعالى: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾، والكتاب الثاني التوراة، والثالث لجنس كتب الله أي ما هو شيء من كتب الله سبحانه وتعالى وكلامه[2] وقد يعني لفظ «كتاب» الكتب المنزلة كلها من عند الله ، قال تعالى: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾[3] أي بالكتب المنزلة، فوضع ذلك موضع الجمع إما لكونه جنسًا كقولك الدرهم في أيدي الناس أو لكونه فى الأصل مصدرًا[4].

والكتاب هو الصحيفة والدواة كما جاء فى لسان العرب. يقول الراغب الأصفهاني: الكتاب فى الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيها، وفى قوله: ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابًا من السماء﴾، فإنه يعنى صحيفة فيها كتابة، ولهذا قال: ﴿ولو نزلنا عليك كتابًا فى قرطاس﴾ أى مكتوبًا فى قرطاس[5].

والكتاب هو القَدَر[6] قال تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾، وقوله: ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾. وجاء الكتاب فى القرآن الكريم بمعنى العلم: قال تعالى: ﴿قال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله يوم البعث﴾ أي فى علمه وإيجابه وحكمه[7]، ويعني الكتاب كذلك الحكم، قال تعالى: ﴿لكل أجل كتاب﴾ أي حكم. والكتاب ما أثبت على بني آدم من أعمال كما جاء فى قوله تعالى فى سورة الطور: ﴿والطور وكتاب مسطور). والكتاب كذلك الحجة الثابتة من جهة الله، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدًى وَلاَ كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾[8].

---

(١) آل عمران، ٧٨.

(٢) معجم الراغب الأصفهاني مادة كتب.

(٣) آل عمران ، ١١٩.

(٤) معجم الراغب الأصفهاني مادة كتب.

(٥) معجم الراغب الأصفهاني: مادة كتب.

(٦) جاء فى كتاب «شعراء النصرانية» للأب لويس شيخو أن عدي بن زيد الشاعر النصراني استعمل لفظ كتاب بمعنى القدر في بيت من شعره، ولكن يحتمل أن يكون هذا البيت من الشعر الموضوع بعد الإسلام. انظر شعراء النصرانية، ص ١٠٢.

(٧) معجم الراغب الأصفهاني: مادة كتب.

(٨) الحج، ٨.

هذه بإيجاز بعض معانى لفظ «كتاب» التى وردت فى القرآن الكريم، وعند بداية حركة التأليف فى التراث العربى فإن «كتاب» لم يكن يعني المعنى المتعارف عليه اليوم، بل كان يعني فى الغالب الأعم بابًا أو فصلاً أو جزءًا من الكتاب المعروف، فكان حجمه صغيرًا؛ لذا أطلقت عليه تسميات أخرى توحى بصغره مثل المجلدة والكراسة وغيرها من المرادفات التي سنعود إلى معالجتها لاحقًا.

وبعد هذا أصبح لفظ «الكتاب» علَمًا على الكتب الأساسية فى علوم العربية، فالكتاب معرفًا يعنى القرآن كما سبق ذكره، وإذا أطلق فى النحو أريد به كتاب سيبويه (١٤٨ - ١٨٠هـ)؛ لأنه لم يوضع كتاب مثله فى النحو قبله أو بعده كأنه قرآن النحو، وسمي كذلك؛ لأن سيبويه لم يتمه ولم يسمه بسبب الموت المبكر والمفاجئ لصاحبه.

وإذا ذكر الكتاب فى الفقه أريد به مختصر القدوري فى فروع الحنفية لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي (٤٢٨هـ)، إنه متن متين معتبر متداول بين الأئمة الأعيان وشهرته تغني عن البيان، قال صاحب مصباح أنوار الأدعية: «إن الحنفية يتبركون بقراءته فى أيام الوباء، وهو كتاب مبروك مَن حفظه يكون أمينًا من الفقر»[1]. وإذا أطلق الكتاب فى المعانى والبيان أريد به كتاب «دلائل الإعجاز» للشيخ عبد القاهر الجرجانى، وأضاف أحمد بن سليمان بن كمال باشا التركي (٩٤٠هـ) أن الكتاب فى عرف الأصوليين يطلق على أحد أركان الدين، وفى عرف المصنفين على طائفة من المسائل اعتبرت منفردة عما عداها[2].

وقد يكون لفظ كتاب جزءًا من العنوان فيجب كتابته مع عنوان الكتاب كـ«كتاب الأم» للإمام الشافى، فلفظ «كتاب» هنا جزء لا يتجزأ من العنوان، ولا يجوز تسمية كتاب الشافعى بالأم، وقد خصص حاجي خليفة (١٠٧٦هـ) فصلا فى حرف الكاف من الجزء الثانى من «كشف الظنون» الذى يعتبر أول ببليوغرافيا دولية عامة فى التراث العربي

---

(١) يشتمل مختصر القدوري على اثني عشر ألف مسألة، وعليه شروح كثيرة ونظم وتلخيصات ومختصرات. وإذا أتيح لنا أن نطلق لفظ كتاب على مؤلف من المؤلفات المالكية فنطلقه بالدرجة الأولى على «رسالة ابن أبى زيد القيراوني» (٤٨٦هـ) التى كان يحفظها المالكيون، أو «المدونة فى فروع المالكية» لعبد الرحمن بن القاسم (١٩١ هـ) أو «مختصر الشيخ خليل» (٧٧٦ هـ) الذى أعطى الشكل النهائي للمذهب المالكي، أما فى المذهب الشافعي فقد يطلق الكتاب على «مختصر المزني الشافعي» (المتوفى ٢٦٤ هـ) الذى يعتبر أحد الكتب الخمسة المشهورة بين الشافعية التي يتاولونها أكثر تداول وهى سائرة فى كل الأمصار كما ذكره النووى فى «التهذيب»، والمزني أول من صنف فى مذهب الشافعي. وقد عاصر القدوري رجلين انتهت إليهما رئاسة مذهبيهما، هما: أبو حامد أحمد ابن محمد الإسفراييني الشافعي المتوفى ببغداد فى عام ٤٠٦هـ وقد شرح المزني فى تعليقه نحوًا من خمسين مجلدًا ذكر فيها مذاهب العلماء، وعبد الوهاب المالكي البغدادي الذي توفي بالقاهرة سنة ٤٢٢هـ ودفن بالقرافة. أما في ميدان التصوف فإن «الفتوحات المكية» لابن عربي الحاتمي المتوفى سنة ٦٣٨ أجدر بأن يطلق عليه لفظ «الكتاب».

(٢) كشف الظنون، ج ٢ ، ص ١٣٨٢.

المخطوط، وعنوانه كالتالى: فصل فى الكتب التى لا يصح تجريدها عن الإضافة، وأعطى مجموعة كبيرة من الكتب التى يعتبر لفظ «كتاب» جزءًا لايتجزأ من العنوان نذكر منها على سبيل المثال: «كتاب فعلت وأفعلت» لأبي علي القالي، و«كتاب الهاءات» لأبي بكر النحوى ٣٢٨هـ، و«كتاب الأبنية» لأبى إسحاق النحوى، و«كتاب الأخفش» فى النحو، و«كتاب الباء» لابن عربي تكلم فيه على أسرار الحروف، و«كتاب الياء» له كذلك، و«كتاب التصغير» لثعلب النحوي وغيرها كثير.

وقد سار على هذا المنوال إسماعيل باشا البغدادى (١٩٢٠م) مستدركًا ما فات حاجى خليفة من الكتب التى يعتبر لفظ «كتاب» جزءًا من عنوانها، ولم يبين صاحبا الكشف وذيله «إيضاح المكنون» الطريقة التى توصلا من خلالها إلى التأكد من الكتب التى لا يصح تجريدها عن الإضافة، كما لم يشيرا إلى مصادرهما فى هذا الباب، وقد ثبت بعد القراءة الدقيقة فى هذه العناوين أن حاجي خليفة صنف بعض الكتب باعتبار أول كلمة من العنوان، كما صنفها ضمن الكتب التى لا يصح تجريدها عن الإضافة مثل كتابى أبى بكر ابن المنذر النيسابورى (٣١٨ هـ): «الإشراف على مذاهب الإشراف»، و«الاقتصاد فى الإجماع والخلاف». فالكتابان مصنفان فى باب الألف وضمن لفظ كتاب فى الكشف.

وأما مرادفات لفظ «كتاب» فهى متعددة رافقته منذ نشأته فى المجتمع العربى الإسلامى إلى العصر الحديث، وأول هذه المرادفات لفظ «قرآن» الذى انتهت معظم الأبحاث إلى أنه لفظ اقتبسه العرب من الآرامية أو السريانية، وكلاهما لغة سامية ومعناه القراءة والتلاوة[1].

وقد اضطر العرب إلى هذا الاقتباس؛ لأن فعل «قرأ» فى الجاهلية لم يكن يعني التلاوة، بل كان يعني الحمل والولادة، فيقال قرأت الناقة أي حملت، وقرأت المرأة أي ولدت، ولا يعني هذا أن اللغتين الساميتين المذكورتين أقدم من العربية لأن وجود القرآن بمعنى القراءة فى اللغات السامية الأخرى، وعدم وجود نصوص عربية جاءت فيها هذه المادة هو السبب فى هذا الاقتباس، قال المستشرق الألماني برجستراسر: إن اللغات الآرامية والحبشية، وهما ساميتان والفارسية، وهي إحدى اللغات الهندية

(١) قال المستشرق الألمانى شفالي (١٩١٩م): لفظ قرآن يعنى القراءة أي قراءة الكتب المقدسة بالسريانية ، وقد تبعه فى ذلك معظم علماء أوروبا من المستشرقين، وكان شفالي قد أشرف على إعادة نشر كتاب «تاريخ القرآن» الذي وضعه أستاذه نولدكه (Nöldeke) وقد نقله من اللغة الألمانية إلى اللغة العربية الأستاذ جورج تامر ونشره فى نيويورك فى سنة ٢٠٠٠م.

الأوربية تركت فى العربية آثارًا لا تنكر؛ لأنها كانت لغات الأقوام المتمدينة المجاورة للعرب في القرون السابقة للهجرة. وقيل القرآن بالهمز، وقيل قران[١] بدون همز بحسب اختلاف مذاهب العلماء، وسواء كان مهموزًا أو بدون همز فإن معناه الجمع، يقول الراغب الأصفهانى: القراءة ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض فى الترتيل بمعنى جمع الحروف بالنطق، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ قال ابن عباس: إذا جمعناه وأثبتناه فى صدرك فاعمل به[٢]. وقال بعض العلماء: تسمية هذا الكتاب قرآنًا من بين كتب الله لكونه جامعًا لثمرة كتبه، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم، أما الذين قرأوا قرآن بدون همز فإنهم جعلوه مشتقًا من «قرن» بمعنى جمع، قال الأشعرى: «قرن الشىء بالشىء إذا ضمه إليه»، ولأن السور والآيات تقرن فيه ويضم بعضها إلى بعض[٣].

ولفظ كتاب يتناوب فى الاستعمال مع لفظ قرآن فى كلام الله[٤] والكلمتان مترادفتان، وكثير من الآيات تؤكد نزول الكتاب أو القرآن مجزءًا من السماء، ومع ذلك فقد لاحظ المستشرق الدانماركى بوهل (Buhl) (المتوفى ١٩٣٢) أن من يدقق فى استعمالهما معًا يخلص إلى أن هناك فرقًا بينهما بحيث إن لفظ كتاب أوسع دلالة من لفظ قرآن، وقد يسمى الوحي قرآنًا عندما يوحي به مجزءًا حسب الأحداث[٥].

وفى الثلاثينيات من القرن العشرين استنتج المستشرق الإنجليزى ريشارد بل (Richard Bell) من دراسة الأبحاث التى وضعها كل من نولدكه (Nöldeke) ١٩٣٠م وتلميذه شفالي (F. Schwally) ١٩١٩م أن لفظ قرآن قد غلب استعماله فى السور المكية والسور المدنية الأولى، وأن لفظ كتاب هو الأكثر استعمالاً فى السور المدنية للتعبير عن القرآن الكريم، وقد استخلص من هذا أن فكرة القراءة والتلاوة كانت هي السائدة فى المرحلة الأولى من نزول الوحي، وأن فكرة الكتابة بدأت تأخذ مكانها في التفكير الإسلامى لما استقر الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالمدينة المنورة[٦]، ولا ينفي هذا فكرة كتابة الوحي فى المرحلة المكية.

---

(١) من الذين رأوا أنه بدون همز الشافعى والفراء والأشعرى، وممن رأى أنه مهموز الزجاج واللحيانى وجماعة انظر: «مباحث فى عوم القرآن» لصبحي الصالح، ص ١٨.

(٢) معجم الراغب الأصفهانى: مادة قرأ.

(٣) البرهان، ٢٧٨/١.

(٤) لفظ كتاب أكثر استعمالا فى كلام الله من لفظ قرآن.

(٥) بوهل (Buhl) : لفظ قرآن فى دائرة المعارف الإسلامية فى طبعتها الأولى.

(٦) F. Déroche: le livre manuscrit arabe p. 13.

ومن أسماء القرآن الفرقان(١) وهو كلام الله - تعالى - لفرقه بين الحق والباطل فى الاعتقاد، والصدق والكذب فى المقال، والصالح والطالح فى الأعمال(٢)، ولفظ «فرقان» لا يعنى بالفعل «كتاب»، بل يفيد كاسم مجرد معنى الوحي، وتستعمل للوحي سواء للوحي الذى تلقاه سيدنا محمد - ﷺ - أو باقي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان﴾(٣) وقال تعالى: ﴿تبارك الذى نزّل الفرقان علي عبده ليكون للعالمين نذيرا﴾(٤).

ومن مرادفات لفظ كتاب كلمة مصحف (مثلث الميم)(٥) وهو الجامع للصحف المكتوبة بين الدفتين. وقبل أن يصبح اللفظ علمًا على القرآن كان يعنى بشكل عام الكتاب المجلد. يقول امرؤ القيس:

أتت حجج بعدى عليها فأصبحت كخط زبور فى مصاحف رهبان

وروي عن جعفر الصادق أن رسول الله - ﷺ - قال لعلي بن أبى طالب - رضي الله عنه - : «يا علي القرآن خلف فراشى فى المصحف والحرير والقراطيس فخطوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة».

ويؤكد هذا المعنى نص لابن عبد البر فى كتابه «القصد والأمم» جاء فيه: «من جملة وما وجد فى الأندلس اثنان وعشرون مصحفًا محلاة كلها من التوراة ومصحف آخر محلى بفضة فيه منافع الأحجار والأشجار والدواب وطلسمات عجيبة، فحمل ذلك إلى الوليد (الأموى) وكان فى المصاحف مصحف فيه عمل الصنعة وأصباغ اليواقيت»(٦). وهذا النص لم يدع مجالا للشك فى أن معني مصحف هو الكتب، وقد سمى القرآن مصحفًا بضم الميم؛ لأنه يعنى «كتاب»، ولأن الأحباش يسمون كتابهم المقدس مصحفًا بضم الميم، وقد تمت الموافقة على اللفظ الحبشى؛ لأن مادة (صحف) جذر سامي يوجد فى العربية والحميرية أي العربية الجنوبية، كما يوجد فى اللغة العربية؟(٧).

(١) يوجد اللفظ فى الآرامية والإثيوبية بكسر الفاء (فرقان).
(٢) «معجم ألفاظ القرآن»: مادة فرق.
(٣) الأنبياء، ٤٨.
(٤) الفرقان، ١.
(٥) تميم تكسرها وقيس تضمها، لسان العرب: مادة صحف.
(٦) ابن عبد البر: «القصد والأمم»، ص ٣٤، طبعة القاهرة ١٣٥٠هـ.
(٧) تكاد تجمع المصادر على أن عبد الله بن مسعود هو الذى اقترح هذا اللفظ الحبشي ليسمى به القرآن يروى الجاحظ أن الأحباش يقولون: إن العرب نقلوا عنهم فيما نقلوا المصحف، انظر رسائل الجاحظ. ط. بريل، ليدن، ص ٧١ سنة ١٩٠٧م، و«الإتقان» للسيوطى، و«تاريخ القرآن»: لنولدكه.

ومن مـرادفـات الكتـاب الزبـور والدفتـر والمـجلدة والرسـالة والكناشـة والكراسـة والسفر والتقييد والمختصر وغيرها، وقد يسمى الكتاب كراسة عندما لايتجاوز حجمه العشـر ورقـات. وأثبت البحث الكوديكولوجى فى المخطوطات العربية أن كراسـة تعني عشـر ورقات وقد تكون اثنتي عشرة ورقة فى بعض المخطوطات العربية بالأندلس التي ربما تكون من تأثير المخطوطات العربية التي بلغت فيها الكراسة اثنتي عشرة ورقة. أما المجلدة فمن الصعب تحديد حجمها؛ لأن القدماء كانوا يسمون الكتاب مجلدة كيفما كان حجمه، أما الزبور فيبدو أن أصله يعود إلى العربية الجنوبية بمعنى كتاب، ويطلق على كل كتاب غليظ الكتابة، وقد وردت الكلمة فى القرآن الكريم بمعنى الكتاب الدينى، وقد غلب الزبور على صحف داود عليه السلام.

ويسمى الكتاب رسالة، وقد يسمى سفرًا؛ لأنه يبين الشيء ويوضحه ، وهو لفظ سامى يوجد فى العبرية والسريانية والنبطية[١]..

أما دفتر وهو مرادف للفظ كتاب فيعني الجلد فى اللغة اليونانية. وكان يعني اللفافة البردية قبل أن يصبح معناه ملزمة أو كتابًا كبيرًا فى العصر الإسلامي[٢].

أما كناش أوكناشة فيوجد فى كثير من الغات السامية، وقد دخل العربية من السريانية، وهو دفتر تقيد فيه الفوائد والشوارد للضبط وقد يعني الترجمة الذاتية[٣].

وقد أطلق على الكتاب مصطلحات أخرى عبر التاريخ، أمثال: «التقييد» حيث أطلقه بعض القدماء عنوانًا على كتبهم مثل «تقييد العلم» للخطيب البغدادى، و«تقييد المهمل» للجيانى، و«المختصر» الذى أطلق على كتب الفقه الكبرى مختصر القدوري والمنزي والشيخ خليل.

وبعد، فهذه بعض مرادفات الكتاب فى العربية فى العصور السالفة، أما فى العصر الحديث فإن الثورة التكنولوجية والثقافة التى أحدثتها الطباعة قد واجهتها ثورة أخرى أبدعت الكتاب الإلكترونى؛ فأصبح المكروفيش والميكروفيلم - وغيرها من أنواع الكتب الحديثة التي لا تقرأ إلا آليًا - نوعًا من مرادفات الكتاب.

(١) «معجم مصطلحات المخطوط العربي»: أحمد شوقى بنبين ومصطفى طوبي.
(٢) أثبت المؤرخ اليونانى هيرودوت (Herodote) أن كلمة دفتر من الكلمات الفينيقية التي تسربت إلى اليونانية قديمًا.
(٣) «معجم مصطلح المخطوط العربى»: أحمد شوقى وطوبى.

# أدبيات التسامح في التراث الإسلامي(*)

د. وجيهة محمد مرزوق(*)

التسامح التزام أخلاقى يوجبه الدين الإسلامى على كل مسلم ومسلمة ، وهو من القضايا الحضارية الهامة التى أثارت نظر الفلاسفة والسياسيين والمفكرين الدينيين عبر العصور، والتي أصبح لها مكانة خاصة فى الفكر الفلسفي الحديث، لما لها من دور فعال وأثر قوي في العلاقات الداخلية على مستوى الأفراد فى المجتمع ، وكذلك فى العلاقات الخارجية على المستوى الدولي. فالتسامح خلق ينبع من سلوك الإنسان ، ويوجه حركته الاجتماعية والعالمية ، وهو فى ذات الوقت يتأثر بالتنظيم السياسي والقيم الاجتماعية والدينية للأمة .

وتعبر حقيقة التسامح أن عن مسؤولية حضارية على درجة كبيرة من الحساسية والخطورة فى آن واحد ، إذ أن اختلاف العقيدة أو الفكر فى المجتمع الديمقراطي المعاصر لا يجوز أن يؤدى إلى التعصب لما عليه بعض أفراد المجتمع ضد الآخرين ، وقد اهتمّ الإسلام بهذا الأمر اهتمامًا خاصًا ، إذ نصت تعاليمه على الأسس النظرية العامة التى تحث على التسامح ، كما نصت على الوسائل العملية لممارسة التسامح فى المجتمع الإنسانى .

وفى تراثنا الإسلامى يجد الباحث أن جوهر العلاقات سواء أكانت بين المسلمين بعضهم البعض أم بين المسلمين وغير المسلمين تقوم على أساس احترام التعددية فى كل أشكالها ، وفى كل مظاهرها ، فهى تطالب المسلم بالتعامل مع الآخرين بالسماحة، سواء أكانوا متفقين معه أم مختلفين عنه : فى الدين ، أو المذهب ، أو الجنس ، أو اللغة ، أو الفكر ، وغير ذلك مما يمكن أن يكون فيه الاختلاف بين البشر ؛ فهى فى مجملها تطلب من المسلم أن ينظر إلى الآخرين نظرة احترام يستطيع من خلالها أن يتعامل معهم تعاملاً إنسانيًا شريفًا ؛ ليحققوا جميعا هدف وجودهم العمرانى . وهذا ما يتبين لنا بالنظر إلى بعض التشريعات الإسلامية التى تقوم على أصول من القرآن الكريم ، وتستند إلى دلائل من السنة النبوية الشريفة وتدعمها السيرة النبوية، وتؤكدها حقائق تاريخية يشهد بها تاريخ الحضارة الإسلامية ، منها :

- الإيمان بوحدة النوع الإنسانى ومبادئ المؤاخاة والمساواة.
- العفو أساس أخلاقيات المجتمع الإسلامى .

(*) محاضر لغة عربية بكلية التربية للبنات بعفيف ، المملكة العربية السعودية .

- العدل فى معاملة الأعداء فى الإسلام .
- عهد الموادعة ومفهوم السلم الاجتماعي.
- توازنات التسامح فى الجانبين المادي والروحي فى تاريخ الحضارة الإسلامية.

* * *

**الإيمان بوحدة النوع الإنسانى ومبادئ المؤاخاة والمساواة:**

إن وحدة النوع الإنسانى ترجع إلى الارتباط بين البشر جميعًا ، فى وحدة النشأة فكلهم لآدم ، وآدم خُلق من تراب: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر:٢٨) وقد كرم الله ـ سبحانه وتعالى ـ الإنسان ، وخصه دون الملائكة بل دون سائر المخلوقات بالخلافة فى الأرض : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّى أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة:٣٠) ، ولكن الملائكة لم تكن لتتفهم هذا الأمر؛ وذلك لأنه يفوق مدى إدراكها وإحاطتها بحكمة العناية الإلهية ، فهى ترى أنها أحق من الإنسان بالخلافة بقولها : «أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك» ، فهى تعجب من أن يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية ، وهو الحكيم الذى لا يفعل إلا الخير ، ولا يريد إلا الخير [١] .

ويأتى الرد الإلهى على الملائكة موضحًا وجه التفضيل للإنسان عليها، وهو العلم الذى خص به البشر وحدهم على سائر المخلوقات : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ (البقرة:٣١-٣٣) .

فالبشر جميعًا من حيث أصل النشأة الأولى يتساوون في:مادة النشأة «التراب» ، وفى السيادة فى الأرض «الخلافة»، وفى خصوصية العلم بين الكائنات جميعًا.

هذه النشأة هى التى تعمق فى النفس الإنسانية حقيقة أنه لا تمييز بين البشر ولا أفضلية ؛ وبهذا تصبح وحدة النشأة قاعدة سلوكية إنسانية تلغي الفوارق بين الإنسان وأخيه الإنسان ، مهما اختلفت القبائل والشعوب والأمم ، فالإنسان ليس سوى عضو فى أسرة الإنسانية الكبيرة التى تبدأ بالأب آدم والأم حواء : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ

(١) الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي، «الكشاف»، دار الفكر العربي١٩٧٧م ،ج ١ ، ص ٦١.

اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء:١) . ولن يستطيع الإنسان تحقيق هذه النظرة إلى الآخرين إلا بالتسامح . وقد أرسى الإسلام من الدعائم ما يكفى لحماية أواصر هذه الأخوة الإنسانية ، وسلك فى ذلك مسلكين :

**المسلك الأول:** تأكيد الأخوة بين المسلمين بعضهم البعض ، وقد أكد النبي - ﷺ - ذلك بقوله : «إنما المؤمنون مثل رجل - أو كرجل - واحد ، إذا اشتكى عيناه اشتكى كله ، وإذا اشتكى رأسه اشتكى كله» [١] ، فالنبى عليه الصلاة والسلام يجعل العلاقة بين المسلمين ، مساوية للعلاقة بين أعضاء الجسد الواحد، ومثلما يتداعى ويتألم سائر الجسد إذا أصاب أحد أعضائه مكروه ، ويتحرك بحركة شعورية تلقائية، للمشاركة والتخفيف ، كذلك يتألم سائر المسلمين إذا أصاب أحدهم مكروه ، ويتحركون بنفس الحركة الشعورية التلقائية، ومثلما تهدف الحركة فى الحالة الأولى إلى المشاركة والتخفيف، فإن الحركة فى الحالة الثانية أيضا تهدف إلى المشاركة والتخفيف وكذلك يتألم سائر المسلمين إذا أصاب أحدهم مكروه، ويتحركون بنفس الحركة الشعورية التلقائية، ومثلما تهدف الحركة في الحالة الأولى إلى المشاركة والتخفيف، فإن الحركة الثانية أيضًا تهدف إلى المشاركة والتخفيف. وقد جسد النبي - ﷺ - هذه المشاركة التلقائية بقوله : «إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا. وشبك بين أصابعه»[٢] .

وكان أعظم شاهد على ذلك ، بل أول شاهد على ذلك حفاوته عليه الصلاة والسلام بالأخوة الإسلامية ، تلك المؤاخاة التى عقدها بين المهاجرين والأنصار، والتى تمثل الركيزة الأولى فى تأسيس الدولة الإسلامية بعد هجرته وفور دخوله المدينة ، بقوله : «تآخوا في الله أخوين أخوين» [٣]. ثم أخذ النبى ﷺ يؤاخي بين المهاجرين والأنصار ، وفي ذلك يروي ابن هشام فى سيرته النبوية: «كان حمزة بن عبد المطلب، أسد الله وأسد رسوله ﷺ ، وعم رسول الله ﷺ ، وزيد بن حارثة ، مولى رسول الله ﷺ أخوين ، وإليه أوصى حمزة يوم أحد ... وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ابن أبي قحافة، وخارجة بن زهير ، أخو بلحارث بن الخزرج أخوين... » [٤] . واستمر عليه الصلاة

(١) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، كتاب الآداب دراسة وتحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، باب التعاون على البر والتقوى ، ص ٨٨ .

(٢) نفسه ، ص ٨٨ .

(٣) أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري ، السيرة النبوية ، مراجعة لجنة من العلماء ، مطبعة الأنوار المحمدية ، ١٩٩١م ، ج٢ ، ص١٠٧ .

(٤) نفسه ، ج ٢ ، ص ١٠٧ .

والسلام يؤاخي بين المهاجرين والأنصار ؛ ليعلم الناس أن الأخوة في الإسلام هى أخوة في الله تهدف إلى تحقيق المنهج السماوي الذى ينظر إلى الناس جميعًا على أنهم يتساوون فى إنسانيتهم ، وأنه لا تمييز ولا أفضلية بينهم إلا بالتقوى والعمل الصالح .

**أما المسلك الثانى** : فإنه يتعلق بتأكيد الأخوة بين المسلمين وغير المسلمين ، وهذه الأخوة العامة فى حقيقتها مكملة للأخوة الخاصة التى أقامها الإسلام بين المسلمين بعضهم البعض ؛ وذلك لأنها موجهة لتحقيق المصلحة للمجموع ، فالمجتمعات البشرية تضم أجناسًا متعددة ﴿ ··· لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا ءَاتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾(المائدة : ٤٨) .

وتتبين لنا أهمية هذه الأخوة العامة حين يقوم الإنسان بدوره فى الاجتماع والقضاء والسياسة ؛ لأنه بطبيعة الحال لن يكون منفردًا، وإنما هو مرتبط بالآخرين الذين يقومون معه بنفس الرسالة فى العمران ، وهنا يكون التعارف بهم والتداخل معهم قاعدة ملزمة ؛ لأن التعارف هو الوسيلة الوحيدة التى يمكن بها تحقيق التعاون، وقد أكد هذا المعنى كثير من رجال الدين ، فنجد الدكتور محمود حمدى زقزوق يقول: «ولقد اقتضت حكمة الله فى خلقه أن جعل الناس مختلفين فى ألوانهم وألسنتهم ومداركهم وتصوراتهم ، ولكن الله جل شأنه لم يرد أن يكون هذا الاختلاف بين الناس مدعاة إلى النزاع والشقاق ، بل جعله دافعا إلى التآلف والوئام ··· وهذا التعارف من شأنه أن يكون مبنيًا على الاحترام المتبادل والفهم المتبادل ، ومؤديًا إلى التعاون المشترك» [1] ، فبدون التعاون لا يمكن أن يقوم الإنسان بوظيفته فى الخلافة ؛ فهذا الغرض لا يمكن أن تفي به القدرات الفردية ، سواء على مستوى الأفراد أو المجتمعات أو الدول ، وهنا تكون الأخوة العامة هي الضمان لحفظ أواصر تلك العلاقة الإنسانية.

**مبدأ المساواة فى الإسلام:** إن مبدأ المساواة فى الإسلام تتجلى مظاهره أكثر ما تتجلى فى العدل المطلق ؛ فمن منطلق الإخاء الإنسانى الذى تتحقق به الوحدة الإنسانية ، جاء الإسلام بمبدأ العدل ؛ ليحفظ الأمن والاستقرار بين الناس جميعا ، والقرآن الكريم يأمر المسلمين بالعدل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾(النساء:٥٨) ، فالمسلمون عليهم أن يقيموا عدلهم بين الناس جميعًا، على

---

(٤) د. محمود حمدي زقزوق، سلسلة إعادة نشر تراث التقريب بين المذاهب الإسلامية ، العدد الثاني ، ١٩٩٤م ، ص٥.

أساس الأخذ بالحق والابتعاد عن الهوى ؛ ذلك أن العدل فى الحكم بين الناس هو «تحري المساواة والمماثلة بين الخصمين ، والمسلمون مأمورون بالعدل فى الأحكام والأقوال والأفعال والأخلاق» [١] .

ولم تكن إقامة العدل داخل المجتمع الإسلامي فى عهد النبوة بالأمر الذى يسهل على العرب قبوله وتنفيذه بهذه الصورة ؛ لما درجوا عليه من تقديم فروض العزة للسادة والنبلاء ، فقد روي عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت : «إن قريشًا أهمهم شأن المرأة المخزومية التى سرقت، فقالوا: مَن يكلم فيها رسول الله ﷺ ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة، حِب رسول الله ﷺ ؟ فكلمه أسامة فقال رسول الله ـ ﷺ ـ أتشفع فى حد من حدود الله ؟، ثم قام فاختطب فقال: أيها الناس! إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها »[٢] .

وكانت نتيجة محاولتهم غير موفقة؛ لأن ذلك أغضب رسول الله ﷺ ، فقام وخطب فيهم مؤكدًا لهم أن مبدأ العدل لا هوادة فيه ، وأن السارقة لو كانت ابنته لأقام الحد عليها؛ لأن المحاباة فيه تؤدي إلى الهلاك وضياع الأمم ، «فقد مضت سنة الله العادلة فى خلقه بأن جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط في الدنيا هو ذل الأمة وهوانها ، واعتداء غيرها من الأمم على استقلالها ، ولجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا ـ ﷺ ـ : إذا ظُلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو» (رواه الطبرانى عن جابر رضي الله عنه) [٣] .

وبمبدأ العدل هذا يقر الإسلام معنى التسامح فى نفوس المسلمين ؛ فتساويهم فى القيمة الإنسانية معناه أيضًا تساويهم أمام القوانين التى تحكم علاقاتهم الاجتماعية ، فالتشريع الإسلامى يقرر مبدأ العدل للأشخاص على أنهم أفراد فى أسرة إنسانية واحدة، ومن هذا المنطق يأمر الله المؤمنين بالعدل حتى ولو كان على أنفسهم :﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ... ﴾ (النساء : ١٣٥) .

(١) الشيخ محمد رشيد ، «تفسير المنار»، دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ ، ج ٥ ، ص ١٧٤ ، ١٧٩ .

(٢) «صحيح مسلم» ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الحدود ، باب قطع السارق الشريف وغيره ، والنهي عن الشفاعة في الحدود ، ص ١٣١٥ .

(٣) الشيخ محمد رشيد رضا ، «تفسير المنار» ، ج ٦ ، ص ٢٧٤ .

ويتسع نطاق العدل فى الإسلام ، فيكلف الله المسلمين باتباعه مع أعدائهم : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾(المائدة:٨) فهذه الآية الكريمة تحدد للمسلمين الآداب العامة ، والمبادئ الخلقية التى يجب عليهم الإتيان بها فى المجتمعات التى يعيشون فيها مع الجميع حتى مع أعدائهم .

وقد أعد الله تعالى المسلمين بهذه الفضائل الخلقية ، والتي هي الأساس الذي يقوم عليه العدل فى المجتمع ؛ ليستطيعوا فى النهاية القيام بالتكليف الأكبر ، وهو إقامة العدل مع أعدائهم ؛ فهم مأمورون أولا بأن يكونوا «قوامين لله » ومأمورون ثانيًا بأن يكونوا «شهداء بالقسط» ، أى بإقامة العدل فى مجتمعاتهم ؛ وذلك أيضًا بهدف حفظ الحقوق ، وتوثيق الروابط الاجتماعية بين كل من يضمه المجتمع الإسلامي، «فالشهادة بالقسط معروفة، وهى أن تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه ، لا لقرابته وولائه ، ولا لماله وجاهه ، ولا لفقره ومسكنته . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو إياه بالحكم به ، أو الإقرار به لصاحبه. والقسط هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لأى سبب أو علة من العلل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وتقطعت روابطهم الاجتماعية ، وصار بأسهم بينهم شديدًا »[١] .

ثم يتأكد هذا الأمر الإلهي بنهي المسلمين وتحذيرهم عن الجور بالحياد عن العدل «ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، أعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله» ، فكما رأينا كان يكفي المسلمين الأمران السابقان لإقامة العدل وتحري الحق فى مجتمعاتهم، ولكن هذا التحذير يقف حائلاً أمام من قد يدفعه ظلم الأعداء وحقدهم إلى عدم إقامة العدل معهم «ولا يكسبنكم ويحملنكم بغض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم على عدم العدل فى أمرهم ، بالشهادة لهم بحقهم إذا كانوا أصحاب الحق ، ومثلها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر لمؤمن فى ترك العدل وإيثاره على الجور والمحاباة ، وجعله فوق الأهواء وحظوظ الأنفس ، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببهما . فلا يتوهمن متوهم أنه يجوز ترك العدل فى الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمن . ولم يكتف بالتحذير من عدم العدل مهما كانت أسبابه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله «اعدلوا هو أقرب للتقوى» أي قد فرضت عليكم العدل فرضًا لاهوادة فيه ، اعدلوا» [٢] .

(١) الشيخ محمد رشيد رضا ، «تفسير المنار» ، ج ٦ ، ص ٢٧٣ .
(٢) نفسه ، ص ٢٧٤ .

ولولا التسامح الإنساني الذي رسخت تعاليم الإسلام مبادئه في نفوس المسلمين ما استطاعوا الوفاء بمثل هذا العدل مع أعدائهم؛ لأن هذا أمر شاق يفوق قدرة الإنسان. ولما كان التسامح في إقامة العدل مع الأعداء بهذه المشقة فقد ربطه الله - سبحانه وتعالى - شأنه بتقواه ورضاه عنهم ؛ ليستطيعوا الإتيان به : « اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله» .

* * *

**العفو أساس أخلاقيات المجتمع الإسلامي :**

يُعد العفو في العلاقات الاجتماعية إصلاحًا، وضرورة تتطلبها طبيعة الاجتماع الإنساني، فالإنسان غير معصوم من الخطأ ؛ لعدم قدرته في كل حال على الاحتفاظ بالتوازن السليم ، مما يحتم ظهور خلافات ومنازعات داخل البناء الاجتماعي في كل المجتمعات البشرية . فالعفو يدعم الروابط الإنسانية داخل المجتمعات البشرية ؛ وذلك من خلال الجمع بين الذات الفردية والجماعية في قالب إنساني واحد تتحقق معه وحدة الإنسانية وجوهر وجودها ، «فكما أن للعفو أثره في نفس من يعفو، حيث يعينه على التقوى ، وعلى راحة الضمير وسكينة النفس فإن له كذلك أثرًا بالغًا فيمن يعفو الإنسان عنه ، إنه يستشعر خطأه وإساءته ، ويرى كيف قوبل خطؤه بالعفو والإحسان ، فيثوب إلى الرشد والصواب ، وتنطفئ من داخله الكراهية وتذوب النزعة العدوانية »(١) .

ولكن العفو ليس بالأمر الهين الذى يستطيعه الجميع؛ ذلك أن العفو عند البشر موقف يقدر عليه البعض ولا يقدر عليه الآخرون ، والإنسان يأخذ هذا الموقف في الحالة التي يستطيع فيها أن يتحكم في ضبط نفسه ، حيث يسمو بها إلى مرتبة أعلى من مرتبة كظم الغيظ؛ لأن كتم الغيظ قد يكون على حقد وضغينة مصداقا لقوله تعالى : ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران:١٣٣-١٣٤) .

وقد وضح الدكتور عبد الحليم محمود في سياق هذه الآية الكريمة المراحل التي يتدرج فيها المسلم، والتي يستطيع من خلالها أن يسمو بنفسه ويصل إلى مرحلة العفو، فقال : «إن الأخلاق القرآنية تحدد الخلق الكريم في حده الأدنى ، وترسم الفضيلة في درجاتها الأولى ، ثم لا يقتصر القرآن على ذلك ، وإنما يرسم القمم من مكارم الأخلاق ، ويوجه إلى السنام منها ، ويقود إلى المشارف العليا من درجات المقربين .

---

(١) د . أحمد عمر هاشم ، «في ظلال الشريعة الإسلامية» ، مطبعة الكليات الأزهرية ، ص ١٧٥ .

إن مقابلة السيئة بالسيئة عدل ، يقول الله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ ولكن القرآن - مع بيان عدالة هذا - يذكر درجة أعلى من الخلق الكريم ، تلك هى درجة «كظم الغيظ ». وهذا يأتي في وصف المسلم الذى مع مقدرته على مقابلة السيئة بالسيئة، يكظم الغيظ ، وهذا أسمى فى ميزان الأخلاق الكريمة من الذي يقابل السيئة بالسيئة.

ولا يقف القرآن الكريم عند هذا الحد؛ ذلك : أنه يرسم درجة ثالثة من الخلق الكريم ، وذلك أنه يتجاوز «مقابلة السيئة بالسيئة»، و «كظم الغيظ» إلى «العفو» والعفو مع المقدرة أسمى من مقابلة السيئة بالسيئة ، وأسمى من كظم الغيظ .

ثم يتجاوز القرآن ذلك كله ، إلى الدرجة العليا ، درجة المقربين، وهى «الإحسان». يقول الله تعالى « والله يحب المحسنين»، إنها درجات من الخلق الكريم كلها كريمة، بيد أنها تتفاوت ، فيما بينها ، من كريم إلى أكرم ، كتفاوت الناس فى الشرف من شريف إلى أشرف»[1] .

وهذه الصورة التي رسمها القرآن الكريم للعافين عن الناس فيها حث لهم عليه، وتأكيد على ضرورته فى بناء المجتمعات الإنسانية ؛ لأنه من المحتم وقوع خلافات ومنازعات بين البشر ؛ نظرا لوجود أنماط مختلفة من السلوك داخل الجماعة الواحدة، ووسط هذه الاختلافات ، وما قد ينشأ عنها من المنازعات ، لو أراد كل طرف من الأطراف الأخذ بحقه كاملا من الطرف الآخر لتحولت الحياة إلى جمرة مشتعلة من النيران. ومن هنا -فإنه لا يمكننا القول بوجود معايير أخلاقية ثابتة مثل الثواب - وهو من المعايير الإيجابية - ، والعقاب - وهو من المعايير السلبية - ، يجب أن تحكم سلوكيات الأفراد فى المواقف المتنوعة داخل المجتمعات؛ لوجود صراعات مستديمة بين المثل الأعلى للإنسان والمثل الأعلى للمحيطين به ، والذين هم يقاسمونه الحياة .

فبالإضافة إلى هذه الأنماط الثابتة المبنية على الثواب والعقاب لابد من وجود أنماط أخرى تتمثل فى العفو والتسامح ؛ تحقيقًا للثبات والتماسك، ونشرًا للحب داخل البناء الاجتماعي، فالعفو حين يتأصل فى النفوس يجعلها قادرة على التفاهم والتعايش مع الآخرين ، ويجعلها تعالج نقائصهم بدلا من التصادم بهم ومعاداتهم ، وحين يوجه الإنسان حركته تجاه الآخرين قاصدًا العفو والتسامح معهم فإن الضغينة ستذهب من النفوس ؛ لتحل محلها المحبة ، فيكون الترابط ولا يكون للتفرقة مكان حينئذ .

---

(١) د. عبد الحليم محمود ، سلسلة إحياء المفاهيم الإسلامية ، الإسلام والإيمان ، العدد الثاني . دار النصر للطباعة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩م .

ولما كان العفو يتطلب من الإنسان أن يتنازل عن بعض من حقوقه فى مواقف معينة من الانفعال تحقيقًا لمصلحة البناء الاجتماعى أصبح أمرًا محتملاً ألا يستطيعه الجميع؛ فالعفو «ليس أصلا فى المعاملة بين الناس لأنه قدر زائد على العدالة ، بل هو ظلم بالفعل : ظلم المرء لنفسه بالتجاوز عن حقه ؛ وإنما نسمي هذا الظلم «عفوًا»؛ لأنه اسم جميل لهذا الظلم النبيل» [(١)] . من أجل ذلك لم يفرضه الله تعالى ، بل رغب فيه أو ندب إليه بوسائل شتى حيث نجد أن آيات العفو قد جاءت فى أروع ما تنطق به الأساليب المرغبة النادبة تحاشيًا لإثارة روح العناد في نفوس البشر؛ لتقبل عليه النفس الإنسانية بذاتها ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة :١٠٩) . فالله تعالى يعدهم بأنه سيخفف عنهم ما يتحملونه. وقوله تعالى :﴿..وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (البقرة : ٢١٩) . فالله تعالى يجعل العفو من وجوه الإنفاق فى سبيله . وقوله تعالى : ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (النور:٢٢) .فالله تعالى يعدهم بأنه سيرحمهم ويغفر لهم ذنوبهم ، مقابل عفوهم عن الآخرين .

وإذا انتقلنا إلى السيرة النبوية نجد أن النبي - ﷺ - له مواقف فى ذلك لا تحصى ، وكل منها يعطينا أعظم الأمثلة على حرصه - عليه الصلاة والسلام - على العفو والتسامح، ومن هذه الأمثلة التي تؤكد اختيار النبي ﷺ للعفو، وبعده حتى عن مجرد الرغبة فى العقاب والانتقام ما فعله مع أهل مكة الذين آذوه وشردوه ليس إلا لعقيدة التوحيد التي دعا إليها . فعندما جاء الرسول - عليه الصلاة والسلام - لدخول مكة أعلن المسلمين وأمراء الجيوش بما يريد، وألزمهم به. فكان - عليه الصلاة والسلام - لا يريد القتال ؛ لذلك «أمنّ رسول الله - ﷺ - الناس إلا أربعة نفر وامرأتين»[(٢)]؛ وهنا أصبح لزامًا على الأمراء والمسلمين أن ينفذوا وصية رسول الله، ولا يقاتلوا إلا من قاتلهم باستثناء هؤلاء الستة . فقد كان لكل واحد من هؤلاء الستة قصة معروفة فى نقض العهد ، والسخرية من النبى والمسلمين . وحتى هؤلاء الستة نال بعضهم نصيب من عفو

---

(١) د . مهدي علام ، «العفو في الإسلام» ، صحيفة دار العلوم ، العدد الأول ، ١٩٣٨م ، ص ٧١ ، ٧٢ .

(٢) أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي ، «البداية والنهاية» ، تحقيق أحمد فؤاد فتيح ، دار الحديث ، القاهرة ١٩٩٤م، ج ٤ ، ص ٢٩١ .

الرسول الكريم ؛ فقد عفا النبي - ﷺ - عن اثنين منهم ، وهما : عكرمة، وعبد الله بن أبي سرح[١] ، لقد كان من حق النبي - ﷺ - أن يأخذ بحقه من أهل مكة دون انتقام أو زيادة فى ذلك مصداقًا لقوله تعالى :﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ (النحل:١٢٦) . ولكنه - ﷺ - أراد أن يعلم المسلمين أعظم درس فى القيادة السمحة الحكيمة التي لا تطبق حتى المثلية فى أمر العقوبة .

إن هذا الموقف يكشف لنا عن شخصية القائد السمحة التي لا يعرف الانتقام إليه طريقًا ، وكيف يكون ذلك ، ومن أين يأتى مع نبي كان خلقه القرآن الكريم، ومع نبي أخذ يعلم المسلمين أن العفو قوة ومقدرة ترفع مكانة الإنسان، وهو يقول: «ما نقصت صدقة من مال . وما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًا . وما تواضع أحد لأحد إلا رفعه الله» [٢] ؛ ليغرس فى نفوسهم مفهوم العفو الذى ينبع من سلوك الإنسان ، ويوجهه في التعامل مع الآخرين لما فيه صالح الإنسانية . إنه العفو الذى ينبع من الأحكام الاعتقادية ويدخل فى الأحكام العملية ، وكما أن الله سبحانه وتعالى لم يفرض العقائد على الإنسان وإنما جعله يعمل عقله للوصول إليها واعتناقها ؛ لتكون قوية راسخة فى قلبه ، كذلك كان الحال مع العفو فلم يفرضه على الإنسان .

* * *

## العدل فى معاملة الأعداء فى الإسلام

على الرغم من أن الحرب التى شرعها الإسلام هى الحرب الدفاعية ، فإننا نجد آيات القتال في القرآن الكريم ترتبط كلها بالتقوى فى معاملة الأعداء، فهى تهدف إلى وقف العدوان فحسب، وهى تبعد المسلمين تمامًا عن كل معنى من معاني الانتقام، وفى هذه المعانى الأخلاقية العظيمة نجد:

- قوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (البقرة:١٩٠). وقد اقترن هذا الأمر الإلهي بمبدأين يحددان للمسلمين الأصول التي تحكم الحرب التى أذن الله بها ، الأول منهما: النهي عن الابتداء بالقتال دون مشروعية «فالاعتداء يكون بابتداء القتال، أو بقتال من نهيتم عن قتاله من النساء والشيوخ والصبيان والذين بينكم وبينهم عهد، أو بالمثلة، أو بالمفاجأة من غير دعوة»[٣]

---

(١) راجع «البداية والنهاية »، لابن كثير ، تحقيق أحمد فؤاد فتيح ، دار الحديث ، القاهرة ١٩٩٤م ، ص ٢٩١ .

(٢) الإمام مسلم ، «صحيح مسلم» ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ج ٤ ، كتاب البر والصلة، باب استحباب العفو والتواضع ، ص ٢٠٠١ .

(٣) الزمخشري ، «الكشاف» ، ص ٣٤١ ، ٣٤٢ .

والثاني منهما: النهى عن الاعتداء على المنتهين ﴿فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ (البقرة: ١٩٣) أى فلا تعتدوا على المنتهين لأن مقاتلة المنتهين عدوان وظلم(١).

- وقوله تعالى : ﴿ ... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (المائدة:٢) . فهذه الآية الكريمة تحدد لنا مبدأ ساميًا من مبادئ الدين الإسلامي الذى يعمل على خلاص المسلمين من آفة الحقد والكراهية حتى مع أعدائهم، فهي تنهي المسلمين «عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فإن من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصرا لنفسه لا للحق ، وحينئذ لا يراعي المماثلة، ولا يقف عند حدود العدل» (٢) .

- وقوله تعالى : ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة:١٩٤) . فالله سبحانه وتعالى يأمر المسلمين بالعدل مع هؤلاء الأعداء المشركين، لأن المثلية هنا تعنى المساواة وعدم الجور «والقصد أن يكون الجزاء على قدر الاعتداء بلا حيف ولا ظلم ··· وإلا فاتت الحكمة لشرعية القتال وهى منع الظلم والعدوان ، والفتنة والاضطهاد ، وتقرير الحرية والأمان ، والعدل والإحسان . وهذه الشروط والآداب لا توجد إلا فى الإسلام» (٣) .

- وقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة:٨)، فالله سبحانه وتعالى يخبر المسلمين في هذه الآية «أنه لا ينهى عن البر والعدل وحسن المعاملة للمشركين الذين لم يشتركوا في قتال المسلمين ولا اضطروهم إلى الخروج من مكة . وقد استحال هذا البر لغير المسلمين فى عصر الفتوح وبعده - على مر الزمن حتى اليوم - قانونًا عامًا للمسلمين في تعاملهم مع أصحاب الملل الأخرى المسالمين لهم تعاملا سمحًا كريمًا، سواء أكانوا من أهل الكتاب أو وثنيين من الصابئة والمجوس وأمثالهم من الوثنيين فى آسيا وأفريقيا . والله - بذلك - وضع للمسلمين قواعد مُثلى فى تسامحهم مع كل الديانات ومع كل الأقوام ومع كل الأجناس والأعراق والألوان »(٤) .

---

(١) الزمخشري ، «الكشاف» ، ص ٢٤٢ .
(٢) الشيخ محمد رشيد رضا ، «تفسير المنار» ، ج ٦ ، ص ١٢٩ .
(٣) «نفسه» ، ج ٢ ، ص ٢١٣ .
(٤) د. شوقي ضيف ، «عالمية الإسلام» ، مكتبة الأسرة ، دار المعارف المصرية ، ص ٩٥ .

وبهذه الفضائل العالية، وبتلك التقوى الإسلامية، وبهذا التسامح المتأصل فى وجدان الرسول - ﷺ - كان يوم فتح مكة ؛ فعلى الرغم من الصورة التى خرج بها النبى والمسلمون من مكة : ﴿ ... رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ (النساء:٧٥) ، مهاجرين عبر الصحراء والفيافي، تاركين أوطانهم لمجرد عقيدة اعتنقوها مخالفة لما كانوا عليه من الشرك، فقد دخلوا مكة بالمسامحة والمسالمة ، وقد تجلت مظاهر هذا التسامح أول ما تجلت فى خطبة النبي - ﷺ - التي قالها فى المسلمين عند باب الكعبة، والتي منها قوله: «يامعشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم خلق من تراب . ثم تلا رسول الله : ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[(١)]. فنبى الإنسانية - ﷺ - بخطبته هذه يعرف المسلمين أنه لا ثأر ولا انتقام في الإسلام ؛ لأن الناس كلهم أخوة ، وأن الإسلام دين السلام .

وعندما دخل النبى - ﷺ - مكة جاءه أبو سفيان فقال : «يا رسول الله أبيدت خضراء قريش . لا قريش بعد اليوم . قال أبو سفيان : قال رسول الله - ﷺ - : من دخل دار أبى سفيان فهو آمن . ومن ألقى السلاح فهو آمن . ومن أغلق بابه فهو آمن»[(٢)]. وهذا التسامح من النبى عليه الصلاة والسلام لأهل قريش دفع أقرب الأقربين منه ، وهم الأنصار الذين آووا النبي والمسلمين ونصروهم، إلى الاعتقاد بأن النبي حنّ إلى عشيرته التى طردته ؛ حيث قال بعض من الأنصار لبعض: «أما الرجل فأدركته رغبة فى قرابته ورأفة بعشيرته»، وجاء رسول الله - ﷺ - الوحى ، وكان إذا جاءه لم يخف علينا ، فقال . يا معشر الأنصار قلتم كذا وكذا قالوا قد كان ذلك يا رسول الله ، قال : كلا إني عبد الله ورسوله هاجرت إلى الله وإليكم فالمحيا محياكم والممات مماتكم ، فجعلوا يبكون»[(٣)] ، وهذا البكاء إنما هو فى حقيقته ندم لعدم إدراكهم حقيقة هذا التسامح النبوي، وإقرار منهم فى نفس الوقت بهذا الموقف الإنساني العظيم الذي تعلموه من نبي الرحمة .

إن هذا العفو من النبي - ﷺ - عن الذين عذبوا المسلمين ، وقاتلوهم وأخرجوهم من ديارهم ، يحدد لنا معالم الدين السمح الذى جاء به النبي - ﷺ -، والذى جعله يصفح

(١) أبوجعفر بن جرير الطبري ، «السيرة النبوية»، تحقيق جمال بدران ، الدر المصرية ١٩٩٤م ، ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ .

(٢) الإمام مسلم ، «صحيح مسلم» تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الجهاد والسير ، باب فتح مكة ، ص ١٤٠٨ .

(٣) أبو الحسن البلاذري ، «فتوح البلدان» ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ١٩٨٨م ، مراجعة رضوان محمد رضوان ، إشراف لجنة تحقيق التراث ، ص ٥٢ ، ٥٣ .

هذا الصفح الكريم ، فإذا استعرضنا أبطال التاريخ من أوله إلى آخره لم نجد رجلاً واحدًا وقف من أعدائه هذا الموقف الكريم ، فقابل الإساءة العاتية بالعفو العظيم والتسامح الكريم «نعم ، ليس في التاريخ كله موقف بلغ من السماحة ما بلغه هذا الموقف ، ولا صورة بلغت من السمو ما بلغته هذه الصورة؛ لأنه ليس فى الناس كلهم بشر بلغ من الكمال الإنساني ما بلغه محمد رسول الله . ليس عجبًا إذًا أن يقف رسول الله من أعدائه هذا الموقف الفريد في التاريخ ، فلم يكن - ﷺ -ملكًا ولا قائدًا، ولم يكن يرمى إلى ما يرمي إليه الملوك والقواد من إرضاء شهوات النفوس ونزعات الهوى ، إنما كان رحمة من الله أرسلها إلى عباده»[1] .

وقد فتح هذا التسامح قلوب العرب الجامدة الجاحدة ، على الخير الشامل ، والنور الأعظم ؛ فدخلوا في دين الله أفواجًا ، فقال الله تعالى :﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ (سورة النصر) . فكان في تسامح النبى - عليه الصلاة والسلام - مع أهل مكة ما يغني عن القتال واستمرار العداوة بينهما ، وما يطفئ نار الكراهية ، وما يحقق الأمن والاستقرار لمجموع أهل مكة من المسلمين والقرشيين؛ ليمارسوا وظيفتهم فى الدعوة إلى السلام ونشر نور الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ، وعمران الحياة على وجه جديد لم تعرفه البشرية من قبل .

* * *

**عهد الموادعة ومفهوم السلم الاجتماعي:**

وضع النبى - ﷺ - الأسس العريضة التى يجب أن تقوم عليها المجتمعات الإنسانية بعد قدومه إلى المدينة واستقراره بها بفترة قصيرة، فقد كانت المدينة عند مقدم الرسول - ﷺ - تضم عناصر لا يربطها نظام ولا وحدة ولا وفاق ، فكتب - ﷺ - كتابًا - أو دستورًا - لتنظيم العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع السياسي الجديد. وبالإضافة إلى التنظيمات التي تضمنها هذا الدستور، فإنه يتضمن «الالتزامات المعنوية والمادية التى يتطلبها الدخول فى الأمة حتى يدخل فيها من يريد الدخول على بينه. وحتى يعلم أنه بدخوله هذا يدخل فى أمة وعهد وعقد، بل يدخل فى عصر جديد من حياته لا علاقة له بما مضى من عمره »[2] . وباستقراء نصوص هذه الوثيقة[3] التى سنها الرسول - ﷺ - لأمته نجد أنها اشتملت على أهم القواعد التنظيمية الكافية لتوفير وحفظ السلم الاجتماعي، فهي تتضمن:

---

(١) أمين دويدار، «صور من حياة الرسول» ، دار المعارف المصرية ، ١٩٥٣م، ص ٥٤٠ .

(٢) د . حسين مؤنس ، «دستور أمة الإسلام» ، الهيئة العامة للكتاب ، مكتبة الأسرة ، القاهرة ، ١٩٩٨م ، ص ١٠١ .

(٣) انظر موسوعة العلوم السياسية، تصدير شعيب عبد الله شعيب ، الكويت ١٩٩٤م ، ص ٢٤٠-٢٤١.

- **تقرير وحدة الأمة:** فالمؤمنون والمسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم «أمة واحدة من دون الناس ... وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين» ولعل هذه هي المرة الأولى التى تظهر فيها لفظة «أمة» فى تاريخ السيرة النبوية. وقد ارتبط مفهوم «الأمة» فى هذه الوثيقة ارتباطًا وثيقًا بالإطار الجغرافي لدولة المدينة بحيث تضم العناصر التي كانت تعيش آنذاك فوق هذه الدولة الجديدة .

- **تقرير حرية الدين:** فقد أقر عهد الموادعة مبدأ حرية العبادة ، حيث نص على أن «لليهود دينهم وللمسلمين مواليهم وأنفسهم» وقد ارتبط بهذا المبدأ مبدأ آخر وهو اعتبار يثرب حرمًا آمنًا لأهلها «يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة». كما أقر العهد أيضا مبدأ حرية الانتقال» من خرج أمن، ومن قعد أمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم».

- **تأكيد معانى وحدة السلم والفداء** : فقد ورد فى دستور المدينة «أن سلم المؤمنين واحدة ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم»، وأن اليهود «إذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه ، فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك ، فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين» .

- **الأسوة أو العدالة** : ويعتبر مبدأ الأسوة داخل المدينة من المبادئ المهمة التى سجلتها الوثيقة . فإن من تبع المسلمين من اليهود «فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم ..والمؤمنون يبيء - من البوأة أي المساواة - بعضهم عن بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله» . ولما كانت العدالة من الأمور المهمة للأمن والاستقرار فقد أشارت الوثيقة إلى ضرورة التصدي الجماعي للبغي والظلم «المؤمنون المتقون أيديهم على من بغى منهم أو ابتغى دسيغة ظلم - أي عظيمة ظلم - أو إثما أو عدوانًا أو فسادًا بين المؤمنين ، وأن أيديهم عليه جميعًا ولو كان ولد أحدهم» .

وكما هو ملاحظ فإن أساس المبادئ الواردة بالصحيفة أساس أخلاقي جماعي؛ لأن أخلاقيات أمة الإسلام كلها جماعية، أي أنها روابط أخلاقية كريمة بين أعضاء الأمة، وهذه الأخلاقيات الجماعية تكشف لنا عن جانب كبير من التسامح الذى تضمنه هذا الدستور، والذى ألزم رسول الإنسانية نفسه به وأوجبه كذلك على المسلمين. فكان ينطوى على تسامح عظيم يتفق و فطرة الإنسان واستعداداته، وكان هذا هو الضمان لقبول أهل المدينة لهذا الدستور وتوقيعه، ومن ثم العمل بما جاء فيه؛ ومرجع ذلك لسببين بارزين :

**الأول منهما** : أنه لم يكن يخاطب المسلمين وحدهم ، على الرغم من أنهم يمثلون

الأغلبية فى مجتمع المدينة ، إنما جاء مخاطبا كل أهل المدينة من مسلمين ومشركين ويهود ، وهذا إشعار لهم ، بل وتأكيد فى نفس الوقت بأن الدولة الجديدة تضمهم فى الحسبان وتسوي بينهم وبين المسلمين ، فقوام العلاقة فى الدولة الإسلامية العدل والمساواة وحفظ الحقوق لكل أبنائها الذين تضمهم؛ والإسلام بذلك وضع قاعدة خلقية قويمة لحفظ الأمن الداخلي والسلم الاجتماعي لكل من يعيشون فى الدولة الإسلامية ؛ فكل من يعيش فى الدولة الإسلامية يصبح عضوًا فعالاً فيها تمنحه حقوقه كاملة ؛ ليؤدى بالتالى دوره العمراني. فدولة الإسلام لا تمييز فيها، ولا أفضلية لأكثرية على أقلية ، وإنما التفاضل بالعمل والمشاركة .

والثانى منهما : أن هذا الدستور ألزم كل طائفة فى المدينة ، من الأطراف الموقعة على الوثيقة ، أي «المسلمين و اليهود» بأعباء والتزامات خاصة ضمانًا لتحقيق التكافل بينهم ، وفى نفس الوقت جعل على الأمة تحقيق التضامن الاجتماعى لكل من يحتاجونه ، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، وفى ذلك تأكيد لغير المسلمين بأن حياتهم آمنة فى الدولة الإسلامية الناشئة .

* * *

**توازنات التسامح فى الجانبين المادي والروحي فى تاريخ الحضارة الإسلامية**

ازدهرت فى العصر العباسي أعظم حضارة إنسانية فى ظل مبادئ التسامح والتواصل الثقافي التي جاء بها الوعى الجديد ، وقد سجلت هذه الحضارة العظيمة نجاحًا عمرانيًا هائلاً، يتأكد لنا من خلاله ضرورة التوافق والتلازم بين الجانبين المادى والروحي؛ ذلك أن «النشاط البشرى وحدة متكاملة ذات جانبين، أحدهما روحي، والآخر مادي ، فالروحي يمد المجتمع بأسباب اليقين النفسي ودواعي الاطمئنان الروحي ، والمادى يمد المجتمع بوسائل الاستعلاء على الطبيعة وتذليلها لإرادته ومشيئته»[1] ، وتتجلى مظاهر هذا التلازم فى اهتمام الأمة الإسلامية بالمعرفة وما تقدمه شعوب العالم من ألوان العلوم والفنون فى آفاقها النظرية والعملية .

وقد ترتب على هذا الاهتمام ظهور حركة الترجمة مبكرًا ؛ وذلك لأن «حركة النقل والترجمة قد بدأت بدايتها الشكلية أيام بني أمية ، وتواصل اهتمام الخلفاء بحركة الترجمة هذه إلى درجة أنهم كانوا ينفقون عليها بسخاء، ومن ذلك على سبيل المثال أننا نجد أن الخليفة المأمون «كان يعطي وزن ما يترجم ذهبًا ، فانهال عليه المترجمون من كل حدب وصوب : من الشام وفارس ، منهم : النساطرة واليعاقبة، والصابئة والمجوس ، والروم والبراهمة ، يساهمون جميعا فى حركة الترجمة من اليونانية والفارسية والسريانية والنبطية واللاتينية ،وغيرها»[1] .

---

(١) د.عصام الدين محمد علي، «بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة»، منشأة المعارف ، الإسكندرية ١٩٨٦م، ص ٣٨ .

وهؤلاء المترجمون على اختلاف أصولهم ومذاهبهم إنما تم إسهامهم الجليل فى حركة الترجمة بفضل سماحة ثقافية شجعت علماء الأمة على استقبال كل جديد مهما كان مصدره ما دام نافعًا لحياة الأمة الإسلامية ، وكان العرب يقومون بعملية دراسة واسعة للعلوم والمعارف التي تمت ترجمتها، وهذا يدلنا على مدى وعيهم بذاتهم الحضارية وتراثهم الديني الخاص؛ وذلك لأنهم «قد درسوا هذا التراث اليونانى ، وعلقوا عليه ، وشرحوه ، وأضافوا إليه ملاحظاتهم ، وانتقدوه فى مواضع كثيرة ، وأضفوا عليه فى كثير من الأحيان مسحة إسلامية إشراقية خاصة بقدر ما مكنتهم ظروف العصر ، وأمانة النقلة السريان ، وضبطهم . وهكذا حمل العرب الفلسفة القديمة إلى العالم الحديث، فأعطوه المفاتيح الفكرية لعصر النهضة، وأصبحوا الأساتذة الذين ثقفوا العالم الحديث بنتاج العالم القديم »[1] .

وبذلك أصبحت هذه الحضارة الإنسانية شاهدًا ودليلاً على أهمية التسامح فى بناء الحضارات ؛ فالحضارات لا تقوم إلا حين تتآلف وتتداخل وتندمج الجنسيات المكونة للبناء الهيكلي للأمة التي تضمهم ؛ وهذا يتطلب أن ينظر الإنسان إلى الآخرين نظرة احترام وتقدير ، قوامها التسامح الديني والفكري. كذلك فقد تأكد من خلال المآثر العظيمة التى تركتها هذه الحضارة حتمية الأخذ والعطاء؛ فأي حضارة لا يمكن أن تقوم منفصلة عن غيرها من الحضارات؛ لأن هذا معناه أنها ستبدأ من نقطة الصفر، وبالتالي لن تتحقق النهضة المطلوبة ، فالنهضة الحقيقية تتحقق بالبدء من المرحلة التي وصلتها الحضارات المعاصرة لها والسابقة عليها ، وقبول ما تم إنجازه من نجاح عن طريقها ؛ وبذلك تتواصل رحلة النجاح الحضارى للإنسانية عبر التاريخ .

وهذا بطبيعته يتطلب عقولاً متسامحة مدركة تمامًا لما تريد، فاحصة لما تتقبل من المفيد من ثمار العقل البشري وإلا كان التكبر والعلو الذى يدفع بدوره إلى النفور ثم الإعراض والغرور الذاتى والظن بأن لدى كل حضارة ما يكفيها لإحراز التقدم، وهذا العكوف على الذات والنكوص عن قبول ما ينفع مما أنجزته البشرية يؤدي فى النهاية إلى مرحلة أكثر تخلفًا وأكثر انغلاقًا ، ثم يكون السقوط التاريخي الذي لا نهضة بعده .

ويمكننا من هذا القليل الذى عرضناه من صفحات تراثنا الإسلامى تأكيد حقيقة التسامح في الإسلام باعتبارها قوة لا يمتلكها إلا أصحاب الهمم العالية والنفوس القويمة التي تستقى منهجها فى الحياة من تعاليم الحنيفية السمحة، وتعرف أن التسامح فى الإسلام يهدف إلى تحقيق الخير للفرد والجماعة والجنس البشري كله .

---

(١) د. عفت الشرقاوي ، في فلسفة الحضارة الإسلامية ،ص ١٠٨، ١٠٩ .

# قديمًا وحديثًا
# في سرقة وتهريب المخطوطات في العراق

د. أسامة النقشبندي

للمخطوطات العربية أهمية كبيرة فى التاريخ الإسلامى، فهى الوعاء الذى حفظ لنا العلوم والمعارف والفنون، والآداب، وأخبار التاريخ وأحداثه، وكل نتاجات العقل العربى، وكان لها دور فاعل فى التواصل الحضارى للأمة، ورفدها بأسباب النهوض فى كل العصور، كما كان لها تأثير مهم فى تقديم الحضارة الإنسانية، إضافة إلى قوامها المادي المتمثل بصناعتها، من الورق والكتابة والتجليد والزخرفة والتزويق، فهي من الآثار المنقولة التي تفردت بها الحضارة العربية الإسلامية.

وقد عرف الغزاة الأجانب أهمية المخطوطات فى حياة الأمة فى كل المجالات؛ لذلك استهدفت المخطوطات وتعرضت خزائنها إلى الدمار والسرقة خلال الغزو الأجنبي: فقد دمر طغرل بيك السلجوقي العديد من خزائن المخطوطات وأحرق دار العلم فى بغداد التي كانت تضم مئات الآلاف من المخطوطات، كما قام المغول عند احتلالهم بغداد سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م بتدمير وحرق خزائن المخطوطات، وسرقة أكثر من (٤٠٠) ألف مخطوط وتهريبها إلى مراغة بواسطة عمليهم الخواجة نصير الدين الطوسي المتوفى سنة ٦٧٢هـ/ ١٢٧٤م؛ مما أدى إلى ضياع الكثير من الأصول والتآليف التى لم تصلنا إلا عناوينها.

ومع ذلك ظل اهتمام الأمة بتراثها قائما ولم تكسل صناعة المخطوطات، وكانت خزائن الكتب تعمر بعد كل غزو وكارثة، ويتسابق الغيارى من أبناء الأمة على رفدها بالمخطوطات من جديد لتستأنف دورها فى سند الحركة الفكرية والثقافية.

ومثلما تعرضت المخطوطات سابقًا تعرضت مرة أخرى إلى الاستلاب والتهريب فى مطلع القرن السابع عشر الميلادي عند مجىء طلائع الاستعمار المتمثلة فى الشركات الأجنبية، والدبلوماسيين، والرحالة والمنقبين غن الآثار، فاستلبت المخطوطات من خزائنها ونقلت مئات الآلاف إلى خزائن أوربا وأمريكا، وتشير معظم الفهارس التي صدرت عن تلك الخزائن إلى أسماء الأشخاص الذين هربوا المخطوطات إليها، وتضع رموزًا لأسمائهم ومجموعاتهم الخطية تخليدًا لما قاموا به من انتزاع التراث العربى المخطوط وإبعاده عن موطنه الأصلى؛ لكي لا تعود الأمة ثانية إلى جذورها التي كانت سبب نهوضها بعد كل هجمة أجنبية تتعرض لها.

وكان من أشهر السراق الذي تفاخر بنقله أكثر من (١٢٠٠) مخطوطًا من العراق

ونقلها إلى مكتبة المتحف البريطانى هوالرحالة البريطانى «ولسن بتج» الذي طبع رحلته وختمها بقائمة تضمنت عناوين المخطوطات التى هربها إلى بريطانيا وأودعها المتحف البريطانى، وذكر أرقامها فى ذلك المتحف، وقد رفعت تقريرًا بذلك فى الثمانينيات، معززًا بالقوائم التي صورتها من الرحلة المطبوعة والموجودة نسخة منها فى مكتبة المتحف العراقي، وعلمت أن الهيئة العامة للآثار والتراث طالبت باسترجاعها استنادًا إلى هذه الوثيقة دون فائدة. كما أن شركة الهند الشرقية قد اشترت المخطوطات التى جمعها المستشرق «ريتشارد جونسون»، ونقلت إلى مكتبة المتحف البريطاني، وتحتل مجموعته مكانة فى تلك المكتبة، كما قام السويدي «ف. ر. مارتن» فى أواخر القرن التاسع عشر بنقل مجموعة من المخطوطات والمنمنمات، ووصلت بعض المخطوطات التى جمعها إلى بوسطن فى الولايات المتحدة الأمريكية عن طريق «جاردنر».

ونشطت أسواق بيع المخطوطات والمنمنمات والآثار والتحف فى أوربا فى مطلع القرن العشرين، وأقيمت لها معارض فى باريس سنة ١٩٠٢، وميونيخ ١٩١٠، وباريس ١٩١٢ وغيرها، وفى منتصف القرن العشرين صدرت بها كتالوجات وكتب ضخمة، واستمرت عملية المتاجرة والتهريب تجري في أسواق بغداد والموصل والبصرة والنجف وكربلاء وكركوك، حيث كانت تنقل آلاف المخطوطات إلى خارج العراق بمختلف الأساليب، من ذلك عملية الاحتيال التي قام بها أحد الدبلوماسيين الأجانب للاستحواذ على نسخة قيمة من مخطوطة «الحشائش» لديسقوريدس التى كانت محفوظة لدى إحدى البيوتات الموصلية، وذلك باستنساخ نسخة مشابهة لها بعد أن جلب الورق الجيد والألوان من باريس إلى الخطاط والمزخرف، وإعطاء المخطوطة المستنسخة الجديدة البراقة إلى حائزها وأخذ النسخة الأثرية النفيسة ونقلها إلى المكتبة الوطنية فى باريس، وقد نشر المرحوم صلاح الدين ساقي فى جريدة كركوك سنة ١٩٧٣ مقالة عن عمليات استلاب وتهريب المخطوطات، ومنها قيام مغترب لبنانى من جامعة «برنستن» يصحبه بعض العارفين بالمخطوطات في العراق، وجمع كمية كبيرة من المخطوطات نقلت إلى جامعة «برنستن»، وقيام المهرب يهودا (د. س.) ببيع كمية كبيرة من المخطوطات؛ حتى وصل عدد المخطوطات في تلك الجامعة إلى أكثر من عشرة آلاف مخطوط وقد عمل لها يهودا فهرسًا بطاقيًا، اطلع المرحوم كوكيس عواد على جانب منه خلال زيارته للمكتبة المذكورة سنة ١٩٥٠، وأشار إليها بكتابه «فهارس المخطوطات العربية» في العالم ص ٣٤٢، وفى مطلع الخمسينيات من القرن الماضي قام يهودا المذكور بتهريب ستة آلاف مخطوط إلى أمريكا لقاء مبلغ (٧٢) ألف دولار، وقد نقل لى المرحوم الأستاذ محمد إبراهيم الكتاني فى منتصف الستينيات أنه اطلع خلال حضوره

مؤتمر الأدباء العرب الذي عقد فى بغداد فى منتصف الستينيات أنه اطلع خلال وجوده فى نيويورك قبل حضوره للعراق على مجموعة من المخطوطات تقدر بعشرة آلاف مخطوط هربت من العراق عن طريق إيران إلى أمريكا، ولعل بعضها المتعلق بالتراث العلمي موجود الآن فى مكتبة الجيش الأمريكية.

وقام شخص يدعى «منكنا»، وهو عراقي من مدينة زاخو بنقل نحو ثلاثة آلاف مخطوط إلى مكتبة «سيلى أوك» فى برمنكهام فى بريطانيا، من بينها (٢٣١٧) مخطوطًا عربيًا و(٦٠٦) مخطوطات سريانية وكرشونية مع مجاميع أخرى، ونقل (أغناطيوس الموصلي) مجموعة من المخطوطات العربية وأهداها إلى مكتبة الفاتيكان ، وقائمة المخطوطات التى استلبت من العراق، والتي أشرنا إلى بعضها طويلة، والمخطوطات التى استبلت من الوطن العربى وبعض البلدان الإسلامية أطول، ويكفي أن أشير إلى بعض النوادر من المخطوطات التى كتبت في بغداد، ونقلت إلى مكتبات أوربا وأمريكا فى غفلة من الزمن، منها: المخطوطة النفيسة التي كتبها وزوقها الفنان العراقى فى بغداد يحيى الواسطي والتي تفتخر بها المكتبة الوطنية فى باريس، والتى نقلها إلى هناك شيفر الحريري، وكثيرًا ما يشار إليها فى المراجع باسمه، وهى المخطوطة الوحيدة لهذا الفنان العراقى وتمثل وخصائص فن التصوير فى المدرسة البغدادية، والمصحف الكريم الذى كتبه وزخرفه أشهر خطاط فى التاريخ، علي بن هلال ابن البواب المتوفى سنة ٤١٣ هـ والموجود فى مكتبة المتحف البريطانى، وآلاف المخطوطات التى كتبها وزخرفها أعلام الخط والزخرفة في العراق، والمخطوطات الفريدة والنادرة فى مختلف العلوم والمعارف حبيسة خزائن المتاحف والمكتبات في دول أوربا وأمريكا، كما استحوذت تركيا على كمية كبيرة من نفائس المخطوطات فى أواخر الحكم العثماني ونقلت إلى خزائنها ويفتقر إليها الباحث والمحقق العربى اليوم بعد أن سلخت من موطنها الأصلي.

وفى منتصف الثمانينيات عرض أحد تجار الآثار والتحفيات فى لندن، وهو «أوليفر هور» بيع مصحف شريف وصل إلى حوزته ، كتبه وزوقه الخطاط البغدادى الشهير ياقوت المستعصمى سنة ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م وقدحاولت هيئة الآثار اقتناءه واستعدادها لدفع مبلغ مقداره (١٠٠) ألف دولار بعد أن صدر قرار من اللجنة الفنية بذلك، فلم يردنا أى جواب، وبما أن هذه النسخة النفيسة من القرآن الكريم واحدة من الآثار المنقولة المهربة، وأنه من ممتلكات العراق ومشمول بقانون الآثار النافذ فقد فاتحت هيئة الآثار الانتربول فى وزارة الداخلية بكتابها المرقم ٢٦٤ والمؤرخ فى ١٩٨٥/٥/١٨ لمفاتحة السكرتارية العامة للشرطة الدولية فى باريس لاتخاذ الإجراءات الأصولية

لإعادة هذا المخطوط الأثري النادر إلى موطنه الأصلي (العراق) من الشخص المذكور أعلاه دون أن نتلقى أى رد، وعلمنا أنه نقل إلى أمريكا لقاء مبلغ (٥٠٠) ألف دولار.

وفى شهر آذار من عام ١٩٨٢ ورد كتاب من الدائرة الصحفية فى لندن رقم ٤٧ يعلم وزارة الثقافة والأعلام عن قيام مزاد علنى للفترة من ٢٦ - ٢٩ من شهر نيسان فى معارض سوثيبى بلندن، ستباع فيه مخطوطات ومنمنمات وعملات عربية وإسلامية قديمة، من بينها نسخة نفيسة من القرآن الكريم، ومخطوطة منطق الطير مؤرخة سنة ٩٧٧هـ، ومخطوطة نادرة أخرى فى الاسطرلاب مؤرخة سنة ٦٢٨هـ لم تتم متابعتها مع الأسف.

وفى الستينيات زار العراق الكتبي المصرى المشهور «عبد الرحمن الخانجي»، وجمع عددًا كبيرًا من المخطوطات المهمة بعضها عن طريق الشراء، وتمكن من الاستحواذ على مجموعة مهمة من المخطوطات بمساعدة بعض العارفين بالمخطوطات فى العراق، ومن بينها مخطوطات من مكتبة الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء فى النجف الكبير تتعلق بعلوم مختلفة منها مخطوطة نادرة ترقى إلى القرن السابع الهجرى تقع فى ٦٠٠ ورقة تحتوى رسائل لأساطين الحكماء العرب كالفارابى وابن سينا وغيرهم، وقد باعها الخانجي إلى بعض المستشرقين ، كما ذكر ذلك الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء بوثيقة بخطه وتوقيعه والتي يذكر فيها أنه قاضاه لدى المحاكم فى مصر (أحتفظ بنسخة مصورة عنها).

وبعد العدوان الثلاثينى على العراق وخلال صفحة الغدر والخيانة تعرضت الكثير من المخطوطات إلى الدمار والسرقة كما فعل المغول عند احتلالهم بغداد، فأحرقت خزانة دار مخطوطات كربلاء فى الروضة الحسينية، وسرقت بعض مخطوطاتها، كما تعرضت مخطوطات دار صدام للمخطوطات التي نقلت إلى متحف كركوك البالغة نحو ٢٠ ألف مخطوط استطعنا من إنقاذ معظمها واستطاعت الجهات الأمنية وضع اليد على مجموعة بحوزة عصابة من الخونة وفقدت الدار (٣٦٤) مخطوطًا من بينها عدد من النوادر والأعلاق النفيسة تمت مطالبة الجهات الدولية لمتابعتها وإعادتها إلى العراق، وقدمنا قوائم بأرقامها وعناوينها وأوصافها بالعربية والإنكليزية.

وتعرضت مجاميع من مخطوطات مكتبات أخرى فى العراق لم يعلم عن مصيرها حتى الآن، من بينها سرقة مخطوطات نفيسة ونادرة من مكتبة الأوقاف فى الموصل وآثار مهمة كانت تحتفظ بها تلك المكتبة من بينها ثلاثة اسطرلابات كاملة مع صفائحها إحداها مؤرخة سنة ٦٠٤ هـ، وشمعدانات نحاسية مملوكية كبيرة، استطاعت الجهات

المختصة من استرجاع (٤١٦) مخطوطًا فقط، ويظهر أن البقية تسربت إلى خارج الحدود.

ثم بدأ نشاط بعض المهربين للاستحواذ على نوادر المخطوطات فى العراق، ومنهم عصابة كان يديرها جاسوس يحمل جواز سفر لبنانى لسرقة نسخة من القرآن الكريم بخط الإمام علي (ﷺ) محفوظة فى الوضة الحيدرية لتهريبها إلى خارج العراق لقاء مبلغ خمسة ملايين دولار، استطاعت الجهات المختصة من القبض على هذه العصاربة والحفاظ على هذا الأثر العظيم، كما قبضت الجهات المختصة الحدودية على شخص برازيلى كان بحوزته مصحف نفيس سرق من مجموعة لروضة الحيدرية فى النجف بغرض تهريبه، وقد سلم إلى هيئة الآثار والتراث، وقدر ثمنه من قبل اللجنة الفنية بمبلغ (٢٥٠) مليون دينار، كما أجهضت هذه الجهات محاولات تهريب مجاميع عديدة فى المراكز الحدودية وغيرها سلمت إلى هيئة الآثار.

ولا يفوتني أن أذكر المجاميع التى هربت إلى إيران منذ منتصف السبعينيات والثمانينيات، والتى تم وضع اليد على بعضها، وكان على رأس المهربين الإيرانى «المرعشي» الذي كان مشرفًا على مخطوطات الروضة العباسية فى كربلاء، ونقل هذه المجموعة إلى جهة مجهولة، فتمت متابعته، وأعيدت المخطوطات إلى مكانها، وأحيل إلى المحاكم على مخطوطات أخرى من قبل هيئة الآثار والجهات الأمنية سنة ١٩٧٦، إلا أنه لم يتوقف عند ذلك وحاول سرقة وتهريب مخطوطات المكتبة الهندية فى كربلاء البالغة (٨٨٩) مخطوطا فتم إنقاذها ونقلها إلى دار مخطوطات كربلاء فى الروضة الحسينية، ثم قام الإيرانى «الكاشاني» بتهريب (١٦٥) مخطوطًا إلى مدينة قم ولدينا قوائم بعناوينها، وقيام الإيرانى «الهمداني» بتهريب (٢٩٦) مخطوطًا إلى إيران، من بينها مخطوطات نفيسة تعود إلى القرن السابع الهجرى، وفى عام ١٩٧٨ وصل إلى النجف عدد من الإيرانيين كان على رأسهم «الشيخ البرقعي» لتهريب مخطوطات مكتبة أمير المؤمنين العامة البالغة (٢٨٧٤) مخطوطًا، من بينها مخطوط نسبت كتابته إلى الإمام علي بن أبي طالب ، وقد قام البرقعي بوضع مجموعة من المخطوطات فى صندوق خشبي ووضع فوقها عددًا من المصاحف الكريمة المطبوعة، وكتب فوق الصندوق ﴿لايمسه إلا المطهرون﴾ ،وغادر النجف فى ١٩٧٨/٢/١٥، وقد تم القبض على المخطوطات وأعادتها إلى مكانها، وقيام الإيراني الملقب بـ«البرغاني» بتهريب (٢٥٣) مخطوطًا إلى مدينة قزوين، وقيام الإيراني «ألقمني» بتهريب مخطوطات مكتبة القوام فى النجف إلى إيران، ومحاولة بعض الأشخاص تهريب مخطوطات المكتبة العسكرية فى سامراء التى تم نقلها إلى أحد البيوتات فى مدينة الحرية ببغداد تمهيدًا لتهريبها

إلى مدينة مشهد فى إيران بعد رزمها بصناديق من الكارتون كتب عليها العنوان الذي سترسل إليه في البحرين ومن هنالك إلى إيران، تمت متابعتها بالتعاون مع الجهات الأمنية ووضعت اليد عليها، ونقلها إلى دار صدام للمخطوطات أمانته، ثم صدر قرار بمصادرتها من قبل المحاكم المختصة بتاريخ ١٩٨٠/٧/٣٠، والقائمة تطول حول تهريب المخطوطات إلى إيران.

إن المعلومات التى استعرضتها أعلاه هى جزء يسير مما تعرضت له المخطوطات من الاستلاب والسرقة والتهريب مما يدمي القلب ويثير الآلام عند الغيارى من أبناء الأمة. وقد أشرت إلى بعض الأسماء بألقابهم وذكرت بعض المعلومات دون تفصيل لضرورات أمنية واجتماعية ، آملا فى التعاون ومضاعفة الجهود من قبل كل الجهات المعنية لاسترجاع ما استلب وهرب، وإن القيادة الحكيمة قد وضعت كل الإمكانات المادية وبكل سخاء، وأصدرت القرارات التاريخية المناسبة للحفاظ على هذا التراث الجليل.

# الإمام الزركشي
# وكتابه
# (اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة)

د. عبدالحكيم الأنيس(*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ، وعلى آله وصحبه.

وبعد: فهذه سياحة علمية ليست بالطويلة مع أحد الأئمة الأتراك البارعين - وكم لهم من أياد على العلم - : العلامة بدر الدين الزركشى، الذى توفى ولم يبلغ الخمسين، وترك بعده ثروة علمية رائعة كانت محل اعتناء العلماء وتقديرهم، ومنها كتابه «اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة» - موضوع الدراسة - وهو من الكتب الرائدة فى بابه.

وقد جاءت هذه الدراسة فى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإمام الزركشى وبالحديث المشهور، وفيه:

أولا - نبذة عن الإمام الزركشى ومصنفاته الحديثية.
ثانيا - تعريف الحديث المشهور.
ثالثا - أول من ألَّف في الأحاديث المشهورة.

المطلب الثانى: التعريف بكتابه «اللآلى المنثورة» ، وفيه:

أولا - اسمه.
ثانيًا - مخطوطاته.
ثالثًا - خطته ومصادره.
رابعًا - أثره فيمن جاء بعده.
خامسًا - طبعته ونقدها.

المطلب الثالث: مشكلة نسبة الكتاب إلى ابن حجر، وفيه:

أولاً - أول مَنْ وهم فى ذلك ومَنْ تبعه.
ثانيًا - الأدلة على خطأ هذه النسبة، وإثبات أن الكتاب للزركشى.
ثالثًا - نظرات فى منشأ الوهم.

وأرجو الله أن يكون التوفيق والصواب قد حالفني فى ذلك ، والحمد لله أولا وآخرًا

---

(*) كبير باحثين فى دارالبحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبى، ومدير تحرير مجلة «الأحمدية».

## المطلب الأول

## التعريف بالإمام الزركشي والحديث المشهور

المفتي الشيخ محمد بن بهادر الزركشي، ويقال : ابن الزركشي - بوزن الجعفري - ويلقب: بدر الدين.

- تركي الأصل، مصري المولد والوفاة.

- ولد بالقاهرة سنة (٧٤٥هـ)، وطلب العلم من صغره، وعكف عليه إلى أن توفاه الله سنة (٧٩٤هـ) عن عمر بلغ (٤٩) سنة، ودفن بالقرافة الصغرى.

- أخذ فى القاهرة عن الشيخين جمال الدين الإسنوى، وسراج الدين البلقيني، وسمع من الحافظ مغلطاى وتخرج به فى الحديث، ورحل إلى دمشق فتفقه بها، وأخذ عن الحافظ ابن كثير الحديث، وإلى حلب وأخذ عن الشيخ شهاب الدين الأذرعي وغيره.

- أقبل علي التصنيف فكتب بخطه ما لا يحصى لنفسه ولغيره، وترك مصنفات كثيرة رائعة - علي الرغم من قصر عمره - فى التفسير وعلوم القرآن، والحديث وعلومه، والفقه الشافعى وأصوله، والأدب والبلاغة والتاريخ، وكان له اختصاص بكتاب المناهج للنووي، فنسب إليه فقيل عنه «المنهاجي».

- قال تلميذه البرماوي: كان منقطعًا إلى الاشتغال، لا يشتغل عنه بشيء، وله أقارب يكفونه أمر دنياه.

ولا يجب أن نهمل هنا قول المؤرخين إنه تولى إمامة الشافعية بالمدرسة الظاهرية، وولي مشيخة خانقاه كريم الدين بالقرافة الصغرى، ومعنى هذا أنه كان له مورد مالي غير الاعتماد على أقاربه.

- وقال ابن حجر: كان منقطعًا إلى منزله، ولايتردد إلى أحد إلا إلى سوق الكتب، وإذا حضره لايشتري شيئًا، وإنما يطالع فى حانوت الكتبى طول نهاره، ومعه ظهور أوراق يعلق فيها ما يعجبه، ثم يرجع فينقله إلى تصنايفه.

- وُصف خطه بأنه كان ضعيفًا قلَّ من يحسن استخراجه، وقد نشر الزركلى فى الإعلام أنموذجًا منه، وكذلك فعل الأفغانى فى صدر «الإجابة».

**- ومصنفاته الحديثية هى:**

١- شرح البخاري، لخصه من شرح ابن الملقن وزاد عليه كثيرًا.

٢ – مختصر من شرح البخاري المتقدم سماه التنقيح[١]، ولعله يسمى أيضًا: النكت على البخاري (ط).

٣ – النكت على مقدمة ابن الصلاح[٢] (ط).

٤ – الذهب الإبريز فى تخريج أحاديث فتح العزيز.

٥ – المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر (ط).

٦ – شرح الأربعين النووية.

٧ – الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة علي الصحابة (ط).

٨ – المختصر فى الحديث.

١٠ – جزء عن حديث «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»[٣].

١١ – قال الكتاني فى الرسالة المستطرفة ص ١٨٢ وهو يتحدث عن «نثر الدرر فى أحاديث خير البشر»: وصنف البدر الزركشي مثله أيضًا.

وكل هذه المصنفات محررة متقنة.

إن الزركشى جدير حقًا أن يدرس ويكتب عن جهوده الحديثية، إضافة إلى نبوغه فى العلوم الأخرى.

**ثانيًا ـ تعريف الحديث المشهور:**

يقول السيوطى شارحًا كلام النووى:

«قال شيخ الإسلام ـ ابن حجر ـ : المشهور ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر، سمي بذلك لوضوحه، وسماه جماعة من الفقهاء: المستفيض يكون فى ابتدائه وانتهائه سواء، والمشهور أعم من ذلك، ومنهم من عكس.

هو قسمان: صحيح وغيره، أي حسن وضعيف، ومشهور بين أهل الحديث خاصة، ومشهور بينهم وبين غيرهم من العلماء والعامة، وقد يراد به ما اشتهر على الألسنة، وهذا يطلق على ما له إسناد واحد فصاعدًا، بل ما لا يوجد له إسناد أصلاً، وقد صنف

(١) ذكر محقق كتاب «الحطة» للقنوجى الشيخ على حسن الحلبي فى فهرس الكتب الواردة فى المتن ص ٥١١: نكت الزركشي علي التنقيح، وهذا وهم، والصواب: نكت القاضى محب الدين أحمد بن نصر البغدادي الحنبلي على «التنقيح» للزركشي.

(٢) نقل منه السخاوي والسيوطي وابن عراق وعلى اللكنوى والقاسمي فى كتبهم.

(٣) ذكره المؤلف فى كتابه «اللآلئ المنثورة» ص ١٧٢.

في هذا القسم الزركشي: التذكرة في الأحاديث المشتهرة»[1].

**ثالثًا. أول مَنْ ألَّف في الأحاديث المشهورة:**

قد يُؤخذ من كلام السيوطي أن الزركشي أول من ألف فيها، إذ لو علم أحدًا تقدمه لذكره، والواقع أن الكلام على أحاديث دائرة بين الناس قديم لدى المحدثين والعلماء، ويذكر الدكتور محمد الصباغ أن من أول من أشار إلى الأحاديث الدائرة على الألسنة الإمام ابن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ)، فلقد أشار إلى وجودها ونقد أئمة الحديث لها، وذلك في كتابه «تأويل مختلف الحديث» يقول: «وقالوا في أحاديث موجودة على ألسنة الناس: ليس لها أصل»، ثم ذكر عددًا من هذه الأحاديث.

وعقد تلميذ الإمام النووي ـ وهو الشيخ علاء الدين بن العطار ـ في «فتاوى الإمام النووي» المسماة بـ«المسائل المنثورة» عقد بابًا في الحديث جمع فيه أقوال النووي (ت : ٦٧٦ هـ) في أحاديث شائعة، وقد استفاد المؤلفون في هذا الفن من هذا الباب فائدة كبيرة.

وليس من شك في أن أول ما ألف في الموضوع رسالة صغيرة وهي «أحاديث يرويها القصاص عن النبي ـ ﷺ ـ وبعضها عن الله»، أجاب عنها شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية (ت : ٧٢٨)[2].

قلت: ثم جاء الإمام الزركشي فألف كتابه «اللآلئ المنثورة»، وكان أول كتاب جامع مرتب، تقدم بهذا اللون من التصنيف شوطًا كبيرًا، هيأ للسخاوي من بعده الخروج بكتابه العمدة في هذا الجانب «المقاصد الحسنة».

وقد أشار الزركشي إلى أن الأئمة تكلموا في شيء من ذلك فقال في فصل بعد المقدمة[3]: «وقد تكلم[4] الأئمة في شيء من ذلك، فذكر أبو عبدالله الحافظ النيسابوري في كتاب «الجامع لذكر أئمة الأمصار المزكين[5] لرواة الأخبار»، قال: قرأت على قاضي القضاة أبي الحسن محمد بن صالح الهاشمي، حدثنا عبدالله بن الحسين ابن موسى، حدثنا عبد الله بن علي بن المديني قال: سمعت أبي يقول: خمسة أحاديث يروونها ولا أصل لها عن رسول الله ﷺ...».

(١) «تدريب الراوي»: ١٥٧/٢.

(٢) مقدمة «مختصر المقاصد الحسنة» للزرقاني ص ١٦ - ١٧.

(٣) «اللآلئ المنثورة»، ورقة ٤ - أ، المطبوع ص ٣١.

(٤) تصحفت في المطبوع إلى : ترجم.

(٥) في المطبوع: المزكير ا.

## المطلب الثاني

### التعريف بكتابه «اللآلئ المنثورة»

**أولا ـ اسمه:**

سماه مؤلفه ـ حسب ما جاء فى مقدمته[١] ـ «اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة» ،ثم اختلف النقل فيه اختلافًا كبيرًا، وإليك التفصيل:

١ – أول مَنْ ذكره ـ حسب تتبعي ـ الإمام ابن حجر العسقلاني وسماه: «الفوائد المنثورة فى الأحدايث المشهورة»[٢].

وأحسب أن لفظة «الفوائد» تصرف من النساخ، إذ كان ابن حجر قد وقف على الكتاب وطالعه وعلق عليه تعليقات نافعة، فلا بد أنه رأى تسمية المؤلف ، وما كان ليعدل عنها، أو أنه سها فى ذكر العنوان.

٢ – وجاء فى مخطوطة كتبت سنة (٨٥٧ هـ): التذكرة فى الأحاديث المشتهرة، وجاء فوق هذه التسمية: وسماه مؤلفه أيضًا بـ« اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة»[٣]، فجعل الأصل فرعًا، والفرع أصلاً.

٣ – ويبدو أن السيوطى اطلع على نسخة مخطوطةٍ كُتب عليها العنوان المستحدث «التذكرة» فاعتمده، كما جاء في كلامه المنقول سابقًا، وهذا غريب إذ اطلع على الكتاب، وتسميتُه بـ«اللآلئ المنثورة»، واضحة كل الوضوح.

٤ – ثم جاء حاجي خليفة فقال فى كشف الظنون: «تذكرة الزركشي ـ وهو بدر الدين»، ثم قال فى موضع آخر: «اللآلئ المنثورة» وسكت، ولم يبين الموضوع واسم المؤلف[٤].

٥ – ثم جاء العجلونى فاعتمده فى تأليف كتابه «كشف الخفاء» وسماه «اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة»، ولكنه نسبه إلى ابن حجر العسقلاني[٥]! وستأتى مناقشة هذه المسألة فى المطلب الثالث.

---

(١) «اللآلئ»: الورقة ٤ – أ.

(٢) انظر «إنباء الغمر» (٣/ ١٤٠).

(٣) انظر «مقدمة اللآلئ المطبوع» ص ١٨ .

(٤) «كشف الظنون» (١/ ٣٨٦، ٢/ ١٥٣٥).

(٥) «كشف الخفاء» (١/ ٧ – ٩).

٦ - ثم جاء إسماعيل البغدادي فذكر فى هدية العارفين[١]: «التذكرة» و«نشر اللآلئ»! ولم يضف شيئًا على ذلك.

٧ - ثم جاء الكتاني فتبع السيوطى، إذ كانت كتبه من مصادره فى تأليف كتابه الرسالة المستطرفة قال: «والتذكرة فى الأحاديث المشتهرة لبدر الدين الزركشى، والدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة للسيوطي، لخصه من التذكرة للزركشي، وزاد عليه»[٢].

٨ - وقد ذكر بروكلمان التذكرة، وقال: هو كتاب اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة نفسه[٣]، وهكذا وضع حدًا للبلبلة، ولكن المعاصرين ظلوا يتابعون السيوطي فى تسميته، ومنهم:

- الأستاذ سعيد الأفغاني فى مقدمة تحقيقه لكتاب الزركشي الإجابة ص ٩.
- الأستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف فى مقدمة تحقيقه للمقاصد الحسنة ص ١١.
- الدكتور محمد الصباغ فى مقدمة تحقيقه لمختصر المقاصد الحسنة ص ١٧.
- الدكتور محمود الطحان فى كتابه أصول التخريج ودراسة الأسانيد ص ٦١.
- ناشر «اللآلئ المنثورة» مصطفى عبد القادر عطا فى مقدمة الكتاب ص ٨ - ١٣، وادعى أن هذا الكتاب قد ذكر فى جميع المراجع باسم التذكرة، ولا يصح هذا فلم تجمع المراجع على تسميته «التذكرة» كما رأينا، وكان عليه اعتماد تسمية المؤلف وإهمال ما سواها.
- محمد عبدالقادر عطا نشر «الغماز على اللماز» للسمهودي ص ٧.
- الشيخ أحمد مصطفى القضاة فى مقدمة تحقيقه (!) لـ«الغرر السوافر» ص ٦.

والغريب أن الدكتور محمد الصباغ قال:

«وكدت أجزم أن اسم كتاب الزركشيى هو «اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة» تبعًا لبروكلمان، لولا أننى قرأت تصريحًا للسيوطي في تدريب الراوي بأن اسم كتاب الزركشي هو التذكرة... وهكذا يتبين لنا أن للزركشي كتابين في هذا الفن، هما:

اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة، والتذكرة فى الأحاديث المشتهرة»[٤].

وهكذا صار للزركشي كتابان، والواقع أنه كتاب واحد لا غير، ولكن اختلاف

(١) انظر: (٢/١٧٤، ١٧٥).
(٢) «الرسالة المستطرفة» ص ١٩١، ١٩٢.
(٣) «تاريخ الأدب العربى» ٢/١٠٨، نقلاً عن مقدمة زهر العريش ص ٢٧.
(٤) مقدمة مختصر الزرقاني ص ١٧ ، ١٨.

العناوين أريك الأمر.

ولم ينفرد الصباغ بجعل الكتاب كتابين، بل لحقه آخرون، وسبقه الأستاذ سعيد الأفغاني، فقد ذكر للزركشي التذكرة ثم اللآلى، وقال عن الثاني: «تفرد بذكره للمؤلف بروكلمان فى الذيل، أما صاحب كشف الظنون فقد ذكره مغفلاً من التعريف واسم المؤلف»[١]، ويبدو أن الأفغاني - رحمه الله - لم يطلع على كلام ابن حجر فى إنباء الغمر الذى تقدم نقله.

٩ - وقد جاء على غلاف مخطوط بغداد من الكتاب هذا «اللآلئ المنتشرة فى الأحاديث المشتهرة»، وهذه تسمية رابعة.

والخلاصة:

أن الاسم العَلَمى الذى ذكره الرمام الزركشي لكتابه هو «اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة»، فهو المعتمد وما سواه فحقه الإهمال.

**ثانيا - مخطوطاته:**

للكتاب عدة نسخ، منها نسختان فى دار الكتب المصرية:

١ - الأولى برقم وفن حديث طلعت (٥١٧) تتكون من (٢٦) ورقة، قال ناشر الكتاب مصطفى عطا: على هامشها تقييدات بخط ابن حجر[٢]، وقد نسخت نقلاً عن نسخة وجدها الناسخ بخط ابن المصنف، وهو نقلها من خط والده، وتاريخ نسخها سنة (٨٥٧هـ).

٢ - الثانية ضمن مجموعة برقم وفن حديث طلعت (٥٢٦)، وهى برقم (٢) فى المجموعة من صفحة (٢٢) إلى صفحة (٥٩)، يبدو من خطها حداثة تاريخ نسخها[٣]، ويبدو أن أخطاءها كثيرة.

ونسختان فى مكتبة الأوقاف العامة ببغداد:

٣ - نسخة مخرومة الآخر حديثة الخط كتبت سنة (١٣٣٢ هـ) ضمن مجموعة، تقع فى (٦٧) ورقة [٤]، وتحمل الرقم (١٣١٣٧/٨ مجاميع).

---

(١) مقدمة الإجابة ص ١٤.

(٢) هكذا قال الناشر ص ١٥ عن وفاته: إن ابن حجر توفي قبل نسخ الكتاب بـ (٥) سنوات !!.

(٣) مقدمة اللآلى ص ١٦.

(٤) فهرس المخطوطات العربية فى مكتبة الأوقاف العامة فى بغداد (٢٨٨/١).

٤ - والثانية تحمل الرقم (٢٩٤٣)، وهي في (٤٤) ورقة[1]، فى كل لوحة (١٧) سطرًا، وهى نسخة قديمة وخطها واضح جميل، ويبدو على ناسخها الضبط والاهتمام[2].

وقد جاء فى آخرها: «قال كاتب هذه النسخة [القائل هو ابن المصنف]: إلى هنا انتهى ما وجدته فى الأصل، والحمد لله على تمام ذلك، وهو حسبي ونعم الوكيل.

هذا آخر ما وجدته بخط ابن المصنف، وهو نقل من خط والده رحمهما الله تعالى، الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا أبدًا، قال كاتب هذه النسخة: ووجدت فى ذيل هذا الكتاب بخط ابن المصنف ما صورته».

ومثل ما هنا جاء فى نسخة دارالكتب المصرية الأولى، وهذا يعنى أحد شيئين:

١ - إما أن ناسخ نسخة بغداد - وهو مجهول لدى - نقل من نسخة ابن المصنف.

٢ - أو أنه نقل من نسخة دارالكتب المصرية هذه نقلا مباشرًا أو بواسطة.

وقد رأيت عدة مواضع بيضاء، فكأنها مطموسة فى الأصل غير واضحة.

هذا ، ولم أستطع معرفة تاريخ نسخها، ولكن جاء فى تملك على الغلاف: «دخل فى ملك الفقير عبده إبراهيم مناع بن أحمد مناع البقاعى فى شهر شوال سنة (١١٩١هـ)». وعلى الكتاب ختم هذا نصه: «هذا الكتاب وقف المرحوم الحاج محمد أمين أفندى الكهيا فى بغداد سابقًا على كتبخانة جامعة الواقع فى محلة دكان شناوه (١٣٢١هـ)»، وجاء على الغلاف بجانب العنوان «قلت: ويليه الذيل لابنه رحمهما الله تعالى آمين». وهو يبدأ من الورقة (٤٥ -ب)،و وقد سها عن ذلك المفهرس الدكتور عبد الله الجبورى.

وعلى صفحات الكتاب تقييدات للحافظ ابن حجر يذكرها الناسخ بقوله: حشـ بخط ابن حجر . ومعني هذا أن ابن حجر وقف على كتاب اللآلئ المنثورة بخط ابن المصنف، وعلق عليه وعلى إضافات ابن المصنف بعض التعليقات، وقد أحصيتها فبلغت (١٦) تعليقة، وكان ينبغي على ناشر الكتاب أن يذكرها في الحواشي؛ فهي تعليقات مهمة، ولكنه لم يفعل..

---

(١) فى «فهرس المخطوطات» (٢٨٨/١) ذكر المفهرس الأستاذ عبد الله الجبوري أنها فى (٧٦) ورقة، والواقع أنها تنتهى فى نهاية الورقة (٤٤)، وما بعدها ذيل لابن المصنف، وكذلك القول فى النسخة المذكورة أولا.

(٢) وفي حوزتى نسخة مصورة عنها.

**ثالثاً. خطته ومصادره:**

**قال رحمه الله في المقدمة: «أما بعد: فإن من النصيحة الواجبة في الدين التنبيه على ما يشتهر بين الناس مما ألفه الطبع، وليس له أصل في الشرع، وقد صنف الإمام تاج الدين الفزارى كتابًا فى فقه العوام وإنكار أمور قد اشتهرت بينهم لا أصل لها، أجاد فيها الانتقاد، وصان الشريعة أن يدخل فيها ما أخل بالاعتقاد، شكر الله صنعه وأثاب جمعه.**

وقد رأيت ما هو أهم من ذلك، وهو تبيين الأحاديث المشتهرة على ألسنة العوام وكثير من الفقهاء الذين لا معرفة لهم بالحديث، وهى إما أن يكون لها أصل يتعذر الوقوف عليه لغرابة موضعه، أو لذكره فى غير مظنته، وربما نفاه بعض أهل الحديث لعدم إطلاعه عليه، والنافي له كمن نفى أصلا من الدين، وضل عن طريقه المبين، وإما لا أصل لها البتة، فالناقل لها يدخل تحت قوله ﷺ: «مَنْ نقل عني ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار»... وسميته باللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة» ورتبته على أبواب....»[1].

وقبل أن يدخل في الأبواب ذكر فصلاً في أن الأئمة تكلموا فى شىء من ذلك.

أما الأبواب التى دار عليها الكتاب فهي - مضافًا إليها عدد الأحاديث المذكورة فيها-:

| | |
|---|---|
| الباب الأول: فيما اشتهر على ألسنتهم من أحاديث الأحكام (٣١) حديثًا. | |
| الباب الثانى: فى أحاديث الحكم والآداب | (٦٠ حديثًا). |
| الباب الثالث: فى الزهد | (٣١ حديثًا). |
| الباب الرابع: فى الطب والمنافع | (١٨ حديثًا). |
| الباب الخامس: فى أبواب الفضائل | (٥٢ حديثًا). |
| الباب السادس: فى الأدعية والأذكار | (٤ أحاديث). |
| الباب السابع: فى القصص والأخبار | (١٤ حديثًا). |
| الباب الثامن: فى الفتن | (٩ أحاديث). |
| الباب التاسع: فى أمور منثورة | (٣ أحاديث). |

ويكون المجموع (٢٢٢) حديثًا تراوحت بين الصحيح والحسن، والضعيف والموضوع، أما رسالة «أحاديث القصاص» لابن تيمية فقد اشتملت على (٧٩) حديثًا.

(١) «اللآلئ»: الورقة (٢ - أ، ٤ - أ).

وقد حكم المؤلف (الزركشي) على عدد من الأحاديث بأنه لم يجدها، واعتمد على حكم الحفاظ في أحاديث أخرى، وتلقيت أحكامه بالقبول، مما يدل على بحثه التام وتتبعه الكامل.

**أما مصادره:**

فقد أحصيت ما صرح بالنقل منه، فبلغ العدد (١٣٥) مصدرًا تتوزع على كل القرون ابتداءًا من القرن الثاني حتى القرن الثامن الذى عاش هو فى نصفه الثاني.

وهناك نقولٌ لم يذكر مصدرها، كأن يقول: قال فلان، أو يقول: نقلت من خط فلان...[1] وعلى هذا يرتفع عدد مصادره إلى أكثر من (١٤٠) مصدرًا جزمًا.

وهكذا نرى أهمية هذا الكتاب ، ومزيد اعتناء مؤلفه به، وجدارته بأن يخدم خدمة علمية صحيحة؛ ليأخذ مكانه اللائق فى المكتبة الحديثية الإسلامية لدى الخاصة والعامة.

والآن أذكر أسماء الكتب التي صرح بها:

- الإبانة: للوائلى.
- الأحاديث الواهية: لابن الجوزي (ط).
- – الأحكام: لعبد الحق.
- الأحكام: للحافظ المقدسي.
- أخلاق حملة القرآن: للآجرى (ط).
- أدب الرملاء: لأبى سعد السمعاني (ط).
- الأذكار: للنووي (ط).
- الإرشاد: للخليلي (ط)
- الاستذكار: لابن عبدالبر (ط).
- الأسماء والصفات: للبيهقي (ط).
- الأطعمة: للدارمى.
- الاقتراح: لتقى الدين [ابن دقيق العيد] (ط).
- الأمالى: لأبى القاسم بن بشران (ط)
- الأمثال: لابن الجوزي.

(١) نقل عن : ابن الصلاح، والمزي، وابن حزم، وابن تيمية (من كتابه أحاديث القصاص، ولكن لم يصرح)، والمنذري، وابن طاهر المقدسي، والسبكي، وغيرهم.

- الأمثال: لأبى أحمد العسكري.
- البحر :للروياني (ط).
- البر والصلة: لعبد الله بن المبارك (ط).
- بيان العلم: لابن عبد البر (ط).
- تاريخ أصبهان: لأبي نعيم (ط).
- تاريخ بغداد: للخطيب (ط).
- تاريخ سمرقند: لأبي سعد الإدريسي.
- التاريخ: لابن كثير (ط).
- تاريخ مصر: لابن يونس.
- تاريخ نيسابور: للحاكم (ط منتخب منه).
- التصحيف: للدارقطني.
- التعليق :لأبى حامد.
تفسير ابن كثير (ط).
- تفسير الطبري (ط).
- تفضيل العرب: لان قتيبة (ط).
- التمهيد: لابن عبد البر (ط)
- تهذيب الآثار : للطبرى (ط بعضه).
- الثقات: لابن حبان (ط).
- الجامع لذكر أئمة الأمصار المزكين لرواة الأخبار: للحاكم أبى عبدالله الحافظ النيسابورى.
- الجامع: للخطيب (ط).
- الجرح والتعديل: لابن أبى حاتم (ط).
- جزء ابن الغطريف (ط).
- جزء المزكي.
- جزء عن البطيخ: لأبى عمر محمد بن أحمد التوقاني.
- جزء عن حديث «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»: للمؤلف.
- جزء عن حديث «يا سارية»: لقطب الدين عبد الكريم الحلبي.
- الجليس الصالح: لأبي الفرج النهرواني (ط).
- الجنائز: لأبي موسى المديني.

- الحجة: لنصر المقدسى (ط).
- الحلية: لأبى نعيم (ط).
- دلائل النبوة: للبيهقي (ط).
- الذخيرة: لابن طاهر (ط).
- ذم الكلام: لشيخ الإسلام الهروي (ط).
- رسالة الحسن البصرى.
- الرواة عن مالك للخطيب.
- رواية الكبار عن الصغار: لأبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم البغدادي.
- الريحان والراح: لابن فارس اللغوي.
- الزهد: لأحمد بن حنبل (ط).
- الزهد: لأحمد بن حنبل (ط).
- الزهد: للبيهقي (ط).
- سؤالات ابن الجنيد: لابن معين (ط).
- السؤدد: لأبى بشر.
- السنة: للطبرانى.
- سنن ابن ماجة (ط).
- سنن البيهقي (ط).
- سنن الترمذي (ط).
- سنن النسائي (ط).
- سيرة ابن إسحاق (ط بعضه).
- شرح الإلمام: لأبي الفتح القشيرى.
- شرح المهذب: للنووي (ط).
- شرح صحيح البخاريى: لابن بطال (ط).
- شعب الإيمان: للبيهقي (ط).
- شعب الإيمان: للحليمي (ط).
- الشهاب: للقضاعي (ط).
- صحيح ابن حبان (ط ترتيبه).
- صحيح البخاري (ط).
- صحيح مسلم (ط).

- الضعفاء: لأبي الفضل السليماني.
- الطب: لأبي نعيم (ط).
- الطبقات: لابن الصلاح (ط).
- العرش: لابن أبي شيبة (ط).
- العقل: لأبى الحسن التيمي (من الحنابلة).
- العلل: لابن أبي حاتم (ط).
- العلل: لابن ماجه.
- العلل: للترمذي (ط).
- العلل: للدارقطني (ط ١١ مجلدًا منه).
- علوم الحديث: لابن الصلاح (ط).
- عيون الأمثال: لابن خلاد الرامهرمزي.
- غريب الحديث: لأبي عبيد (ط).
- الفائق: للزمخشري (ط).
- الفتاوى: للنووي (ط).
- الفردوس: لأبى شجاع الديلمي (ط).
- فضائل الشام: للربعي (ط).
- فضل القرآن: لأبي عبيد (ط).
- القواطع :لأبى المظفر بن السمعاني (ط).
- الكامل: لابن عدي (ط).
- المجتبى فى الكلمات التي تفرد بها النبى ﷺ: لابن دريد (ط).
- المحكم :لابن سيده (ط).
- مختصر المستدرك: للذهبى (ط).
- مختصر سنن البيهقي: للذهبي.
- المدخل: للبيهقي (ط ناقصًا).
- مرآة الزمان: لسبط ابن الجوزي (ط بعضه).
- المراسيل: لأبي داود (ط).
- مسائل الكرماني: لأحمد بن حنبل (ط).
- المستدرك: للحاكم (ط).
- مسند أبي عوانة (ط).

- مسند أبي يعلى الموصلي (ط).
- مسند أحمد (ط).
- مسند إسحاق بن راهويه (ط بعضه).
- مسندر البزار (ط).
- مسندر الفردوس.
- مسند عبد بن حميد (ط المنتخب).
- مصنف عبد الرازق (ط).
- المصنف: لابن أبى شيبة (ط).
- المصنف: لأبى على بن السكن.
- المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: للمؤلف (ط).
- المعجم الأوسط: للطبراني (ط).
- المعجم الكبير: للطبراني (ط).
- المعجم: لابن جميع (ط).
- المعجم: لأبي القاسم البغوي (ط، وهو ناقص).
- المعجم: للقاضي أبي الفضل ابن موسى (ط).
- معرفة الرجال: لأبي جعفر محمد بن الحسين البغدادي.
- معرفة الصحابة: لأبى موسى المديني.
- معرفة الصحابة: لأبي نعيم (ط).
- المعرفة: للبيهقي (ط).
- المغنى: لابن قدامة (ط).
- مكارم الأخلاق: لأبي الشيخ.

مكارم الأخلاق: لأبي بكر ابن لال.

- منازل السائرين: للأنصاري.
- مناقب أحمد بن حنبل: للبيهقي.
- منهاج القاصدين: لابن الجوزي.
- الموضوعات: لابن الجوزي (ط).
- الموطأ: للإمام مالك (ط).
- نهاية الغريب (ط).
- نوادر الأصول: للحكيم الترمذي (ط).

ـ الوهم والإيهام: لابن القطان (ط).

ـ اليواقيت: للمطرزي.

**رابعًا ـ أثره فيمن جاء بعده:**

**١ – أول أثر يظهر لنا عند ابن المصنف:**

يقول رحمه الله فى آخر النسخة التي نقلها من خط والده: «وهذه أحاديث تتعلق بهذا الكتاب ظفرت بها فأرادت إثباتها فى ذيل هذا الكتاب، فمن ذلك:...» ثم ذكر (٢١) حديثًا، وبعدها يأتى نقل من «مختصر كتاب الأباطيل للجوزقاني» للذهبي، دون تصريح باسمي الجوزقاني والذهبي، ثم تأتى فصول فى موضوعات متعددة.

ولا أعلم هل هذا كله من زيادات ابن المصنف أو بعضه، وتعليقات ابن حجر تتوقف فى الأحاديث الأولى من الزيادات، فهل هذا يشعر أن الزيادات ابن المصنف تنتهي بنهاية الأحاديث الواحد والعشرين؟

والجدير بالذكر أن الزيادات تمتد من (ورقة ٤٥ – أ) إلى (ورقة ٧٦ ـ أ) وتنتهي فجأة دون تصريح بالنهاية، ودون أي تعليق من الناسخ، وكان ناشر الكتاب قد رأى أن هذه الزيادات كلها لابن المصنف، وقال: «وقد أورد ابن المصنف عددًا من الأحاديث والفوائد العظيمة ما يصلح أن يكون كتابًا منفردًا، ففضلت فصله عن كتاب والده، واعتباره كتابًا منفردًا نطلق عليه مجازًا اسم «ذيل تذكرة الزركشي» وسنقوم بإعداده إن شاء الله»[1].

٢ – والأثر الثانى يظهر فى تعليقات ابن حجر على الكتاب، وقد كان رحمه الله مهتمًا بالزركشي وآثاره، ويظهر هذا الاهتمام من ترجمته له، ومن وقوفه على آثاره والاستفادة منها، ويمكن إفراد هذه الفكرة بدراسة، وهى جديرة بذلك للوقوف على مصادر ابن حجر.

٣ – والأثر الثالث يظهر عند السخاوي (ت : ٩٠٢هـ) فى «المقاصد الحسنة». فقد نقل عن الزركشي وصرح باسمه مرات، وأدخل مادة «اللآلئ» فى «المقاصد»، ولكنه لم يذكر «اللآلئ» ولا مرة واحدة.

ومن ذلك قوله فى حديث «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل» ص ٢٨٦ : «قال شيخنا [ابن حجر] ومن قبله الدميري والزركشي: إنه لا أصل له»، وهذا الكلام للزركشي مأخوذ من اللآلئ.

---

(١) «اللآلئ» ص ١٥. ولم أقف على هذا الذيل مطبوعًا.

وقد بلغت أحاديث الأبواب عند السخاوى (١٣٥٦) حديثًا، وهو بذلك قد أوصل هذا الفن من التأليف إلى الذروة عددًا وكيفية؛ إذ كان من العلماء المتقنين المتخصصين.

٤ - والأثر الرابع يظهر عند السيوطي (ت : ٩١١هـ) فى «الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة». قال في «تدريب الراوي» حين ذكر كتاب الزركشي فى مبحث «المشهور» : «وقد ألفت فيه كتابًا مرتبًا على حروف المعجم استدركت فيه ما فاته من الجم الغفير»[١]، وقال فى مقدمة «الدرر المنتثرة»: «إن من المهم بيان حال الأحاديث التي اشتهرت على ألسنة العامة، ومن ضاهاهم من الفقهاء الذين لا علم لهم بالحديث، وبيان ما له أصل من ذلك من غيره، وقد ألف الشيخ بدر الدين الزركشي فى ذلك كتابًا لطيفًا، غير أنه محتاج إلى تنقيح وزيادة، وتنكيت وإفادة، فلخصته هنا مع زيادة الجم الغفير، ونبهت على ما فيه اعتراض من كلامه وتنقير، وميزت ما زدته به : «قلت» فى أوله وبـ«انتهى» فى آخره، ورتبته على حروف المعجم»[٢].

وقال العجلوني عن «الدرر» هذه : «هى نسختان صغرى وكبرى»[٣] قال الدكتور الصباغ: «وقد وقفت عليهما عندما جمعت عددًا من مخطوطات الكتاب»[٤].

٥ - والأثر الخامس يظهر عند الشيخ على القاري (ت : ١٠١٤هـ).

فقد نقل عنه فى كتابيه: المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع»، وهو الموضوعات الصغرى، والأسرار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة، وهو الموضوعات الكبرى[٥]، ولكن لم يشر القارى فى كلا الكتابين إلى اسم كتاب الزركشي.

٦ - والأثر السادس يظهر عند غرس الدين محمد بن أحمد الخليلى الأنصارى الشافعى المدنى (المتوفى: ١٠٥٧هـ) إذ نظم قصيدة سماها «كشف الالتباس عن الأحاديث التي تدور بين الناس» قال فيها:

وألفوا مؤلفات جمه ... فى ذالكم نصيحة للأمه
من ذلكم مقاصد السخاوى ... فهو لمعظم الحديث حاوى
أعنى أن يجرى على الألسنةِ ... جوزى خيرًا عن أهالى السنةِ
والزركشيُّ قبله قد ألفا ... لآلئًا تحكى نظامًا أُلِّفا

---

(١) «تدريب الراوى» (١٥٧/٢).
(٢) «الدرر المنتثرة» ص ١٧ ، ١٨.
(٣) «كشف الخفاء» (٩/١).
(٤) مقدمة «مختصر الزرقانى» ص ١٩، وقد طبع الدرر عدة طبعات.
(٥) انظر «المصنوع» بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، والأسرار المرفوعة بتحقيق الدكتور الصباغ.

ثم شرحها بكتاب سماه «تسهيل السبيل إلي كشف الالتباس» وذكر فى مقدمته أن أحاديثه مأخوذة من أربعة كتب، وهى: «اللآلئ» للزركشي، و«الدرر» للسيوطي، و«المقاصد» للسخاوي، و«تمييز الطيب» لابن الديبع[1].

٧ - والأثر السابع يظهر عند نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت: ١٠٦١ هـ) في كتابه: «إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن».

قال فى مقدمته بعد أن ذكر كتب للزركشي والسخاوي والسيوطي: «رأيت الجمع بين الكتب الثلاثة فى كتاب، مع زيادات لا غنى عنها لطالب هذا الباب»[2].

٨ - والأثر الثامن يظهر عند العجلوني (ت: ١١٦٢هـ) فى كتابه «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس» فقد أدخل مادته فى كتابه الكبير هذا الذي بلغت أحاديثه (٣٢٨١) حديثًا، ولكنه نسبه إلى ابن حجر، وهذا غريب!.

ورأيته أحيانًا يصرح باسم الزركشي، وحين تتبعت ذلك تبين لي أن نقله عنه بواسطة إما السخاوي وإما القاري من الذين نقلوا عن الزركشي مباشرة[3].

**خامسًا ـ طبعته ونقدها:**

طبع كتاب «اللآلى» للمرة الأولى عام (١٤٠٦ - ١٩٨٦)، وقامت بطباعته دار الكتب العلمية فى بيروت[4]، وكتب على غلافه: «دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا»، ولهذا الرجل ولآخرين من أسرته أعمال متعددة، وتسجل على أعمالهم ملاحظات كثيرة.

وقد ذكر المحقق (!) أنه اعتمد على نسختين للكتاب ـ وقد سبق ذكرهما ـ الأولى كتبت سنة (٨٥٧هـ)، والأخرى حديثة، وذكر أنه نسخ الكتاب من القديمة وقارنها بالحديثة، ويبدو أن هذا مجانب للحقيقة؛ فمن خلال مقارنة النماذج المخطوطة المصورة فى أول الكتاب مع ما ورد فيه تبين لي أنه اعتمد على النسخة الحديثة، لوجود أخطائها فى النص المحقق، هذا شيء، والشيء الآخر أنه جاء فى ص ١٨٨ فى صلب

---

(١) مقدمة «مختصر» الزرقاني ص ٢٠ - ٢١، ومن الكتاب نسخة مخطوطة فى مكتبة الحرم المكى.

(٢) «إتقان ما يحسن» (٢٤/١).

(٣) ذكر الشيخ محمد إسحاق محمد إبراهيم السلفى محقق كتاب «الغماز على اللماز» للسمهودي (ت: ٩١١هـ) أن من مصادره فيه: اللآلى المنثورة فى الأحاديث المشهورة للزركشي، وقال ص ١١: «يظهر أن المؤلف اطلع عليها»، يقصد الكتب التي ذكرها فى الأحاديث المشهورة، ومنها اللآلئ.

قلت: وهذا بعيد، فهو لم يصرح باسم الزركشي إلا مرة واحدة، وأغلب نقوله من السخاوي والسيوطي.

ومن الذين نقلوا عنه بواسطة كذلك الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) فى كتابه «الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة».

(٤) وعلى منشورات هذه الدار كلام طويل.

النص [قال السيوطي...]، وعلق المحقق على ذلك: «ما بين المعقوفين هو من كلام السيوطي فى اختصاره لكتاب الزركشي هذا... فإن الزركشي لا يصح أن يكون ناقلاً عن السيوطي». أقول: وهذا يستحيل أن يكون في النسخة المكتوبة سنة (٨٥٧هـ) ، وكان على المحقق ألا يحشره فى صلب النص إذا كان اعتمد على النسخة القديمة، فتأملْ!.

أما تعليقاته: فأغلبها نقل حرفى من «المقاصد الحسنة»، ولا أدري ما الفائدة من تكرار الكتب فى النقول والحواشي؟ وقد ترك نقول الزركشي دون توثيق.

وبالنسبة للنص : فإن الأخطاء والتحريفات والسقط والزيادات المقحمة الواردة فيه أكثر من أن تحصى، وأذكر هنا نماذج قليلة منها، وأضع بجانبها الصواب:

| الخطأ | الصواب | الخطأ | الصواب |
|---|---|---|---|
| الغزارى | الفزارى | الصالب | الطالب |
| مظنه | مظنته | ترجم | تكلم |
| إطاعته | إطلاعه | المزكير | المزكين |
| العاقل | العادل | الخفاري | المغاري |
| كبير | كثير | نسبه | فيه |
| يقبل | يجهل | المنهى | المغمى |
| عليه | علمه | بكريز | كثير |

ولهذا يجب إعادة تحقيقه، وضبطه، وتوثيق نقوله، وتقديم دراسة شاملة عنه، تكشف عنه، وعما حدث من أوهام في: اسمه، ونسبته، ومسيرته عبر القرون.

## المطلب الثالث

## مشكلة نسبة الكتاب إلى ابن حجر

تعرض هذا الكتاب لثلاث مشكلات:

الأولى: الوهم فى اسمه،

والثانية: إخراجه بهذه الصورة الشائعة.

والثالثة: نسبته إلى غير مؤلفه، أعنى للإمام ابن حجر،

وقد سبق الكلام عن المشكلتين الأوليين، وأتناول هنا المشكلة الثالثة.

**أولاً ـ أول مَنْ وهم فى ذلك ومَنْ تبعه:**

أول من وهم فى ذلك ـ حسب بحثي الآن ـ الشيخ إسماعيل بن محمد العجلونى (ت: ١١٦٢هـ) فى كتابه «كشف الخفاء»، قال رحمه الله فى المقدمة: «إذ من النصيحة فى الدين ـ كما قال الحافظ ابن حجر في خطبة كتابه «اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة» ـ التنبيه على ما يشتهر بين الناس مما ألفه الطبع...»، ثم قال: «واعلم أني حيث أقول : قال فى اللآلئ أو ذكر فيها فالمراد به كتاب الحافظ العسقلانى المذكور»[1].

وأخذ المتأخرون من هذا أن لابن حجر كتابًا فى الأحاديث المشهورة اسمه اللآلى المنثورة غير كتاب الزركشى المسمى ـ عندهم ـ بالتذكرة، ومن هؤلاء:

١ – الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف فى مقدمة المقاصد ص ١١.

٢ – الدكتور محمد الصباغ فى مقدمة المختصر للزرقانى ص ١٨.

٣ – الدكتور محمود الطحان فى كتابه أصول التخريج ص ٦١، ٦٤.

٤ – محمد عبد القادر عطا فى مقدمة تحقيقه «الغماز» للسمهودي ص ٧.

**ثانيًا ـ الأدلة على خطأ هذه النسبة، وإثبات أن الكتاب للزركشي:**

الصواب الذى لاريب فيه أن هذا الكتاب للزركشي، ويؤيد هذا:

١ –.أن ابن حجر نفسه قد نسب هذا الكتاب للزركشي ـ كما مرّ معنا ـ.

---

(١) كشف الخفاء ص ٧ – ٩، ونتج عن ذلك أن العجلوني ينقل كلام الزركشي منسوبًا إلى ابن حجر، ثم يقول ـ أحيانا ـ : قال الزركشي ـ ناقلاً لكلامه من السخاوي ـ ولا بُد فى إخراج «كشف الخفاء» من معالجة هذا الارتباك والتنبيه عليه.

٢ - أن أحدًا من الذين ترجموا لابن حجر أو ذكروا كتبه كالبقاعي والسخاوي والسيوطي وحاجي خليفة[١] لم يذكر له هذا الكتاب، ولا كتابًا فى الأحاديث المشهورة، ولو كان اللآلئ له لما نقل السخاوي منه على أنه للزركشي، والسخاوي من أعرف الناس بابن حجر وهو أشهر تلميذ له،ومع ذلك لم يذكر له شيئًا من ذلك.

٣ - فى اللآلئ دلائل صريحة تنفي أن يكون هذا الكتاب لابن حجر نفيًا قاطعًا:

أ - ففيه يروى المؤلف عن الحافظ مغلطاي، وهو قد توفي قبل ولادة ابن حجر بـ(١١) سنة.

ب - ويذكر الحافظ ابن كثير بلفظ: شيخنا ، وقد توفى ابن كثير ولابن حجر من العمر سنة واحدة[٢].

وهذان الشيخان من شيوخ الزركشي كما مرّ معنا.

جـ - ثم إنه يذكر مؤلفين له؛ أحدهما: «المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر»، ولا يعرف لابن حجر كتاب كهذا، بل إن ابن حجر نفسه قد نسب «المعتبر» للزركشى فى ترجمته له فى «إنباء الغمر»[٣].

**ثالثًا - نظرات فى منشأ الوهم:**

**ما سبق يجعلنا نتساءل:**

١ - كيف لم يكتشف العجلوني فى استحالة أن يكون الكتاب لابن حجر وهو قد وقف عليه ونقل منه واشتغل به طيلة مدة تأليفه لـ«كشف الخفاء»؟

٢ - وما الذى جعله يعتقد أنه لابن حجر؟

ولاجواب عن السؤال الأول إلا القول بأن الكمال لله، والعصمة للأنبياء، وأما السؤال الثانى فقد قال فى جوابه ناشر الكتاب مصطفى عطا: «والجدير بالذكر أن مخطوطة الزركشى قد كتبت عليها بعض التقييدات والحواشى علي هامش بعض الصفحات بخط ابن حجر [!!] ... ولعل الخطأ قد أتى من هنا فاعتقد أن الكتاب لابن حجر العسقلانى»[٤].

---

(١) انظر «عنوان الزمان» (٣٥/١ - ٧٤) من مخطوطة كوبريلى للبقاعى، و«الجواهر والدرر» (٦٥٩/٢ - ٦٩٦) للسخاوى، و«نظم العقيان» ص ٤٥ - ٥٣ للسيوطى، وكشف الظنون» لحاجى خليفة، وكتاب «ابن حجر العسقلانى ودراسة مصنفاته ومنهجه وموارده فى كتابه الإصابة» للدكتور شاكر محمود عبد المنعم.

(٢) انظر «اللآلئ» المطبوع ص ٣٤ ، ١٦٠.

(٣) انظر (١٤٠/٣).

(٤) مقدمة اللآلئ ص ١٤.

قلت: ويحتمل أن النسخة التي وقعت للعجلوني كتب عليها اسم ابن حجر خطأ من الناسخ، ولم يقرأها الشيخ رحمه الله قراءة ناقدة متفحصة، ولعلنا لو بحثنا في مخطوطات دمشق وعثرنا على نسخة من «اللآلئ المنثورة» لاتضح الأمر لنا.

بعد كتابة هذا رجعت إلى «المنتخب من مخطوطات الحديث» - في الظاهرية بدمشق - للشيخ الألباني فوجدته ذكر نسختين من هذا الكتاب، الثاني، وعنوانها: «اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة» لم يذكر مؤلفها، أما الأولى وعنوانها: «اللآلئ المنتثرة في الأحاديث المشتهرة» فيقول عنها الشيخ ص ٢٩٢: «كتب علي الغلاف بخط مغاير لخط الكتاب أنه تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، وليس له قطعًا، فإنه يذكر ابن كثير ويقول «شيخنا»، وعلى حاشية الكتاب بعض التعليقات عليه يصدرها كاتبها بقوله (حاشية بخط ابن حجر...) ولعل هذا هو منشأ وهم من كتب ذلك على الغلاف، ويغلب على الظن أنه للزركشي فيحقق» ا. هـ. ولعل هذه النسخة هي التي وقعت للعجلوني، وبهذا ينحل الإشكال[١]، لكن يبقى تساؤل مهم وهو: كيف مر الشيخ العجلوني على نسبة الكتاب إلى ابن حجر وهو يري تعليقات عليه منقولة من خط ابن حجر فيها نقد للمؤلف، كقوله في بعضها: «هذا قصور شديد، فإن الحديث عند الترمذي»؟!.

ثم كيف لم يتوقف عند اتحاد المعلومات التي ينقلها عن الزركشي بواسطة السخاوي والمعلومات التي ينقلها عن كتاب نفسه المنسوب - عنده - إلى ابن حجر؟!.

هذا ما بدا لي والله سبحانه أعلم، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

---

(١) قد يقال: إن العنوان المثبت على الغلاف هو «اللآلئ المنتثرة في الأحاديث المشتهرة»، بينما يذكره العجلوني باسم «اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة».

أقول: لعل العجلوني اعتمد التسمية التي نص عليها المؤلف في المقدمة.

## المصادر والمراجع

١ - ابن حجر العسقلاني؛ «مصنفاته ودراسة فيمنهجه وموارده فى كتابه الإصابة» :للدكتور محمود عبد المنعم ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٢ - «إتقان ما يحسن من الأخبارالدائرة على الألسن»: للغزي :(ت: ١٠٦١هـ)، تحـ: خليل ابن محمد العربي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ـ القاهرة، ط ١ (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

٣ - «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة» : للزركشي (ت : ٧٩٤هـ)، تحـ: سعيد الأفغانى، المكتب الإسلامى، ط ٣ (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

٤ - ا«لأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة»: للقاري (ت : ١٠١٤هـ)، تحـ: محمد الصباغ، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط ٢ (١٤٠٥هـ - ١٩٨٦م).

٥ - «أصول التخريج ودراسة الأسانيد» : للدكتور محمود الطحان، مكتبة المعارف ـ الرياض، ط ٢ (١٤١٢هـ - ١٩٩١م).

٦ - «الأعلام»: للزركلي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط ١١ (١٩٩٥م).

٧ - «إنباء الغمر بأبناء العمر»: لابن حجر العسقلاني (ت : ٨٥٢هـ)، مصورة دار الكتب العلمية عن الطبعة الهندية.

٨ - «تدريب الراوي فى شرح تقريب النواوي»: للسيوطي (ت: ٩١١خ)، تحـ: د. أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربى، ـ بيروت، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

٩ - «الجواهر والدرر فى ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر»: للسخاوي :(ت: ٩٠٢هـ)، تحـ : إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم ـ بيروت، ط ١ (١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م).

١٠ - «الحطة في ذكر الصحاح الستة»: للقنوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، تحـ: على حسن الحلبى، دار الجيل ـ بيروت ودار عمار ـ عمان، ط ١ (١٤٠٨هـ - ١٩٨٧).

١١ - «الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة»: للسيوطي (ت : ٩١١هـ)، تحـ: محمود الأرناؤوط ومحمد بدر الدين قهوجى، دارالعروبة ـ الكويت، ط٢ (١٤١٠هـ - ١٩٠٩م)

١٢ - «الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة» :للكتاني (ت: ١٣٤٥هـ) كتب مقدماتها ووضع فهارسها محمد المنتصر الكتاني، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.

١٣ - «زهر العريش في تحريم الحشيش» : للزركشي، تحـ: د. السيد أحمد فرج، دار الوفاء ـ المنصورة، ط ١ (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

١٤ - «عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران»: للبقاعي (ت: ٨٨٦هـ)، الجزء الخاص بابن حجر، في مكتبة الدكتور شاكر محمود، مصور عن نسخة كوبريلي.

١٥ - «الغرر السوافر عما يحتاج إليه المسافر» : للزركشي، تحـ: أحمد مصطفى القضاة، المكتب الإسلامي ودار عمار ـ عَمّان، ط ١ (١٤٠٩ - ١٩٨٩م).

١٦ - «الغماز على اللماز»: للسمهودي (ت : ٩١١هـ):

ـ تحـ : محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

تحـ : محمد إسحاق محمد إبراهيم السلفي، (١٤٠١هـ).

١٧ - «فهرس المخطوطات العربية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد»: لعبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد ـ بغداد، ط ١ (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).

١٨ - «فهرس مخطوطات دارالكتب الظاهرية المنتخب من مخطوطات الحديث» وضعه محمد ناصر الدين الألباني، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (١٤٩٠هـ - ١٩٧٠م).

١٩ - «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» : للشوكاني (ت : ١٢٥٠هـ)، تحـ : عبد الرحمن المعلمي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط ٣ (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٢٠ - «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس» : للعجلوني (ت : ١١٦٢هـ)، بعناية أحمدالقلاش، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٢١ - «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»: لحاجي خليفة (ت: ١٠٦٧هـ) ، مصورة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٢ - «اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة» : للزركشي.

ـ نسخة خطية في مكتبة الأوقاف العامة في بغداد بعنوان «اللآلئ المنتثرة في الأحاديث المشتهرة» ورقمها (٢٩٤٣).

ـ تحـ : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١ (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م).

٢٣ - «مختصر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»:

للزرقاني (ت: ١١٢٢هـ)، تح: د. محمد الصباغ، المكتب الإسلامى، ط ٤ (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

٢٤ - «المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع»: للقاري (ت: ١٠١٤هـ)، تحـ: عبد الفتاح أبوغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، ط ٣ (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٢٥ - «المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»: للسخاوي (ت : ٩٠٢هـ)، تحـ: عبد الله محمد الصديق، مصورة دارالكتب العلمية ـ بيروت (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٢٦ - «نظم العقيان فى أعيان الأعيان»: للسيوطي (ت : ٩١١هـ)، تحـ: د. فيليب حتى، مصورة المكتبة العلمية ـ بيروت.

٢٧ - «هدية العارفين؛ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين»: للبغدادي (ا : ١٣٣٩هـ)، مصورة دار إحياء التراث العربى ـ بيروت.

# [كبيكج] في المخطوطات العربية(*)

تأليف: آدم كتشك(**)

عصام محمد الشنطي(***)

إنّ دراسة الملاحظات التي في العادة ما يدوّنها ناسخو المخطوطات ومالكوها الأوائل تُعَدُّ بحق من الجوانب الأكثر تشويقًا في مجال علم الخطوط وتطوره، ومن بين الملاحظات يجد الباحث كافة أنماط الأدعية والتعاويذ السِّحْرية.

وإحدى هذه الأدعية تتضمن استعمال كلمة «كبيكج» التي يكتنفها كثير من الغموض: وهي - في الغالب - تُكتب على الورقة الأولى أو الأخيرة من المخطوطة. وكثيرًا ما تسبق هذه الكلمة أداة النِّداء «يا»، فتضفي عليها روحًا خاصة، وغالبًا ما يتم تكرارها عدة مرات (يا كبيكج، يا كبيكج، يا كبيكج) أو تظهر في صورة جملة مثل: يا كبيكج احفظ الورق، أو أن يلحقها صفة حافظ أوحفيظ (يا كبيكج يا حافظ)(١).

وإذا ما رجع الباحث إلى معجم فير للغة العربية المعاصرة(٢) يجد أن هذه الكلمة تعني قدم الغراب الآسيوي.

---

(*) مقالة نشرها Adam Gacek، باللغة الإنجليزية، بعنوان :

The use of "Kabikaj" in Arabic manusripts

في مجلة : Manuscripts of the Middle Cast, Vol. 1 (Leisen 1989) pp. 49 - 53.

ويشكر المؤلف في آخر الحواشي الدكتور ف. كيشفارتس على مساعدته في النصوص الفارسية، والدكتور جان جست ويتكام الذي اختار من مجموعة مخطوطات «ليدن» بعض نماذج بـ«كبيكج»، وزوّده بصور منها.

(**) تشيكي الأصل، ولد في ٢٠ ديسمبر ١٩٤٩م. ويقيم الآن في كندا، رئيسًا لمكتبة الدراسات الإسلامية جامعة ماكجيل، ومحاضرًا في معهد الدراسات الإسلامية التابع لها، وهو أحد الباحثين المدققين في حقل علم المخطوطات العربية والإسلامية ، وعلم المكتبات ، له كتب كثيرة نذكر منها: فهرس المخطوطات العربية في جامعة ماكجيل (١٩٩١م)، والكتب العربية المطبوعة بالليثوغراف «طبع حجر» (١٩٩٦م)، وتراث المخطوط العربي: ببليوغرافيا ومعجم للمصطلحات (ليدن، إبريل ٢٠٠١م)، وهو إنجاز رائد، ومن بحوثه ما كشف فيه عن طريقة لصناعة الورق في اليمن، في القرن السابع الهجري، وهي غير الطريقة المعروفة في المخطوطات - المترجم.

(***) خبير معهد المخطوطات العربية (القاهرة)، مدير سابقًا، والشكر خالص للصديق د. أيمن فؤاد سيد الذي أعارني عدد المجلة المتضمن هذه المقالة القيمة التي تُجيب على سؤال طالما سُئلته.

(١) انظر مثلا:

R. Selheim, Materalien Zur arabischen Literaturgeschichte, Teil I (wiesbaden, 1978), pp. 50, 355;
A. Gacek, Catalogue of Arabic manuscripts in the library of the Institute of Ismaili Studies (London, 1984), Vol. 1, No. 139R

(حيث يُستعمل مصطلح كبيكج للإيجاء بفحيح الأفاعي) ، وأيضًا No. 28, and p. 80 (illus) والكلمة غالبًا ما تكتب كبكج أوكيبج.

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة عربي - إنكليزي. H. Wehr, Adictionary of modern written Arabic, ed by J. M. Cowan (New York, 1976), p. 812.

ويعرّف ستينجاس[١] الكلمة بأنها: «نوع من نبات المَقْدُونِس البري ذي سُمّ قاتل، وأنها الملاك الحارس للزواحف، وملك الصراصير (في الهند كثيرًا ما تُكتب الكلمة في الصفحة الأولى من الكتاب، لاعتقاد خرافي لديهم أن الصراصير سوف تُحجم عن إيذاء الكتاب احترامًا لاسم ملكهم)».

وفي ضوء هذا التعريف فإن «كبيكج» تعني - في آن واحد - نباتًا، كما تعني نوعًا من الجنّ، يكفي ذكر اسمه، ليحمي الكتاب من الديدان (الأَرَضَة والسوس) والحشرات.

ويخبرنا «دوزي»[٢] بدوره أن «كبيكج» في أصلها كلمة فارسية، بينما «دايخدا»[٣]. مشيرًا إلى مصادر مختلفة يذكر للكلمة مرادفاتها العربية مثل: كف السبوع (أو كف الأسد)، وكف الضَّبّ، وشجرة الضفادع، والشقيق (ورد الحب)، والشقيق بالعربية، والذي يُعرف أيضًا بالشقيق النعماني أو شقيق البساتين، له عديد من الأشكال مثل: التبني، والحَريف والشرير (ويسمى أيضًا زَغْليلة)، والبصيلي (ويسمى أيضًا ضُفَيْدَع)[٤].

ويرى معين[٥] أن «كبيكج» هي تعريف لـ Kabikag (وهي في الأصل كبيكه) ولها صور أخرى هي كبيكنج، ويضيف أنه كان يُعتقد أن الحشرات تهرب من رائحتها.

ويقدم «دايخدا» معلومة أخرى مفادها أنه يُعتقد أن الكلمة بالسريانية هي اسم ملك ذي سلطان على الحشرات، إلا أن هذه المقولة لايمكن تأكيدها؛ لأن علم دلالات الألفاظ وتطوره في اللغة السريانية يجعلها غير محتملَة.

أما البيروني (توفي ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م) فيرى أن الكلمة مشتقة من كلمة كابي الهندية (السنسكريتية)، بمعنى قرد وقدّم تفسيرين جديرين بالتقدير، أولهما لأن القرد دائم الحركة ولا يهدأ، ومن يقترب من ذلك النبات يصبح مثله، والثاني لأن القرد يحب ذلك النبات، فاكتسب النبات اسمه[٦]، وكلمة كج تعني ملتوٍ ومنحنٍ، وهي صفة تناسب النبات بجذوره الليفية السميكة وأوراقه المتسلقة.

---

(١) F. Steing ass, Persian - English dictionary (Farhang - Istoyngas) (London 1977), p. 1013

(٢) R. Dozy, Supplement aux dictionnaires arabes, 3e ed. (Paris, 1967), Vol. 2, p. 441; وانظر أيضًا Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache Band I (Wiesbaden,m 1970) P. 542, حيث ترد الإشارات إلى أعمال طبية عربية أخرى.

(٣) Ali Akbar Dihkhuda, Lughat, namah (Teheran, 1366 - 1400 [1964 - 1979]), Vol. 27, p. 331.

(٤) Hassan Kamal, Encyclopaedia of Islamic medicine (Cairo, 1974), p. 555.

(٥) Muhammad Muin, Farhang - i Farsi - i mutavassit (Teheran 1398 - 99/ 1977 - 78), Vol. 3, p. 2895.

(٦) Mahammad ibn Ahmad Al-Biruni, Saydanah, (translated into persian by Abu Bakr ibn Áli al-Kasani Teheran, 1977), Vol. 2, p. 579.

ملاحظة: الاسم اللاتيني «ranunculus» (عائلة نباتية) هو تصغير rana بمعنى ضفدع إن اشتقاق كلمة «كبيكج» من =

وفي المخطوطات المغربية تظهر الكلمة بصورتها المحرَّفة «كيكتج»، وتُستعمل بوضوح طِلَّسْمًا (تعويذة، تحويطة)[١]، ويخبرنا بكر الإشبيلي (توفي ٦٢٨ أو ٦٢٩هـ/ ١٢٣١ - ١٢٣٢م)، في الفصل الأخير من كتابه «التيسير في صناعة التسفير» عن دور طائر الهُدْهُد وريشه في حفظ المخطوطات . كما يَذكر نقلا عن شخص يُدعى محمد السميري أنه إذا كتب أحدهم «يا كيكتج» على الورقة الأولى والأخيرة من الكتاب، فمن المؤكد أن الديدان لن تهاجمه[٢].

وواضح أن الأثر السِّحْري لكلمة «كبيكج» يشبه إلى حدٍّ كبير أثر كلمة «بدوح» حينما تُكتب على المخطوطات أو غيرها من الأشياء، سواء في صورتها الكاملة بالحروف، أو ما يقابلها بحساب الجُمَّل (٢، ٤، ٦، ٨)[٣].

ومن وجهة نظر علم النبات فإنّ «كبيكج» (ويعرف أيضًا بنبات الحَوْذان الفارسي أو ذي العمامة) نبات ينتمي إلى العائلة الحوذانية، وهي عائلة يندرج تحتها نحو أربعمئة نوع، كثير منها ذو سُمِّيَّة عالية[٤].

إن استخدام غراء الحوت أو معجون النشا أو العسل في صناعة تجليد الكتب العربية كثيرًا ما كان يجلب أنواع الديدان والحشرات كافة، وكان الأمل أن يقوم نبات الكبيكج بطردها جميعًا، لذا فإن المرء كثيرًا ما يلقي أوراقًا نباتية جافة في المخطوطات ، ولكنها ليست بالضرورة من أوراق الكبيكج.

ولاشك أن إضفاء قوى سحرية على «كبيكج» أسهم في سرعة اختفاء معرفة الخصائص السَّامَّة لهذا النبات، على أنه من الصعوبة بمكان أن نجزم بقدرة الكبيكج على حفظ الورق، دون تحليل كيميائي دقيق.

---

اللغة السنسكريتية فيه طرافة، خاصة حين نعلم أن كابي مصطلح ينسحب على الإله «فيشنو» (وهو الحامي الهندوسي المقدس) (انظر J. T. platts, A dictionary of Urdu, Classical Hindi and English Oxford, 1982, p. 811).

وعند A. Dietrich في كتابه Medicinalia Arabica, (Göttingen, 1966), p. 41, n. 1) ما يفيد أن قيمة تكرار ذكر يا كبيكج ٦٦ مرة تساوي ذكر اسم الله!؟ .

(١) عبد الهادي التازي «الرموز السرية في المراسلات المغربية عبر التاريخ»، الرباط، ١٩٨٣، ص ٣٥.

(٢) بكر بن إبراهيم الإشبيلي، كتاب «التيسير في صناعة التسفير»، تحقيق عبد الله كنون، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، ٧ - ٨ (١٩٥٩ - ٦٠)، ص ٤٠ وللهدهد انظر : A. J. Wensinck, E. I. 2, Vol. 3, pp. 541 - 542.

(٣) D. B. Macdonald, «Buduh» , E. I.2. Suppl,. Fasc. 3 - 4 , pp. 153 - 154.

وانظر مثله أيضًا في الترجمة العربية (دائرة المعارف الإسلامية)، المجلد، ص ٤٩٦ - ٥٠٤.

و Silvestre de Sacy, chrestomathie arabe, 2 ed, (Paris, 1826 - 27), Vol. 3, pp. 364 - 366

(٤) انظر على سبيل المثال: F. Stary, poisonous plants (London, Hamlyn, 1983), p. 170.

## نماذج وأمثلة لـ «كبيكج» مختارة من مخطوطات مكتبة جامعة ليدن

١ - كبيكج. مخطوطة رقم or. 11.610: المختارات - في الفقه الحنفي. لـ علي بن أحمد الجمالي (توفي ٩٣١هـ/ ١٥٢٥م). تركيا، القرن ١٨م [١٢هـ].

٢ - يا حفيظ يا كبيكج. مخطوطة رقم or. 11. 601 : مختار الصِّحاح - مختصر معجم الجوهري مؤرخة ٩٣٥هـ/ ١٥٢٩م. من تركيا.

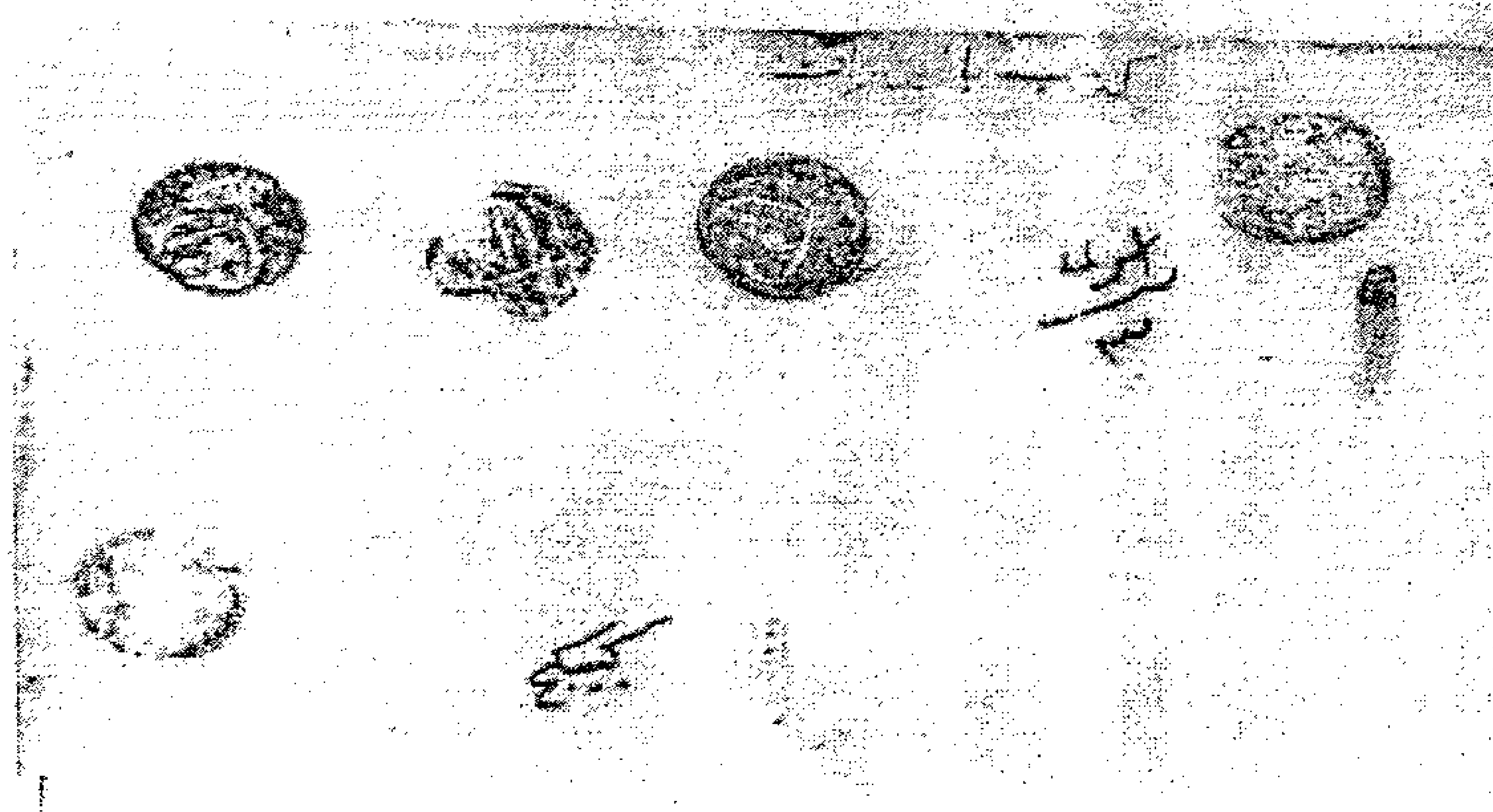
٣ - يا كبيكج يا حفيظ مخطوطة رقم or. 11. 564 : متقن الرواية في علوم القراءة والدِّراية، لـ ابن الكَتَّاني (القرن ١٨ - ١٩م)/ [١٢ - ١٣ هـ]، مؤرخة في إستانبول ١٢٢٩هـ/ ١٨١٤م.

٤ - يا كبيكج احفظ مخطوطة رقم or. 8513 : «خلاصة الإعراب»، لـ حاجِّي بابا - شرح على المصباح للبيضاوي، تركيا، القرن ١٨م. ١٢ هـ.

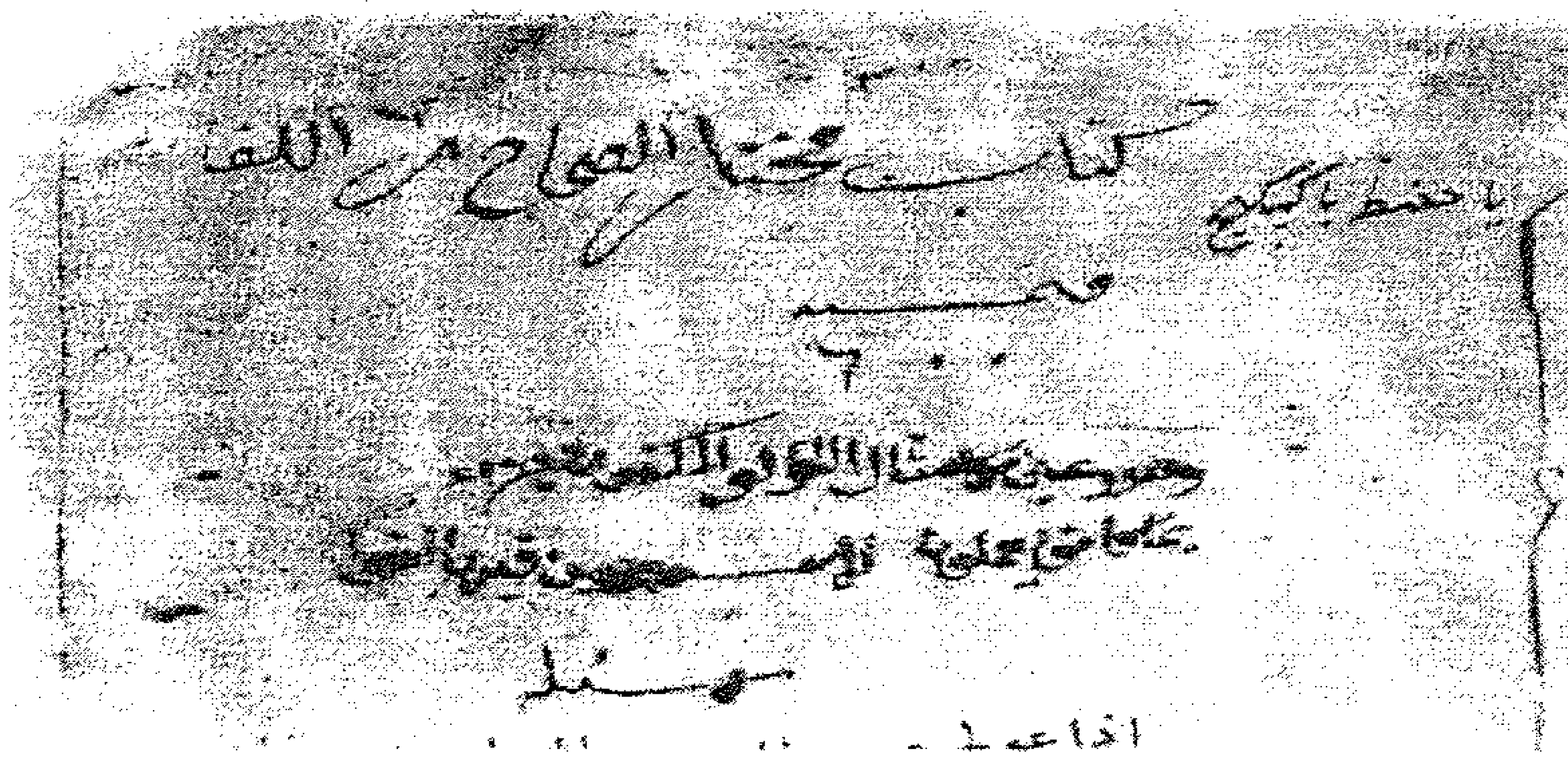
٥ - يا كنينكج. مخطوطة رقم or. 14. 257 ، ورقة ٢٢٩ ب: «شرح لب الألباب في علم الإعراب»، لـ نقره كار، من تركيا أو إيران، القرن ١٧ - ١٨م [ ١١ - ١٢ هـ].

٦ - أكيكنج كج كج، مخطوطة رقم or. 11. 684: «زبدة البيان في حرفة عيون الأعيان» - شرح لموجز أبي زيد عبد الرحمن الأخضري - في العقيدة الإسلامية مؤرخة ١١٨٧هـ / ١٧٧٣م. من المغرب.

٧ - يا كيج. ويا كيكج، مخطوطة رقم or. 14. 316: الصفحة الأولى من مجموع يتضمن أربعة نصوص في النحو، من أتشه Aceh، إندونيسيا القرن ١٩ [ ١٣هـ].

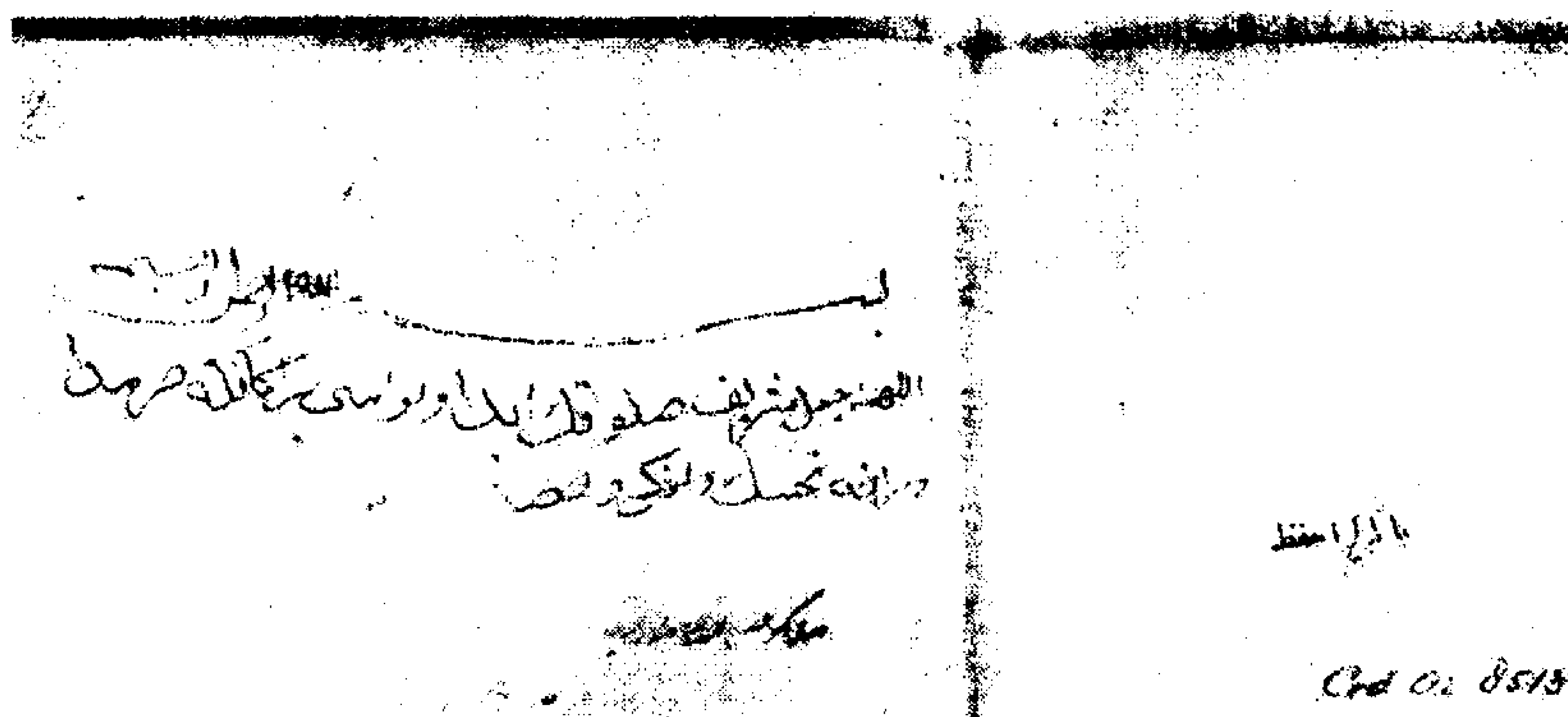



كبيكج. مخطوط رقم Or.11.610: المختارات - في الفقه الحنفي، لعلي بن أحمد الجمالي (توفي ٩٣١هـ/ ١٥٢٥م). تركيا، القرن ١٨م [١٢هـ].




يا حفيظ يا كبيكج. مخطوطة رقم Or.11.601: مختار الصِّحاح - مختصر معجم الجوهري. مؤرخة ٩٣٥هـ/ ١٥٢٩. من تركيا.

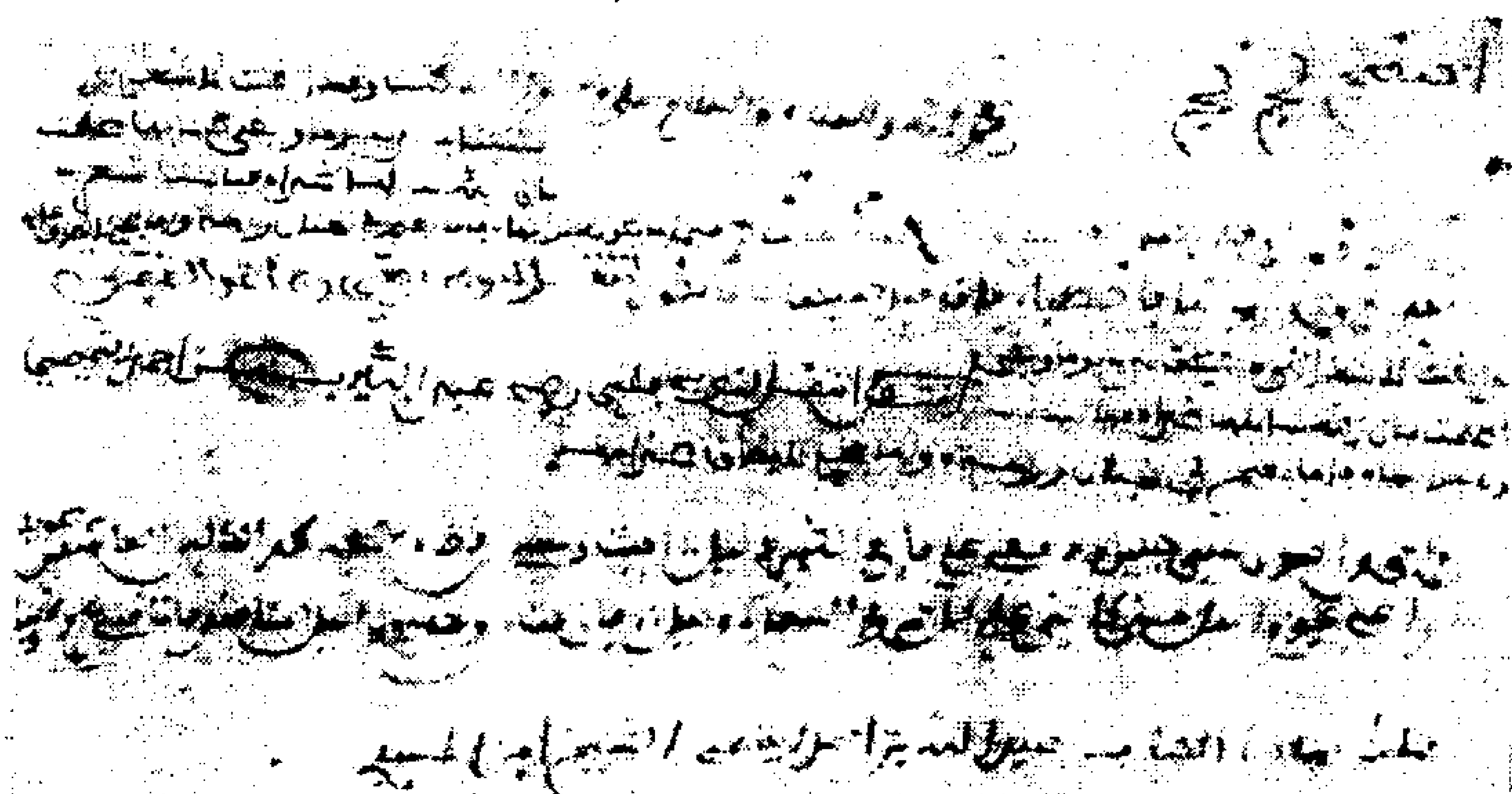
يا كبيكج يا حفيظ. مخطوطة رقم Or.11.564: مِتقن الرواية في علوم القراءة والدراية، لابن الكتاني (القرن ١٨ - ١٩) / [١٢ - ١٣]. مؤرخة في إستانبول ١٢٢٩هـ/ ١٨١٤م.



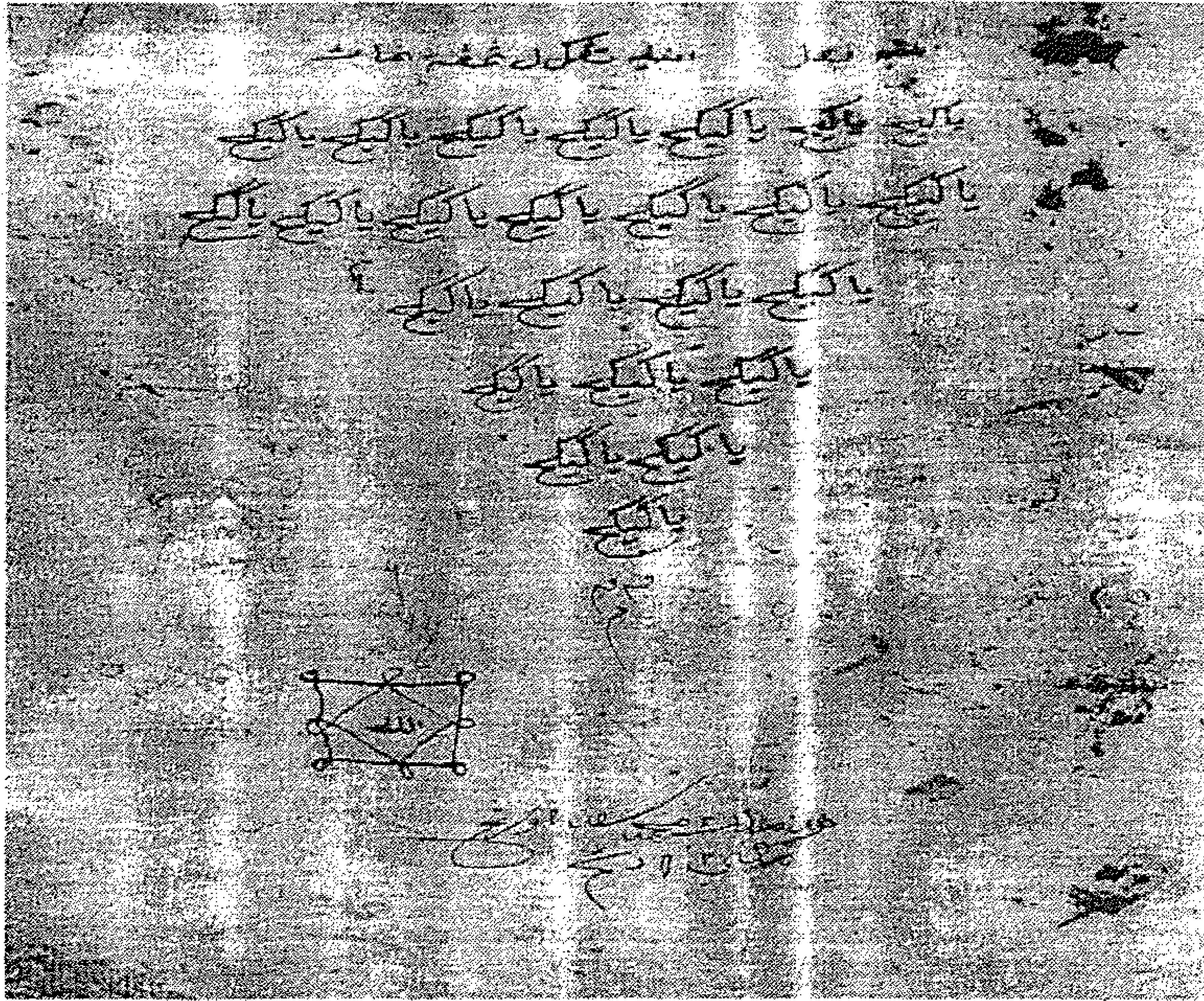
يا كبيكج احفظ. مخطوطة رقم Or.8513: خلاصة الإعراب، لحاجِّي بابا - شرح على المصباح للبيضاوي. تركيا القرن ١٨م [١٢هـ].



يا كنينكج. مخطوطة رقم Or.14. 257، ورقة ٢٢٩ب: شرح لب الألباب في علم الإعراب، لنقرة كار. من تركيا، أو إيران. القرن ١٧ ــ ١٨م [١١ ــ ١٢هـ].



أكيكتج كج كج. مخطوطة رقم Or. 11. 684: زبدة البيان في حرفة عيون الأعيان - شرح لموجز أبي زيد عبد الرحمن الأخضري - في العقيدة الإسلامية. مؤرخة ١١٨٧هـ/ ١٧٧٣م. من المغرب.



يا كيح، ويا كيكح. مخطوطة رقم Or. 14. 316: الصفحة الأولى من مجموع يتضمن أربعة نصوص في النحو. من أتشه Aceh، إندونسيا، القرن ١٩م [١٣هـ].

# متابعات نقدية

# السيرة النبوية والمستشرقون اليهود

د. إبراهيم عوض

فى قـائمـة «المـفـضَّلة» عندي فى المـشـبـاك مـوقـع يحـمل اسم «Jewish Encyclopedia.com» (الموسوعة اليهودية) كنت أرجع إليه بين الحين والآخر أستطلع وجهة النظر اليهودية فيما أكون بصدد البحث فيه من الموضوعات. وقبل أيام خطر لي أن أفتح الموسوعة على مادة «Mohammed»؛ لأرى ما الذى لدى اليهود ليقولوه عن نبينا الكريم، فـراعني أن كـاتب المـادة ينظـر إلى السـيـرة النبـوية من منظار يهـوديٍّ ضـيق ومـتـعـصب يقـوم على التدليس والكذب ولَيّ الحـقـائق ،والزعم بأن الرسـول ﷺ ـ قـد استفاد فى تشريعاته من اليهود حين هاجر إلى المدينة وأصبح على علم بما فيها بعد أن كان لا يعرف عنها قبل وصوله إلى المدينة إلا معلومات غامضة مضطربة التقطها من هنا ومن ههنا، ثم أن الكاتب قد ركّز معظم المادة للحديث عن اليهود وما وقع بينهم وبينه عليه السلام بطريقة توحي بأنه لم يكن هناك تقريبًا شىء آخر ذو أهمية فى حياته سواهم!

يقـول الكاتب مـثـلاً: إن الرسـول لم يكن فى بداية هجـرته إلى المـدينة ينظر إلى اليهود على أنهم أصحاب دين مختلف عن دينه. ولا أدرى على أى أساس ولا بأية أمارة يقـول ذلك. أم ترى الأمـر لا يزيد على أن يتـوهم الإنسـان الشىء، أو بالأحـرى يزعـمـه زعما، فيكون الأمر كما أراد أن يتوهم أو يزعم. لكن العلم والحقيقة لا يرتاحان لمثل هذه الألاعيب ولا يعترفان بها حتى لو سُجِّلَتْ فى موسـوعة عـالمية لها موقعٌ على المشباك يزوره القراء من كل أرجاء الدنيا! هل يستطيع الكاتب أن يقدم لنا شاهدًا أو دليلاً واحدًا يتيمًا على ما يقول؟. هل صدر عن الرسول ما يفيد أنه كان ينظر إلى اليهود على أن دينهم لا يختلف فى شىء عن دينه؟. فلم جاء برسالة جديدة إذًا؟. بل لم قال القرآن منذ وقت مبكر، وقبل أن يهاجر الرسـول الكريم إلى يثرب ويصطبح بخلقة اليهود هناك: إن رسالته عالمية تخاطب البشر جميعًا ولا تقتصر على بني إسرائيل (أو غير بني إسرائيل) وحدهم؟. وهذا إن أمكن أصلاً أن يكون، وهو العربى، نبيًا لبني إسرائيل. لقد ظهر النبيُّ فى محيطٍ عربيٍّ هو مكة، ولم يحاول أن يتصل باليهود أو يبحث عنهم، ولا أثنى عليهم ولا قال القرآن أيَّ شىء يُفْهَمَ منه ولو من بعيد ـ أنه يرى أن دينهم هو دين محمد، ولا أفردهم بما يميزهم عن غيرهم ويجعل لهم خصوصية فى دعوته دون مَنْ قَصّ أخبارهم من الأمم السابقة! بالعكس لقد حمل القرآن عليهم فى

الوحي المكي مرارًا، وذكر جحودهم وارتدادهم فى كل سانحة إلى الكفر والعصيان، مما يدل على أن الدعوة الجديدة لم تكن ترى فيهم منذ البداية صديقًا بَلْهَ مثيلا على أى نحو من الأنحاء! ومن الممكن أن يرجع القارئ الكريم إلى «الأنعام/ ١٤٦» و«الأعراف/ ١٣٩- ١٧١» و«الإسراء/ ٤- ٨» و«طه/ ٨٣- ٩٨» على سبيل المثال حيث تكلم القرآن عن ظلمهم وبغيهم، وعبادتهم العجل الذهبى الذى كادوا أن يقتلوا هارون بسببه، وإلحاحهم على موسى أن يصنع لهم صنمًا يعبدونه كأصنام القوم الذين أَتَوْا عليهم عقب انشقاق البحر لهم وعبورهم إياه، وكذلك عن الإفساد الذي سيفسدونه في الأرض مرتين حين يَعْلُون علوًا كبيرًا قبل أن يسلط الله عليهم من ينتقم منهم. فهل يمكن أن يُفْهَم من هذه الآيات القرآنية أنه عليه السلام لم يكن فى بداية هجرته للمدينة يرى فى ديانة اليهود شيئًا مختلفًا عما جاء به؟ ليس ذلك فقط، بل معروفٌ أنه عليه السلام، عند مهاجَره للمدينة، قد كتب معاهدة بين طوائف سكانها يتضح منها أن اليهود شىء، والمسلمين شىء آخر، وأن دين هؤلاء غير دين أولئك. وهذا نص الكلام: «كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم. إنهم أمة من دون الناس. وإن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصَرٍ عليهم. وإنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفسًا ولا يحول دونه على مؤمن. وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم: مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم». فما الرأى فى هذا الكلام؟ من البيِّن الجلىّ أن كاتب المقال يهرف باطلاً، ويتنفس كذبًا ومَيْنًا. إنه يريد أن يقرر فى عقول القراء أن الرسول الكريم كان يتخبط فى دعوته ولا يدري ماذا يفعل، وأنه لم يكن مرسلا من ربه، بل اخترع الإسلام اختراعًا، وأنه لم يكن يعرف شيئًا عن اليهود، بل كانت المعلومات تأتيه من تجاربه الشخصية وما يسمعه من الناس من حوله لا من الوحي، شأنه فى ذلك شأن أيّ إنسان آخر لا علاقة له بالسماء.

كذلك يَكْذِب الكاتبُ حين يزعم أن الرسول والمسلمين قد استعاروا من اليهود بعض شعائرهم كالصلاة الجماعية فى أوقات منتظمة، والصيام، والقِبْلة، ومحرَّمات الطعام. ولنتأمل قوله إن استعارة هذه الشعائر قد تمت من قِبَل الرسول والمسلمين، وهو ما يفيد أن الإسلام ليس صناعة محمدية فحسب على ما فى ذلك من طامّة ثقيلة، بل يدخل معه فى الصناعة والاختراع المسلمون أيضًا. وكأن الإسلام لعبة يعبث بها كل من هب ودب، ولا يقتصر أمرها على يد واحدة. ولنبدأ بالدعوى الأولى الخاصة بالصلاة الجماعية: لقد كان المسلمون يؤدون الصلاة جماعة منذ وقتٍ جدٍّ مبكرٍ فى

مكة. يتضح ذلك من الأخبار التالية: جاء فى «الروض الأُنُف» للقاضى عياض: «قال ابن إسحاق: ذكر بعضُ أهل العلم أن رسول الله - ﷺ - كان إذا حضرت الصلاة خرج إلى شِعَاب مكة، وخرج معه علي بن أبي طالب مستخفيًا من أبيه أبي طالب ومن جميع أعمامه وسائر قومه فيصليان الصلوات فيها، فإذا أمسيا رجعا. فمكثا كذلك إلى ما شاء الله أن يمكثا، ثم إن أبا طالب عثر عليهما يومًا وهما يصليان، فقال لرسول الله ﷺ: يا ابن أخي، ما هذا الدين الذي أراك تدين به؟ قال: «أَيْ عَمِّ، هذا دين الله ودين ملائكته ودين رسله ودين أبينا إبراهيم (أو كما قال ﷺ)، بعثني الله به رسولا إلى العباد. وأنت، أَيْ عَمِّ، أحقُّ مَنْ بذلتُ له النصيحة ودعوتُه إلى الهدى، وأحقّ مَنْ أجابني إليه وأعانني عليه»، أو كما قال. فقال أبو طالب: «أي ابن أخي، إني لا أستطيع أن أفارق دين آبائي وما كانوا عليه، ولكنْ والله لا يخلص إليك بشيء تكرهه ما بقيتُ». وذكروا أنه قال لعلي: «أَيْ بُنَيَّ، ما هذا الدين الذي أنت عليه؟ فقال: «يا أبت، آمنتُ بالله وبرسول الله وصدَّقْتُه بما جاء به وصلّيتُ معه لله واتبعته». فزعموا أنه قال له: «أَمَا إنه لم يَدْعُك إلا إلى خير فالزمه». وفى سيرة ابن هشام: «قال ابن إسحاق: وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا صلَّوْا ذهبوا في الشِّعاب فاسْتَخْفَوْا بصلاتهم من قومهم. فبَيْنَا سعد بن أبي وقاص في نفر من أصحاب رسول الله ﷺ في شِعْب من شِعاب مكة إذ ظهر عليهم نفر من المشركين وهم يصلّون فناكروهم وعابوا عليهم ما يصنعون حتى قاتلوهم. فضرب سعد بن أبي وقاص يومئذ رجلا من المشركين بلَحْي بعير فشجَّه، فكان أول دم أُهْرِيق في الإسلام».

بل إن المسلمين قد أدَّوْا شعيرة الجمعة قبل أن يصل النبى عليه السلام إلى المدينة ويرى وجه اليهود أو حتى قَفَاهم. وننقل هنا ما جاء فى «زاد الميعاد» لابن الجوزي: «قال ابن إسحاق: حدثني محمد بن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال: حدثني عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: كنت قائد أبي حين كُفَّ بصره، فإذا خرجتُ به إلى الجمعة فسمع الأذان بها استغفر لأبي أمامة أسعد بن زرارة. فمكث حينًا على ذلك، فقلت: إن هذا لَعَجْزٌ ألا أسأله عن هذا. فخرجت به كما كنت أخرج ، فلما سمع الأذان للجمعة استغفر له فقلت: يا أبتاه، أرأيتَ استغفارك لأسعد بن زرارة كلما سمعتَ الأذان يوم الجمعة؟ قال: أي بُنَيَّ، كان أسعد أول من جمَّع بنا بالمدينة قبل مقدم رسول الله ﷺ في هزم النبيت من حَرَّة بني بياضة في نقيع يقال له: نقيع الخضمات. قلت: فكم كنتم يومئذ؟ قال: أربعون رجلا. قال البيهقي ومحمد بن إسحَاق: «إذا ذكر سماعه من الراوي وكان الراوي ثقة استقام الإسناد، وهذا حديث حسن صحيح الإسناد». انتهى. قلت: وهذا كان مبدأ الجمعة. ثم قدم رسول الله ﷺ المدينة فأقام بقباء في بني عمرو

ابن عوف كما قاله ابن إسحاق يوم الإثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء ويوم الخميس، وأسس مسجدهم. ثم خرج يوم الجمعة، فأدركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن الوادي، وكانت أول جمعة صلاها بالمدينة، وذلك قبل تأسيس مسجده. قال ابن إسحاق: وكانت أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ فيما بلغني عن أبي سلمة بن عبد الرحمن (ونعوذ بالله أن نقول على رسول الله ما لم يقل) أنه قام فيهم خطيبًا فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: «أما بعد أيها الناس، فقدِّموا لأنفسكم. تَعْلَمُنَّ والله ليصعقنَّ أحدكم، ثم ليَدَعَنَّ غنمه ليس لها راع، ثم ليقولن له ربه، وليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه: ألم يأتك رسولي فبلَّغك وآتيتُك مالا وأفضلتُ عليك؟ فما قَدَّمْتَ لنفسك؟ فلَيَنْظُرَنَّ يمينًا وشمالاً فلا يرى شيئًا، ثم لَيَنْظُرَنَّ قدامه فلا يرى غير جهنم. فمن استطاع أن يقي وجهه من النار ولو بشقٍّ من تمرة فليفعل، ومن لم يجد فبكلمة طيبة، فإن بها تُجْزَى الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضِعْف. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته». قال ابن إسحاق: ثم خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أخرى فقال: «إن الحمد لله أحمده وأستعينه. نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضْلِلْ فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. إن أحسن الحديث كتاب الله. قد أفلح من زيَّنه الله في قلبه وأدخله في الإسلام بعد الكفر فاختاره على ما سواه من أحاديث الناس. إنه أحسن الحديث وأبلغه. أَحِبّوا ما أَحَبَّ الله. أَحِبّوا الله من كل قلوبكم، ولا تملُّوا كلام الله وذِكْره، ولا تَقْسُ عنه قلوبكم، فإنه مِنْ كل ما يخلق الله يختار ويصطفي. قد سماه الله خِيرَته من الأعمال ومصطفاه من العباد والصالحَ من الحديث ومن كل ما أوتي الناس من الحلال والحرام. فاعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، واتقوه حق تُقَاته، واصدقوا الله صالح ما تقولون بأفواهكم، وتحابُّوا بروح الله بينكم. إن الله يغضب أن يُنْكَث عهده، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

ولا ينبغى أن ننسى أن الصلاة الأسبوعية عندنا إنما تُؤدَّى يوم الجمعة لا السبت، وأنه ورد عن الرسول الكريم أن اليهود والنصارى قد ضيَّعوا الجمعة: فاختار الأولون السبت، والآخَرون الأحد حسبما ورد فى الحديث التالى: «روى الدارقطني عن عثمان ابن أحمد بن السماك قال: نا أحمد بن محمد بن غالب الباهلي قال: نا محمد بن عبد الله أبو زيد المدني قال: نا المغيرة بن عبد قال: حدثني مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال: أَذِن النبي صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجر، ولم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمِّع بمكة ولا يبدي لهم، فكتب

إلى مصعب بن عمير: أما بعد فانظر اليوم الذي تَجْهَر فيه اليهود بالزَّبُور لِسَبْتهم فاجمعوا نساءكم وأبناءكم، فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقرَّبوا إلى الله بركعتين. قال: فأوَّلُ من جَمَّع مصعب بن عمير، حتى قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، فجمَّع عند الزوال من الظهر وأظهر ذلك». وفى ضوء هذا ينبغى أن نفهم قول النبي للمسلمين عن يوم الجمعة: «أضلَّته اليهود والنصارى، وهداكم الله إليه». وكذلك من المعروف أن النبي لم يستحبّ أن يكون بوق اليهود (أو ناقوس النصارى) هو أداة نداء المسلمين للصلاة، بل أنه لم يكن مستريحًا للاتجاه إلى بيت المقدس بعد مهاجَره إلى المدينة، وظل يبتهل إلى الله أن يأذن له فى التوجه إلى البيت الحرام، حتى أنزل سبحانه وتعالى عليه الآيات التى تعطيه الإذن بذلك. ولتوضيح هذه النقطة لا بد أن نعرف أنه عليه السلام كان إذا صلَّى وهو بمكة يقوم جنوب الكعبة مُوَلِّيًا وجهه نحو الشَّمال، فتكون قبلته الكعبة وبيت المقدس جميعًا، ثم لما هاجر لم يعد من الممكن استقبال القبلتين جميعًا معًا؛ إذ لم يعد موجودًا فى الشمال الآن إلا بيت المقدس. وكان عليه السلام يريد أن تكون قبلته إلى الكعبة لا إلى بيت المقدس؛ حتى لا يشترك فى نفس القبلة مع اليهود. ولم تكن الأمور قد ساءت بَعْدُ بين الفريقين حتى يقال، كما يزعم بعض المستشرقين كذبًا، إنه عليه السلام قد جاملهم فى البداية بالصلاة إلى قبلتهم كي يكسبهم في دينه، ثم لما عجز عن أن يجعلهم من أتباعه قام بتغيير القبلة بعد أن لم يعد للمجاملة معنى! ذلك أن القِبْلَة قد حُوِّلَت قبل غزوة بدر، أي قبل وقوع أيٍّ من المصادمات أو حتى الخلافات الأولية بين اليهود والمسلمين، فلا معنى إذن لمثل هذه التفسيرات السخيفة المتنطعة التى يراد من ورائها الإيهام بأن الإسلام ما هو إلا تعبير عن مواقف الرسول وآرائه، ولا وشيجة تصله بالسماء! فحقيقة الأمر إذن أن مسألة القِبْلَة قد جَرَتْ على خلاف ما ادَّعَى الكاتب، إذ كان المسلمون قبل الهجرة يصلّون إلى الشمال ميمِّمين وجوههم حيال بيت المقدس (وحيال الكعبة فى نفس الوقت)، ثم لما هاجر الرسول لم يرتح إلى الصلاة إلى قبلة اليهود، لكنه لم يتحول عنها رغم هذا إلا بعد أن استجابت السماء ونزل الوحى بالإذن له بذلك! وإلى القارئ ما جاء فى «الدُّرَر في اختصار المَغَازِي والسِّيَر» لابن عبد البر عن هذا الموضوع: «وصُرِفَت القِبْلة عن بيت المقدس إلى الكعبة في السنة الثانية على رأس ستة عشر شهرًا، وقيل سبعة عشر شهرًا، من مَقْدَم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وذلك قبل بدر بشهرين». وفوق هذا فصلاة الجماعة فى الإسلام لا تحتاج لكهنوت كما هو الحال في اليهودية التي توجب أن يرأس طقوسها كاهن من سلالة هارون عليه السلام حسبما

ينص العهد القديم، بل يصح أن يؤمها أى فرد من المسلمين. وفضلاً عن ذلك فمفردات الصلاة فى الإسلام من أفعال وأقوال تختلف تمام الاختلاف عن مثيلاتها فى صلاة اليهود. وهذا كله مما يؤكد أن الإسلام حريص على تمايز المسلمين عن اليهود وغير اليهود، فكيف يزعم زاعم أنه - ﷺ - قد استعار من اليهود شعائر العبادات الإسلامية؟

ثم هل يُعْقَل، لو كان الإسلام قد استعار من اليهود شعيرة الصلاة الجماعية، أن يسخر هؤلاء اليهود أنفسهم من تلك الشعيرة نفسها فيتخذوها هُزُوًا ولَعِبًا كلما سمعوا النداء إليها؟ قال تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (المائدة/ ٥٨). وأدهى من ذلك وأمرّ أن يلجأوا إلى أساليب التآمر الخبيث فى حربهم لدين محمد، وليس هذا أسلوب الواثق من نفسه تجاه من يستمدون منه شعائرهم ويقتدون به، بل أسلوب الحاقد الذى يؤرّقه ما فى يد الآخرين من الجواهر الأصيلة النفيسة، والملتوي الذي لا يعرف المواجهة الصريحة واحترام النفس. وفى فضح هذه الأساليب المجرمة يقول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ (المائدة/ ٦١). فلماذا ينافقون المسلمين لو كانوا يَرَوْن أن المسلمين يستعيرون منهم عباداتهم وأساليب تنظيمها؟ بل لقد كانوا يتواصَوْن بالتظاهر بالدخول فى دين أولئك المسلمين أنفسهم أول النهار ثم إعلان الخروج منه آخر اليوم بغيةَ تشكيكهم فى دينهم؛ إذ كانوا يتصورون أن الصحابة سوف يرتابون عندئذ فى الإسلام ويتوهمون أن به عيوبًا فاتتهم وتنبَّه اليهودُ لها فدفعتهم إلى تركه بعدما خبروه عن قرب؟ قال جل جلاله: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (آل عمران/ ٧٢). لا، لا. لا يمكن أن يكون هذا هو أسلوب المطمئن إلى نفسه، الواثق بما فى يده، الذى يرى الآخرين ينقلون عنه عباداتهم وصور أدائها! بل إنهم هم أنفسهم قد لاحظوا مع الغيظ المر الشديد أن الرسول - ﷺ - لا يترك شيئا مما يفعلونه إلا خالفهم فيه، فما معنى هذه الافتراءات الرخيصة؟ عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - : «كانت اليهود إذا حاضت فيهم المرأة لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسأل أصحابُ النبي رسولَ الله عن ذلك، فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة/ ٢٢٢)، فقال : «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»، فبلغ ذلك اليهودَ فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئًا إلا خالفنَا فيه». رواه مسلم في صحيحه.

وبالمناسبة فقد ترجم بلاشير المستشرقُ الفرنسيُّ الآيةَ الأخيرةَ على النحو

التالي: «وقالت طائفةٌ من أهل الكتاب: آمنُوا بالذى أُنْزِل على الذين آمنوا وَجْهَ النهار واكفروا آخِرَه لعلهم يرجعون عن ضلالهم»، مضيفًا إلى النص القرآنى الكريم هذه الكلمات الثلاث الدنيئة السامة: «de leur erreur: عن ضلالهم»، التى يريد أن يقول من خلالها إن اليهود كانوا يعتقدون فى ضمائرهم أن المسلمين على ضلال، وإنهم كانوا يعملون على هدايتهم من ضلالهم (انظر كتابي: «المستشرقون والقرآن- دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه»/ ط٢/ دار القاهرة/ ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م/ ٥٩). لكن هذا لا يمكن أن يكون، فالذى يعتقد أنه على حق ويريد أن يهدي الآخرين من ضلالهم لا يلجأ لمثل هذه الأساليب التآمرية الوضيعة، وبخاصة فى مجال الضمائر والإصلاح والأديان! ثم ما الذى كان اليهود يبغونه من وراء هذا؟ أكانوا يريدون هداية المسلمين إلى اليهودية؟ أبدًا؛ لأن اليهود لا يَدْعُون أحدًا إلى دينهم كما هو معروف، إذ يزعمون أن الله هو إلههم الخاص بهم يراعيهم من دون العالمين! أم كانوا يقصدون أن الوثنية الجاهلية أفضل من دين التوحيد كما قالوا للمشركين حين سألوهم: أيُّ الدينين أفضل: الإسلام أم الوثنية؟ فما كان جواب الضلاليين (الذين يزعم بلاشير العريق فى الضلالة مثلهم أنهم كانوا يريدون هداية المسلمين من ضلالهم) إلا أن قالوا إن دين الشرك خير من دين التوحيد: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (٥١) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا﴾ (النساء/ ٥١- ٥٢)؟ نعم بكل تأكيد هذا ما كانوا يريدونه، فهل أمثال هؤلاء يمكن أن يدور فى عقولهم النجسةِ العملُ على هداية أحد من ضلاله؟ إن هذا التفسير لا يمكن أن يدور فى ذهن أي شخص يحترم الحقيقة ولا يعرف الخبث ولا التواء الضمير. وهذا يدل على أن المؤامرة على الإسلام لا تزال ماضية فى طريقها على أشُدّها لا تعرف الهدوء ولا التوقف ولا التراجع إلى الحق المبين! وبالمناسبة أيضا فبلاشير هذا كان من أصدقاء طه حسين المقربين، وطه حسين (كما نعرف) كان يتعاون مع اليهود ثقافيًا وأكاديميًا ويعاونهم على الخروج من مصر إلى فلسطين أيام الصراع العربي الصهيوني على مَسْرَى النبى الكريم قبل أن تُحْسَم جولته الأولى بامتلاخ الأمم المتحدة والقوى الكبرى المجرمة لتلك الأرض المباركة من أيدى العرب والمسلمين وإعطائها لليهود، كما كان يزعم أن القرآن يعمل على التقرب منهم ويستعين بالأساطير الخرافية لهذا الغرض حسبما بَيَّنّا فى كتابنا «معركة الشعر الجاهلى بين الرافعي وطه حسين»، وكذلك فى عدد من الدراسات التي نُشِرَتْ فى بعض المواقع المشباكية. فالأمر، كما يشاهد

القارئ، مثل شبكة الأواني المستطرقة: كل إناء منها يوصل إلى كل إناء آخر، ويساويه فى مدى ارتفاع السائل الذي يحويه، وفى نوعيته، وفى كل خصيصة أخرى من خصائصه!

أما بالنسبة لما قاله كاتب الموسوعة عن استعارة الرسول المزعومة لشعيرة الصوم من اليهود فإنى أحيل القارئ إلى ما كتبته ذات الموسوعة فى مادة «Fasting and Fast-Days»، إذ قالت إن الصوم موجود فى كل الأديان رغم اختلاف أشكاله. أى أن اليهودية ليست وحدها التى تعرف الصوم، حتى إذا شرعه الإسلام كان ذلك بالضرورة متابَعَةً لليهودية بالذات. يقول القرآن فى هذا الصدد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة/ ١٨٣). ونضيف إلى هذا أن المسلمين كانوا يصومون، مثل العرب، يوم عاشوراء فى مكة قبل أن يهاجروا إلى يثرب ويلتقوا باليهود هناك. وهذا يتعارض مع ما قاله كاتب المادة من أن الرسول حينما هاجر ووجد اليهود يصومون يوم عاشوراء صامه تقليدًا لهم. صحيح أنه وجدهم يصومونه كما جاء في بعض الروايات، لكنه كان يصومه هو والمسلمون قبل الهجرة كسائر العرب كما قلنا لتونا. كل ما هنالك أنه سأل عن السبب الذى يصومه من أجله اليهود، فلما أُخبر أنهم يصومونه ابتهاجًا بانفلاق البحر لموسى ونجاته هو وقومه من مطاردة فرعون ردَّ بأن المسلمين أجدر بصيامه ابتهاجًا بنجاة ذلك النبي الكريم وحصول المعجزة الإلهية على يديه بوصفه أخًا له فى الرسالة. ولا بد أن نعرف أن يوم عاشوراء عند المسلمين يختلف عنه عند اليهود: فهو عندنا العاشر من المحرم، وهو شهر قمرى، على حين أنه عندهم يقع يوم الكفارة الذي يتبع التوقيت العبري، إذ هو العاشر من شهر تسرى، فهما توقيتان مختلفان تماما كما نرى. والملاحظ أن كاتب المادة الخاصة بالصيام فى «الموسوعة اليهودية» قد أهمل ما قاله صاحب مادة «Muhammad» من أن امتداد الصيام فى الإسلام لمدة شهر كامل مأخوذ من النصارى، إذ نراه بدلا من ذلك يقول بأن الرسول قد استعار صوم رمضان من اليهودية أيضًا. وهو، كما ترى، تناقضٌ فجّ، علاوة على أن مدة أي نوع من الصوم عند النصارى ليست شهرًا كما هو معروف، كما أن توقيت الصيام عندهم يختلف عن توقيتنا!

ليس ذلك فحسب، فصيام اليهود ينحصر فى الامتناع عن الأكل والشرب كما يقول واضع مادة «الصيام» فى الموسوعة المذكورة، بل إن بعض الأصوام عندهم يجوز فيها الأكل والشرب أيضًا ما عدا اللحم والخمر حسبما جاء فى المادة التي نحن بصددها، أما في الإسلام فيمتنع الصائم عن الأكل والشرب، وكذلك النكاح أيضًا، علاوة على ما

لفت إليه الرسول الكريم من أن الصيام عن هذه الثلاثة لا يكفي، إذ لا بد أن يصوم المسلم معها عن الغِيبَة والنميمة وقول الزور والعمل به...إلخ. أي أن الصيام في الإسلام ليس صيامًا بدنيًا فقط بل أخلاقيًا أيضًا. كذلك فالصيام الفرض عند اليهود متعدِّدٌ وموزَّعٌ على مدار العام، أما في الإسلام فليس إلا رمضان. ولا ننس أن صومنا يجري على التوقيت القمرى، بخلاف صيامهم. كما أنهم يبدأون الصيام من شروق الشمس، وينتهون منه حين تبدو أول نجوم المساء. أما فى ديننا فنصوم من الفجر (وليس من الشروق كما كتب واضع المادة)، ونُفْطِر مع الغروب. فكيف يقال بعد هذا كله إن الرسول قد استعار شعيرة الصوم من اليهود؟ ومع ذلك فينبغى أن نقول كلمة سريعة عن الصوم عند النصارى كي يتبين الحق من الباطل فى هذه النقطة، فهم ( كما جاء فى مادة «Fasting» في «thefreedictionary.com» [تحرير] Farlex، و«The New Advent Catholic Encyclopedia») يصومون أصوامًا متعددة تختلف من مذهب لمذهب، ومن بلد لبلد، علاوة على أن الصيام عندهم متعدد وموزع على فصول السنة أيضًا بخلافه في دين سيد الرسل . أما عن كيفية الصوم فالكاثوليك يكتفون فى صيامهم بوجبة واحدة خالية من اللحوم وما إليها يتناولونها فى منتصف النهار، وقد يتناولون إلى جانبها وجبتين أُخْرَيَيْن خفيفتين فى أول اليوم وآخره، أما الأرثوذكس فيمتنعون عن جميع الأطعمة الحيوانية وزيت الزيتون، وربما باقي الزيوت الأخرى أيضًا، إلى جانب الخمر والكحوليات. وفى البروتستانتية نراهم يختلفون ما بين الاعتقاد فى أهمية الصوم أو عدم أهميته فى الحصول على الخلاص. لكن النصارى على تباين مذاهبهم لا يمتنعون عن الجماع كما نفعل نحن. وهو ما يبين بكل جلاء أن صيامنا يختلف اختلافًا شديدًا عن صيام أهل الصليب أيضًا.

وتبقى دعوى الكاتب بأن القرآن لم يأت فى مجال التشريعات الطعامية بشىء يخالف ما فى شريعة اليهود، وهذه دعوى يكذّبها الواقع الذي يفقأ عيون المدلّسين؛ فقارئ القرآن يعلم تمام العلم أنه لم يحرم من الأطعمة إلا ﴿الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّه بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ (المائدة/ ٣)، مع السماح للمضطر أن يتناول من ذلك على قدر الضرورة لا يعدوها . وكان سبحانه قد حرّم على اليهود جزاءَ بغيهم ﴿كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ (الأنعام/ ١٤٦). وقد اعترض يهود المدينة على إباحة الإسلام لبعض الأطعمة التي يحرمونها هم، فرد القرآن عليهم قائلا: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا

حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٣) فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (آل عمران/ ٩٣- ٩٤). ذلك أنهم لا يأكلون مثلا الجمل ولا الأرنب ولا الوَبْر ولا حيوان البحر عديم الزعانف والفلوس (تثنية/ ١٤/ ٧، ١١)، أما المسلمون فليس عليهم فى أكلها من حرج. كذلك فالإسلام يشدد فى تحريم الخمر تشديدًا مطلقًا حتى لَيُضْرَب بها المثل فى التحريم الذى لا تساهل فيه ولا مخرج منه، على عكس ما هو الأمر فى اليهودية وكذلك النصرانية. فكيف بعد هذا كله يزعم الكاتب أن دين محمد لم يأت فى مجال الأطعمة إلا بما لدى اليهود؟. وبعد فإنه لا يضير الإسلامَ فى شىء أن تتشابه بعض شرائعه مع شرائع التوراة أو الإنجيل؛ لأن المصدر واحد، وهو وحى السماء، إلا أن القول بأن الرسول الكريم قد استمد تشريعاته استمدادًا من اليهود أو النصارى أنفسهم لا عن طريق الوحى هو شىء مختلف عما نحن بسبيله هنا كما لا يخفى على كل من له عينان للإبصار، وأذنان للسمع، وقلب للتفقه والاعتبار.

ويزعم الكاتب أيضًا أن الإسلام، منذ بداية أمره حتى الفترة المكية المتأخرة، لم يكن يختلف فى شىء عن اليهودية والنصرانية، وأن الرسول لم يكن يوجه دعوته إلا إلى مشركي العرب، وأن اشتراط الإيمان بنبوته عليه السلام لم يُطْرَح على بساط الاعتقاد إلا فى المدينة؛ إذ لم تكن مهمته آنئذ إرساء القواعد اللاهوتية، بل الدعوة إلى القيم الخلقية ليس إلا، مع النص على أن ما جاء به حينذاك ليس شيئا غير ما عند «أهل الكتاب». ولست أدرى ماذا يمكن أن يقال لمثل هذا الكائن الذى يبدو وكأنه قد فقد عقله، وإن كان فى واقع الأمر لم يفقده، بل فَقَدَ، وبملء وعيه وتخطيطه وخبثه، خُلُقَ الصدق واحترام حقائق التاريخ ومراعاة نصوص الدين الذى يتحدث عنه، وكأنه يتحدث عن دين ضاعت كتبه فى مراحل ما قبل التاريخ!

إن القرآن المكي يفيض بالنصوص التي تتحدث عن رسالة محمد، وتضعه مع الرسل والأنبياء السابقين فى نفس السياق، وتقيس ما يلقاه من قومه على ما كان نظراؤه من أنبياء الأمم الأخرى يَلْقَوْنه، وأن الله هو رب السماوات والأرضين، وخالق الكون كله ومدبّر أمره، وهو الرازق المنعم، والرحمن الرحيم، والشديد العقاب ذو الطَّوْل، وأن القرآن هو وحى السماء، نزل به الروح الأمين جبريل على قلبه ليكون من المنذرين، وأن الله قد تكفل بحفظه، وأن هناك بعثًا وحشرًا وحسابًا وثوابًا وعقابًا، وأن من يجحد بذلك فهو من أهل الجحيم حيث العذاب الدائم الذى لا يطاق. أليست هذه كلها أمورًا اعتقادية؟ بطبيعة الحال كانت هناك توجيهات أخلاقية ودعوة إلى الإصلاح

الاجتماعي، لكن كانت هناك أيضًا مسائل اعتقادية تتعلق، كما قلت، بالله والرسل والملائكة والشياطين والجنة والنار، فبأي حق يَكْذِب الكاتب الصفيق ويَدَّعِي أن الإسلام فى المرحلة المكية لم يكن سوى مجموعة من التوجيهات الخلقية لا أكثر ولا أقل، وأن الإيمان بنبوة محمد لم يكن جزءا من هذا الدين حينذاك؟ إن هذا عبثٌ دونه عبثُ الأطفال السفهاء! وما هكذا تكون حروب الرجال لخصومهم! ولكن متى كان أمثال الكاتب يعرفون معنى للرجولة أو الشرف فى خصوماتهم مع الإسلام؟ إننا هنا إزاء نسخة أخرى من يهود المدينة، الذين لم يكن لهم قطّ موقفٌ رجوليٌّ رغم كل الجعجعات والمؤامرات التى برعوا فيها، والتى كانت تقع مع هذا على رؤوسهم فى كل مرة وقوعَ الصواعق المدمرة، حتى انتهى أمرهم مع سيدنا رسول الله إلى ما انتهى إليه جَرّاءَ غدرهم وكفرهم وسفاهتهم وسفالتهم! ولن أقف الآن إلا عند النصوص القرآنية المكية التى تنصّ على نبوّة الرسول الكريم وتدعو إلى الإيمان به: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١) أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ (هود/ ١- ٢)، ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إلاَّ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (١٠٥) وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾ (الإسراء/ ١٠٥- ١٠٦)، ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ (٢٩) قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ (٣٠) يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (٣١) وَمَنْ لاَ يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾ (الأحقاف/ ٢٩- ٣٢)، ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ...﴾ (الأحقاف/ ٣٥)، ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ...﴾ (الأعراف/ ١٥٧)، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ (فصلت/ ٦)، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف/ ١٥٨)، ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ (الأعراف/ ١٥٨)، ﴿وقال الرسول: يا رب، إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا﴾ (الفرقان/ ٥٧)، ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إلاَّ بَشَرًا رَسُولاً؟﴾ (الإسراء/ ٩٣)، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً (١٥) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً (١٦) فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا؟﴾ (المزمل/ ١٥- ١٧)، ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ (الجن/ ٢٣)، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾

(الأنعام/١١٢)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء/ ١٠٧)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ/ ٢٨)...إلخ. بل إن هناك (كما نرى) آيات تنص نصًا على أن رسالته - عليه الصلاة والسلام - موجهة إلى الناس جميعًا لا إلى قومه فحسب، فضلا عن الآيات ٢٩- ٣٢ من سورة «الأحقاف»، التى تشير إلى أنه لم يكن رسولا إلى الإنس وحدهم بل إلى الجن أيضًا، كما أن آيات سورة «الأعراف» موجهة إلى العالمين وكذلك اليهود أنفسهم، وهو ما يفضح بكل قوةٍ مزاعم هذا الأفاك! وقد انصب تكذيب المشركين من قوم الرسول - عليه الصلاة والسلام - على إنكارهم لنبوته، واشتراطهم أن ترسل السماء نبيًا من الملائكة لا من البشر، وأن يأتيهم بما يقترحونه عليه من آيات: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ (يوسف/ ١٠٩)، ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ﴾ (الأنبياء/ ٥)، ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعًا (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلاَلَهَا تَفْجِيرًا (٩١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ قَبِيلاً (٩٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾ (الإسراء/ ٩٠- ٩٣) ﴿وما منع الناسَ أن يؤمنوا إذ جاءهم الهُدَى إلا أن قالوا: أَبَعَثَ اللهُ بشرًا رسولا؟(٩٤) قل: لو كان فى الأرض ملائكةٌ يمشون مطمئنين لنَزَّلنا عليهم من السماء مَلَكًا رسولا﴾ (الإسراء/ ٩٤- ٩٥)، فكيف يقال بعد هذا كله إن دعوة محمد فى مرحلتها المكية كانت تخلو من الكلام عن نبوته ولا تشترط الإيمان به ﷺ؟

أما عن زعم كاتبنا أن الآيات المكية المتأخرة ذاتها تنص على أن ما جاء به الرسول الكريم ليس شيئًا آخر سوى ما عند «أهل الكتاب: men of the revelation»، أي اليهود والنصارى كما يقول، فلسوف أفاجئ القارئ بما يجعله يفغر فاه دهشًا لجرأة الكاتب العجيبة وقدرته الفذة على الاختراع والتدليس دون أن يطرف له جفن، وأقول له: إن القرآن إذا ذكر «أهل الكتاب» فإنما يذكرهم فى مقام المجادلة لهم والزراية عليهم وتخطئتهم واتهامهم بالعناد والكفر، اللهم إلا عندما يعلن أحد منهم إيمانه بمحمد ويعتنق الإسلام مثلما هو الأمر فى الآية قبل الأخيرة من سورة «آل عمران» مثلا، وإن المواضع الإحدى والثلاثين التى ورد ذكرهم فيها فى كتاب الله كلها آيات مدنية ما عدا مرة واحدة يتيمة، هى قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾ (العنكبوت/ ٤٦)، وهى (كما ترى) فى الجدال والخلاف أيضًا لا فى الإشارة إلى تناغم الدعوة المحمدية مع ما عندهم كما يزعم مؤلف المادة! أما كلمة «يهودي» (مرة واحدة)،

وكلمة «يهود» (٨ مرات)، وكلمة «نصراني» (مرة واحدة)، وكلمة «نصارى» (١٤ مرة) فلم يرد منها شيء البتة في الوحي المكي، كما أن السياقات التي وردت فيها هي كلها سياقات اتهام وتهديد بمصير أليم، اللهم إلا حين تقول: إن باب النجاة مفتوح لهم كما هو مفتوح للمسلمين بشرط أن يؤمنوا بالله واليوم الآخر، أي يعتنقوا دعوة محمد ويدخلوا الإسلام، أو إنهم قد أسلموا فعلا كما هو الحال في آيات سورة «المائدة» المشهورة التي يظن بعض الناس أنها تُثْني على النصارى بما هم نصارى، مع أنها تقول بصريح اللسان إن القساوسة والرهبان الذين ورد ذكرهم فيها قد سمعوا ما أُنزِل إلى الرسول ففاضت أعينهم من الدمع تأثرًا بآيات الله وأعلنوا إيمانهم بمحمد ـ ﷺ ـ ! عجبي من هذا الكذب الوقح الوجه، السميك الجلد! على أن القرآن مع هذا قد يشير، في خطابه للنبي ـ ﷺ ـ في المرحلة المكية، إلى «الذين يقرأون الكتاب من قبلك» أو إلى «أهل الذكر»، لكن هذه الإشارات إنما تتحدث عن الذين كانوا يتوقعون منهم مجيئه أو أولئك الذين صدّقوا فعلا برسالته بعد أن أعلن بها، وتستشهد بهم على أن ما جاء به هو الحق الذي لا ريب فيه، كما في حالة ورقة بن نوفل مثلا. أما «أهل الكتاب» أو «اليهود والنصارى» فكَلاّ ثم كَلاّ، وهذه آيات القرآن موجودة لمن يريد أن يرجع إليها.

وكذلك هي موجودة لمن يريد أن يتحقق من كذب المؤلف في زعمه أيضًا أن الإسلام في مكة لم يأت بشيء يختلف عما عند اليهود والنصارى: فالمعروف أن القرآن المكيّ يؤكد أنه سبحانه وتعالى «لا تدركه الأبصار» وأنه «ليس كمثله شيء» وأنه «على كل شيء قدير»، وأنه «هو القويّ المتين»، وهذا يتعارض مع ما يقوله العهد القديم مثلاً من أن يعقوب قد ظل يصارعه، عزَّتْ قدرته، طوال الليل ممسكا به بطريقة يصعب معها أن يفلت منه مما لم يجد الله معه بُدًّا من أن يضربه ضربة مؤلمة على حُقّ فخذه، وباركه فوق البيعة؛ ربما إعجابًا بمهارته في المصارعة، تلك المهارة التي تفوّق فيها على الله، إذ أمسك بتلابيبه إمساكة لم يستطع أن يتفلفص منها إلا بعد أن نزل على شرطه وأعطاه البركة، وكأننا في مصارعة بين «فتوّتَيْن» في «مولد» أحد الأولياء، «شيء لله يا سيدنا الوليّ»! ولا أدري كيف فاتت هذه صلاح جاهين فلم يضمّنها رائعته «الليلة الكبيرة» حتى تكمل وتحلو وتبقى ليلة فُلّيّة! (تكوين/ ٣٢/ ٢٥- ٣١، و٣٥/ ٩-١٠)، كما يتعارض مع ما يقوله العهد القديم أيضًا من أن موسى وهارون وناداب وأبيهو وسبعين رجلا من قومه قد رأَوْا الله «وَتَحْتَ رِجْلَيْهِ شِبْهُ صَنْعَةٍ مِنَ الْعَقِيقِ الأَزْرَقِ الشَّفَّافِ وَكَذَاتِ السَّمَاءِ فِي النَّقَاوَةِ. .. فَرَأَوا اللهَ وَأَكَلُوا وَشَرِبُوا» (خروج/ ٢٤/ ١٠- ١١). الله أكبر! ما هذا الهنا الذى نحن فيه؟ وبالمثل ينفي القرآن عن رب العزة أنه يمكن أن يلحقه تعب؛

فيحتاج من ثم إلى شىء من الراحة بعد أن فرغ من خلق السماوات والأرض (ق/ ٣٨)، على عكس ما نقرأ فى سفر «التكوين» (٢/ ١- ٣) من أنه سبحانه، بعد أن انتهى من خلقهما فى ستة أيام، «استراح فى اليوم السابع». كما أن القرآن منذ وقت مبكر فى مكة قد حمل على من يجعلون لله ولدًا بما فيهم النصارى، الذين خطّأهم فى قولهم ببنوة عيسى عليه السلام لله مؤكدًا فى نصوص عنيفة أنه ليس إلا عبدًا له سبحانه أنعم الله عليه وجعله نبيًا لبني إسرائيل (الأنعام/ ١٠١، والإسراء/ ١١١، والكهف/ ٤- ٥، ومريم/ ٣٠- ٤٠، ٨٨- ٩٥، والأنبياء/ ٢٢، والمؤمنون/ ٩١، والفرقان/ ٢، والزخرف/ ٥٧- ٦٥ مثلا). ونحن نعلم أن المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة قد وجدوا أنفسهم فى موقف حَرِجٍ لا يُحْسَدون عليه حينما سألهم القساوسة فى مجلس النجاشي بتحريضٍ من رسولَيْ قريش عن عقيدتهم فى عيسى عليه السلام، لكنهم رغم ذلك لم يجمجموا ولم يجاملوا، بل صَدَعوا بما تقوله سورة «مريم» من أنه عليه السلام ليس إلا عبدًا نبيًا، وهو ما لَقِيَ القبولَ من العاهل الحبشى الذى فتح الله قلبه لنور الحق وأعلن أن ما قالوه لا يختلف عما يؤمن هو به فى ذلك النبى الكريم أدنى اختلاف! ومعروف أيضًا أن النصارى يؤمنون بتوارث البشر عن أبيهم آدم وأمهم حواء ما يسمونه: «الخطيئة الأصلية»، كما أن اليهود يؤمنون بامتداد العقاب للجيل الثالث والرابع من ذرية المخطئ؛ لا لشىءٍ سوى أنهم من سلالته (خروج/ ٢٠/ ٥، و٣٤/ ٧، وتثنية/ ٥/ ١٠)، فجاء القرآن يحطم هذا الاعتقاد الذى لا معنى له ولا عدل فيه، مكررًا بعبارات متنوعة وفى مواضع مختلفة من آياته ﴿أن لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أخرى(٣٨) وأنْ ليس للإنسان إلا ما سعي﴾ (النجم/ ٣٨- ٣٩). ومن عجب، وأمور القرآنِ كلها عجب فى عجب، أن النص القرآنى الحالى يستبق الأمر ويرد مقدمًا على كل من تسوّل له نفسُه الهجومَ الكاذبَ عليه، فنراه فى الآيتين السابقتين على آيتينا هاتين يلفت الأنظار إلى أن هذا المبدأ قد نُصَّ عليه نَصًا فى صحف موسى، على خلاف ما هو مثبت الآنَ فى العهد القديم من أن العقاب على الخطإ يطول الجيل الثالث والرابع من ذرية المخطئين! ثم يقول الكذاب: إن الإسلام لم يأت في مكة بشىء جديد ليس عند اليهود النصارى! الحق أن القرآن المكىّ لم يأت فقط بأشياء ليست في يد اليهود ولا النصارى، بل يخطّئهم أيضًا ويعلّمهم الصواب الذى كان عندهم يومًا لكنهم أَخْفَوْه أو مَحَوْه! ونكتفي بهذه الخطوط العامة، وفى ميدان العقيدة فقط، فلا ندخل في أخطاء الكتاب المقدس التي ترشدنا إليها المقارنة بينه وبين القرآن الكريم، أو الاختلافات الموجودة بين الكتابين في مسائل العبادات والمواريث والنجاسات والمعاملات، أو الطريقة البشعة التي صوَّر بها مؤلفو

الكتاب المقدس رسلَ الله وأنبياءه :فجعلوهم قتلةً مجرمين، وزناةً متهتكين، وللجنس مع المحارم ممارسين، وشرِّيبى خمرٍ سكّيرين، وبعبادة الأوثان راضين، فجاء القرآن وعدل الصورة بحيث تليق بمن اصطفاهم الله وجعلهم نبيين مصلحين، وإلا فلن ننتهي!

على أن الكاتب قد تجاهل أن العكس فى مسألة التأثر التشريعى هو الصحيح، إذ نقل اليهودُ الذين كانوا يعيشون فى المجتمع الإسلامى غَيْرَ قليل من تشريعات الإسلام وجعلوها جزءا لا يتجزأ من عباداتهم وأحوالهم الشخصية. ولأترك أحد المتخصصين فى لغة اليهود وآدابهم، وهو د. محمد جلاء إدريس يُلْقِي بعض الضوء على هذه النقطة، إذ جاء ردُّه على سؤالٍ سُئِلَه عن مدى تأثير الفقه الإسلامى على نظيره اليهودي على النحو التالي: «عاش اليهود في بيئة عربية إسلامية على مدى ١٤٠٠ سنة، فمن الطبيعي أن ينقل هؤلاء معهم بعد هجرتهم إلى إسرائيل التراث العربي والإسلامي والمصري على وجه الخصوص، وهذا التأثير كان له عدة مظاهر، منها: حفظهم للقرآن واستشهاداتهم بآياته، وكذلك الحديث وبعض الجمل الشعبية الأخرى مثل «عليّ الطلاق»، «والله العظيم» و «أقسم بالله». ومن اللافت للنظر أيضًا نقل الأفكار الإسلامية مثل التأثر بالجبرية والجبريين، وبعضهم تأثر بالفقه الإسلامي والمهدي المنتظر والفكر الشيعي. فقد أخذت طائفة القرائين (من اليهود) عن الفقه الإسلامي تحريم زوجة الأب، وقد اعترف علماؤهم اعترافًا صريحًا في ذلك بالأخذ عن مذاهب المسلمين، وتأثيرات إسلامية في مجال العبادات اليهودية كثيرة، مثل غسل الرجلين والذراعين، ومسح الأذنين، والمسح على الرأس، كما اشترطوا ضرورة اغتسال المحتلم للصلاة، وأبطل موسى بن ميمون سرية الصلاة وجعلها جهرًا مخالفًا بذلك شرائع التلمود ومقلدًا للمسلمين، فظهر ما أُطْلِق عليه: «الإسلاميات» في العقيدة اليهودية، وكتب الفقه لدى اليهود على غرار الفقه الإسلامي» (من حوار أجراه معه منير أديب بعنوان «الاستشراق الصليبي» فى مجلة «المنار» المشباكية).

وفى العلاقة بين الرسول واليهود فى يثرب يقول الكاتب: إنهم لم يعودوا قادرين مع الأيام على السكوت إزاء ما كان القرآن يحرّفه من روايات الكتاب المقدس عن شخصياتهم التاريخية مثل إبراهيم، الذى يزعم صاحبنا أن القرآن قد صيّره عربيًا ونسب إليه بناء الكعبة. وبالمثل يزعم أن الرسول لم يكن يطيق أن يصحح له أحد شيئًا من معلوماته المضطربة؛ ومن ثم أخذ يمطر اليهود بشتائمه العنيفة بعد أن كان يكتفي فى بداية أمره معهم بالهمز واللمز. وحين كانوا يستشهدون بالتوراة على صحة ما يقولون كان رده عليهم أنهم «كالحمار يحمل أسفارًا». ولأن معرفته بالتوراة كانت معرفة

غير مباشرة حسبما يقول الأفاك، فقد اتهمهم بأنهم لا يفهمونها كما ينبغى، أو أنهم يتعمدون إخفاء معناها الحقيقى. ثم يضيف الكاتب بالباطل أنه كان واضحا من سياق الأحداث أن عدوانه عليهم قادم لا محالة، لولا أن كراهيته كانت متجهة فى ذلك الوقت إلى القرشيين الذين كان ينظر إلى تأبّيهم عليه وموقفهم من أتباعه على أنه إهانة شخصية له ليس من سبيل إلى محوها غير شن الحرب عليهم؛ ومن ثم نزلت النصوص القرآنية تترى فى الحض على الجهاد وتدمير الحياة نفسها بوصفه جزءًا لا يتجزأ من الإيمان. صحيح أن النصوص القرآنية الأولى فى هذا الصدد كانت تحصر دوافع القتال فى رد العدوان، إلا أن الأمر اختلف بعد ذلك حسبما يزعم الكاتب، فرأينا الآيات تخض على المبادرة بالهجوم على الآخرين: فإما اعتنقوا الإسلام، وإما استحقوا القتل.

ويمضي الرجل فى كذبه وتدليسه فى وقائع التاريخ وحقائق الأخبار فيتهم النبي الكريم بأنه كان يحقد على اليهود؛ لأنهم كشفوا جهله بالتوراة ولم يَرْضَوْا أن يدخلوا فى دينه الزائف. وفاته أن التاريخ مسجِّل لم يضيِّع أو يعبث بحقائقه أحد كما ضاعت التوراة فزيَّفها اليهود، ولعبت أيديهم النجسة فيها، ثم ادّعَوْا أن عُزَيْرًا قد استعادها كلمةً كلمةً من الذاكرة لم يخرم منها حرفًا واحدًا. والذين يقرأون كلام صاحبنا من الأوربيين دون أن يكون لديهم علم بما حدث بين النبي واليهود سوف يصدقون كذب الرجل، فيظنون أن النبي فعلا كان صاحب اليد السفلى فى العلم بالتوراة! لكن ماذا يكون الحال يا ترى لو عرفوا أن بعض أحبار اليهود فى المدينة قد أسلموا نزولاً على صوت الحق النابع من أعماق ضمائرهم، وأن الذين عاندوا فلم يدخلوا فى دين الرسول قد فضحهم الله على ألسنة أقاربهم ممن كُتِب لهم شرف اعتناق الإسلام؟ لننظر فى قصة عبد الله بن سلام ومُخَيْرِيق وحُيَيّ بن أخطب مثلا لنرى أين الحقيقة وأين الباطل.

يقول ابن هشام في «السيرة النبوية» عن عبد الله بن سلام وظروف اعتناقه دين محمد: «قال ابن إسحاق: وكان من حديث عبد الله بن سلام كما حدثني بعض أهله عنه وعن إسلامه حين أسلم، وكان حَبْرًا عالمًا، قال: لما سمعتُ برسول الله - ﷺ - عرفتُ صفته واسمه وزمانه الذي كنا نتوكَّف له، فكنت مُسِرًّا لذلك صامتًا عليه حتى قدم رسول الله - ﷺ - المدينة. فلما نزل بقباء في بني عمرو بن عوف أقبل رجلٌ حتى أخبر بقدومه، وأنا في رأس نخلة لي أعمل فيها، وعمتي خالدة ابنة الحارث تحتي جالسة. فلما سمعتُ الخبر بقدوم رسول الله - ﷺ - كَبَّرْتُ، فقالت لي عمتي حين سمعتْ تكبيري: خيَّبَك الله! والله لو كنتَ سمعتَ بموسى بن عمران قادمًا ما زدت. قال: فقلت لها: أيْ عَمَّة، هو والله أخو موسى بن عمران، وعلى دينه، بُعِث بما بُعِث به. فقالت: أي ابن أخي،

أهو النبي الذي كنا نُخْبَر أنه يُبْعَث مع نفس الساعة؟ قال: فقلت لها: نعم. قال: فقالت: فذاك إذًا. قال: ثم خرجتُ إلى رسول الله - ﷺ - فأسلمتُ، ثم رجعتُ إلى أهل بيتي فأمرتُهم فأسلموا. قال: وكتمتُ إسلامي من يهود، ثم جئت رسول الله - ﷺ - فقلت له: يا رسول الله، إن يهود قومٌ بهْت، وإني أُحِبّ أن تُدْخِلني في بعض بيوتك وتغيِّبني عنهم ثم تسألهم عني حتى يخبروك كيف أنا فيهم قبل أن يعلموا بإسلامي، فإنهم إن علموا به بهتوني وعابوني. قال: فأدخلني رسول الله - ﷺ - في بعض بيوته ودخلوا عليه فكلموه وساءلوه، ثم قال لهم: أيُّ رجل الحُصَيْنُ بن سلام فيكم؟ قالوا: سيدنا وابن سيدنا وحَبْرنا وعالِمنا. قال: فلما فرغوا من قولهم خرجتُ عليهم فقلتُ لهم: يا معشر يهود، اتقوا الله واقبلوا ما جاءكم به، فوالله إنكم لتعلمون أنه لرسول الله، تجدونه مكتوبًا عندكم في التوراة باسمه وصفته، فإني أشهد أنه رسول الله - ﷺ - وأومن به وأصدّقه وأعرفه. فقالوا: كذبت، ثم واقعوا بي. قال: فقلت: يا لرسول الله - ﷺ -! ألم أخبرك يا رسول الله أنهم قومٌ بُهْت، أهل غدر وكذب وفجور؟ قال: فأظهرتُ إسلامي وإسلام أهل بيتي، وأسلمت عمتي خالدة بنت الحارث فحَسُنَ إسلامها».

وعن مُخَيْريق يقول ابن هشام أيضًا: «قال ابن إسحاق: وكان من حديث مخيريق، وكان حَبْرًا عَالِمًا، وكان رجلاً غنيًا كثير الأموال من النخل، وكان يعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفته وما يجد في عِلْمه، وغَلَبَ عليه إلْفُ دينه، فلم يزل على ذلك، حتى إذا كان يوم أُحُد، وكان يوم أُحُد يوم السبت، قال: يا معشر يهود، والله إنكم لتعلمون أنّ نصر محمد عليكم لحقّ. قالوا: إن اليوم يوم السبت. قال: لا سَبْتَ لكم! ثم أخذ سلاحه فخرج حتى أتى رسولَ الله - ﷺ - بأُحُد، وعهد إلى من وراءه من قومه: إن قُتِلْتُ هذا اليوم فأموالي لمحمد - ﷺ - يصنع فيها ما أراه الله. فلما اقتتل الناس قاتل حتى قُتِل، فكان رسول الله - ﷺ -، فيما بلغني، يقول: مخيريق خَيْرُ يهود. وقبض رسول الله - ﷺ - أمواله، فعامّة صدقات رسول الله - ﷺ - بالمدينة منها».

وأخيرًا هذا حديث صفية بنت حُيَيّ بن أخطب، فلننصت جيدًا إلى ما يرويه كذلك ابن هشام لنعرف ما كان يدور خلف الستار: «قال ابن إسحاق: وحدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، قال: حُدِّثْتُ عن صفية بنت حُيَيّ بن أخطب أنها قالت: كنتُ أَحَبَّ وَلَدِ أبي إليه وإلى عمي أبي ياسر، لم ألقهما قطّ مع ولدٍ لهما إلا أخذاني دونه. قالت: فلما قدم رسول الله - ﷺ - المدينة ونزل قُبَاء في بني عمرو بن عوف غَدَا عليه أبي حُيَيّ بن أخطب وعمي أبو ياسر بن أخطب مُغَلِّسَيْن. قالت: فلم يرجعا حتى كانا مع غروب الشمس. قالت: فأتيا كَالَّيْن كسلانين ساقطين يمشيان الهُوَيْنَى. قالت:

فهَشِشْتُ إليهما كما كنت أصنع، فوالله ما التفت إليَّ واحد منهما مع ما بهما من الغم. قالت: وسمعتُ عمي أبا ياسر، وهو يقول لأبي حُيَيّ بن أخطب: أهو هو؟ قال: نعم والله. قال: أتَعْرفِه وتُثْبِته؟ قال: نعم. قال: فما في نفسك منه؟ قال: عداوتُه والله ما بَقِيت!».

فأما أن القرآن أو حتى المسلمين يقولون إن إبراهيم كان عربيًا فلا أدرى من أين للكاتب بهذا الكلام؟ إن كل ما يقولونه هو أنه أبو إسماعيل الذي تربى بين أَظْهُر العرب وتزوج منهم، فصارت ذريته جزءًا من هؤلاء العرب. فإبراهيم إذًا هو جدهم (أو «أبوهم» بتعبير القرآن)، لكنه هو نفسه لم يكن عربيًا. وهذا كلام يعرفه كل إنسان، فكان أحرى بالكاتب (لو كان ممن يحترمون أنفسهم وينزلون على كلمة التاريخ وأخلاق العلماء فى عدم كتمان الحقيقة والبعد عن التلاعب بها تبعًا لأهواء الباحث وعصبيته الدينية أو القومية أو القبلية) أن يراعيه فيما يخطه قلمه! وبالنسبة لذهاب إبراهيم إلى الحجاز وبنائه هو وإسماعيل الكعبة لا بد أن ننبه القارئ إلى أن هذه الرواية ليست من ابتداع القرآن، بل كان العرب يرددونها طوال تاريخهم قبل الإسلام، ولا نعرف أن اليهود قد أنكروها عليهم يومًا، بل لم يحدث أَنْ كذَّبوا النبى بشأنها رغم كثرة اعتراضاتهم السخيفة التى كانوا يشغبون بها عليه، فما الذى جَدَّ الآن حتى يتهم الكاتبُ رسولَ الله بأنه يستقي معلوماته التاريخية عن اليهود من مصادر غير موثوقة من هنا وهنا؟ لو أن إبراهيم عليه السلام لم يذهب إلى الحجاز، أكان اليهود قد سكتوا كل هذه المدة المتطاولة فلم يردوا على العرب ما كانوا يقولون؟ إن اليهود لا ينكرون أن العرب إسماعيليون، فما وجه الصعوبة إذًا، أو ما وجه الاستحالة فى أن يذهب إبراهيم إلى البلد الذى يقيم فيه ابنه، والذي أصهر إلى أهله وتزوج امرأة من نسائه؟ ثم لماذا يخترع العرب هذه القصة؟ لقد كانوا يستطيعون أن ينسبوا بناء الكعبة إلى نبي عربي مثل هُودٍ أو صالح مثلا حتى يكون الشرف الحاصل من هذا الإنجاز عربيًا، فلماذا لم يفعلوا واختاروا إبراهيم بدلا من ذلك؟ هل كانوا يريدون التقرب من اليهود؟ لكن أين فى تصرفاتهم أو أشعارهم أو أمثالهم ما يدل على أنهم كانوا يعملون على هذا التقرب؟ وما الذى كان يمثله اليهود فى ذلك الوقت عالميًا أو محليًا حتى يفكر العرب فى التقرب منهم؟ لقد كان اليهود غرباء طارئين على بلاد العرب، لجأوا إليها هروبًا من الاضطهاد الذى أنزله الرومان بهم فى بيت المقدس، وكان الأوس والخزرج فى يثرب يجيرونهم. وناسٌ مثلهم لا يمكن أن يشكِّلوا لأهل الديار أية أهمية، فضلاً عن أن أخلاق اليهود ونفسيتهم الملتوية وجشعهم وحبهم الجارف للمال وحقدهم على البشر جميعًا ليست مما يبعث العرب على التفكير في التشرف بهم! ثم إن العلاقة بين اليثربيين واليهود لم

تكن علاقة مودة حتى يقال إن أهل يثرب كانوا حريصين على التقرب منهم. والنص التالي من «السيرة الحلبية»، وهو متعلق بالآية ٩٠ من سورة «البقرة»، يلقي الضوء على طبيعة تلك العلاقة التى لا يمكن أبدًا أن ترشِّح لظهور مثل تلك الرغبة المزعومة عند العرب فى التقرب من يهود والابتهاج بالانتساب إليهم: «من ذلك ما حدث به عاصم بن عمرو بن قتادة عن رجال من قومه قالوا: إنما دعانا إلى الإسلام مع رحمة الله تعالى لنا وهُدَاه ما كنا نسمع من أحبار يهود. كنا أَهْلَ شِرْكٍ أصحابَ أوثان، وكانوا أهل كتابٍ عندهم علمٌ ليس لنا، وكانت لا تزال بيننا وبينهم شرور، فإذا نلنا منهم بعض ما يكرهون قالوا لنا: قد تقارب زمانُ نبيٍّ يُبْعَث الآن يقتلكم قَتْلَ عادٍ وإرَم، أي يستأصلكم بالقتل. فكان كثيرًا ما نسمع ذلك منهم، فلما بعث الله رسوله محمدا ـ ﷺ ـ أجبناه حين دعانا إلى الله ـ عز وجل ـ، وعرفنا ما كانوا يتوعدوننا به، فبادرناهم إليه فآمنا به وكفروا. ففي ذلك نزلت هذه الآية في «البقرة»: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّه مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾». وعلى أية حال فلم يكن سائر العرب خارج يثرب يهتمون باليهود، بل ربما لم يكونوا على علم بوجودهم هناك، إذ لم تكن ليثرب فى نظر العرب آنذاك أية أهمية، على عكس ما حدث بعد الهجرة النبوية إليها حيث اقتربت مكانتها فى الضمير الإسلامى من مكانة أم القرى.

ولنفترض أن هذه المسألة مما لا يمكن البت فيها تاريخيًا، فهل الكتاب المقدس من العصمة بحيث لا يمكن أيةَ روايةٍ تخالف ما جاء فيه، أو على الأقل لم يذكرها بين ما ذكر من أحداث ووقائع، إلا أن تكون كاذبة أو خاطئة؟ تعالَوْا ننظر فى بعض ما رواه ذلك الكتاب لنرى مدى ما فيه من منطق أو سخف لا يقبله العقل، ومدى ما فيه من التاريخية أو الأسطورية والخرافة، ومدى ما فيه من التلاؤم أو التناقض بين أجزائه. ولنكن من الآن على ذُكْرٍ من أن الشك يحيط بالكتاب المقدس من كل أطرافه، سواء من جهة مؤلفي أسفاره، أو من جهة سلامته من العبث والتحريف، أو من جهة المعلومات التاريخية والعلمية التى يحتويها، أو من جهة الأرقام التي يذكرها ...إلخ، وهذا ما يقوله علماؤهم أيضًا لا علماؤنا وحدهم، ودَعُونا من العوامِّ واعتقادات العوامِّ، فليس لهؤلاء نكتب ما نكتبه هنا. والآن مع بعض نصوص الكتاب المقدس نوردها شواهد على ما نقول فى حق هذا الكتاب من أنه لا يصمد للعقل ولا للبحث العلمى، وأنه يناقض الحقائق التاريخية والطبيعية والرياضية:

«١٠وَكَانَ نَهْرٌ يَخْرُجُ مِنْ عَدْنٍ لِيَسْقِيَ الْجَنَّةَ وَمِنْ هُنَاكَ يَنْقَسِمُ فَيَصِيرُ أَرْبَعَةَ رُؤُوسٍ:

١١اِسْمُ الْوَاحِدِ فِيشُونُ وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ الْحَوِيلَةِ حَيْثُ الذَّهَبُ. ١٢وَذَهَبُ تِلْكَ الأَرْضِ جَيِّدٌ. هُنَاكَ الْمُقْلُ وَحَجَرُ الْجَزْعِ. ١٣وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّانِي جِيحُونُ. وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ كُوشٍ. ١٤وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّالِثِ حِدَّاقِلُ. وَهُوَ الْجَارِي شَرْقِيَّ أَشُّورَ. وَالنَّهْرُ الرَّابِعُ الْفُرَاتُ» (تكوين/ ٢). أرأيت، أيها القارئ العزيز، هذه الدُّرر الجغرافية والجيولوجية الحلمنتيشية التى يتقاصر دونها كل ما فى كتب علماء الجغرافيا والجيولوجيا؟

«٦فَرَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّ الشَّجَرَةَ جَيِّدَةٌ لِلأَكْلِ وَأَنَّهَا بَهِجَةٌ لِلْعُيُونِ وَأَنَّ الشَّجَرَةَ شَهِيَّةٌ لِلنَّظَرِ. فَأَخَذَتْ مِنْ ثَمَرِهَا وَأَكَلَتْ وَأَعْطَتْ رَجُلَهَا أَيْضاً مَعَهَا فَأَكَلَ. ٧فَانْفَتَحَتْ أَعْيُنُهُمَا وَعَلِمَا أَنَّهُمَا عُرْيَانَانِ. فَخَاطَا أَوْرَاقَ تِينٍ وَصَنَعَا لأَنْفُسِهِمَا مَآزِرَ. ٨وَسَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ الإِلَهِ مَاشِياً فِي الْجَنَّةِ عِنْدَ هُبُوبِ رِيحِ النَّهَارِ فَاخْتَبَأَ آدَمُ وَامْرَأَتُهُ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ الإِلَهِ فِي وَسَطِ شَجَرِ الْجَنَّةِ. ٩فَنَادَى الرَّبُّ الإِلَهُ آدَمَ: «أَيْنَ أَنْتَ؟». ١٠فَقَالَ: «سَمِعْتُ صَوْتَكَ فِي الْجَنَّةِ فَخَشِيتُ لأَنِّي عُرْيَانٌ فَاخْتَبَأْتُ» (تكوين/ ٣). ترى أهذا إله أم عُمْدَة من عُمَد الريف عندنا فى مصر خرج لتفقد حقوله بعد غفوة القيلولة وهبوب نسمة العصارى؟ ثم أى إله هذا الذى يختبئ منه عباده فلا يستطيع أن يعرف أين اختبأوا فيُضْطَرّ إلى رفع صوته يسألهم أين يختبئون؟

«١وَحَدَثَ لَمَّا ابْتَدَأَ النَّاسُ يَكْثُرُونَ عَلَى الأَرْضِ وَوُلِدَ لَهُمْ بَنَاتٌ ٢أَنَّ أَبْنَاءَ اللهِ رَأَوْا بَنَاتِ النَّاسِ أَنَّهُنَّ حَسَنَاتٌ. فَاتَّخَذُوا لأَنْفُسِهِمْ نِسَاءً مِنْ كُلِّ مَا اخْتَارُوا. ٣فَقَالَ الرَّبُّ: «لاَ يَدِينُ رُوحِي فِي الإِنْسَانِ إِلَى الأَبَدِ. لِزَيَغَانِهِ هُوَ بَشَرٌ وَتَكُونُ أَيَّامُهُ مِئَةً وَعِشْرِينَ سَنَةً». ٤كَانَ فِي الأَرْضِ طُغَاةٌ فِي تِلْكَ الأَيَّامِ. وَبَعْدَ ذَلِكَ أَيْضاً إِذْ دَخَلَ بَنُو اللهِ عَلَى بَنَاتِ النَّاسِ وَوَلَدْنَ لَهُمْ أَوْلاَداً – هَؤُلاَءِ هُمُ الْجَبَابِرَةُ الَّذِينَ مُنْذُ الدَّهْرِ ذَوُو اسْمٍ. ٥وَرَأَى الرَّبُّ أَنَّ شَرَّ الإِنْسَانِ قَدْ كَثُرَ فِي الأَرْضِ وَأَنَّ كُلَّ تَصَوُّرِ أَفْكَارِ قَلْبِهِ إِنَّمَا هُوَ شِرِّيرٌ كُلَّ يَوْمٍ. ٦فَحَزِنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الإِنْسَانَ فِي الأَرْضِ وَتَأَسَّفَ فِي قَلْبِهِ. ٧فَقَالَ الرَّبُّ: «أَمْحُو عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ الإِنْسَانَ الَّذِي خَلَقْتُهُ: الإِنْسَانَ مَعَ بَهَائِمَ وَدَبَّابَاتٍ وَطُيُورِ السَّمَاءِ. لأَنِّي حَزِنْتُ أَنِّي عَمِلْتُهُمْ» (تكوين/ ٦). هل سمع أحد من عقلاء البشر أو حتى مجانينه أن لله أولادًا؟ فمَنْ أمُّهم يا ترى؟ ثم عندما ذهب أولاد الله ليخطبوا بنات الناس، هل أخذوه معهم ليفاتح آباءهن ويتفق معهم على الشبكة والمهر والشقة والأثاث والذى منه؟ ثم أى إله ذلك الذى يأسف ويندم على ما فعل؟ هذا ليس هو الله رب العالمين بل إله من آلهة الوثنيين البدائيين بلغ من غضبه وندمه أنْ تَشَوَّش عقله فلم يعد يستطيع أن يقوم بأتفه العمليات الحسابية، فمرة يقول لنوح: خذ من كل كائن حيٍّ اثنين اثنين ذكرًا وأنثى، ثم

ينسى ما قاله بعد قليل فيجعل العدد من الحيوانات الطاهرة ومن طير السماء سبعةً سبعةً ذكورًا وإناثًا، ليعود مرة أخرى إلى عدد الاثنين (تكوين/ ٦/ ١٩- ٢٠، و٧/ ٢- ٣، ١٥- ١٦).

وبمناسبة الحديث عن أبناء الله نحب أن ننبه القارئ أن الكتاب المقدس لا يكتفى بهؤلاء الأبناء المذكورين هنا، بل يذكر له سبحانه أبناءً آخرين كآدم وإبراهيم وإسرائيل وداود وبنى إسرائيل جميعا. وفى هذا يقول القرآن الكريم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ...﴾ (المائدة/١٨)، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٦) وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٧) قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجمعة/ ٦- ٨).

وطبعًا يستطيع أي عاقل لم يتلوث فكره أو ضميره أو تأخذه العصبية عن رؤية الحق والشهادة به أن يدرك الفرق الرهيب بين النظرة الإسلامية الإنسانية التى تسوِّى بين البشر جميعًا فى صلتهم بالله، وبين هذه الرؤية الأنانية المتعصبة المجنونة التى تزعم أن الله يفرّق بين عباده: فيقرِّب بعضهم ويُقْصِى بعضهم لا على أساس من إيمانهم وعملهم، بل محاباةً عمياءَ هوجاءَ لا تليق بأى إنسان حكيم، بَلْهَ إلهًا عظيمًا رحيمًا عادلاً كريمًا يعلو فوق العصبيات القبلية والوطنية والقومية والعرقية واللونية؛ ببساطة لأنه خالق الكلّ، ويرحم الكلّ، ويرزق الكلّ، ويريد الخير والهداية للكلّ، ولا مقياس عنده للتفاضل غير النية الطيبة والإيمان المستقيم والعمل الصالح والطاعة والإخبات! ومرة أخرى لا يكتفي الكتاب المقدس بهذا، بل يجعل له سبحانه زوجة. ولم لا؟، والأولاد لايأتون ، كما نعرف، من أكمام الحاوى، بل لا بد من زوج وزوجة! جاء فى «المزامير» على لسان داود مخاطبًا الله تعالى: «وقفتْ زوجتُك عن يمينك، وعِقَاصُها من ذهب. أيتها الابنة، اسمعى وميلى بأذنيك، وأبصرى وانْسَىْ عشيرتك وبيت أبيك فيهواك الملك، وهو الربّ والله، فاسجدي له طوعًا». كان هذا فى النسخة التى في يد ابن حزم - رحمه الله -، ثم غيَّر مترجمو البروتستانت فى العصر الحديث ذلك فحذفوا كلمة «زوجتك» ووضعوا مكانها لفظة «المَلِكة»، كما استبدلوا بعبارة «وهو الرب والإله» قولهم: «لأنه هو سيدك»! (انظر المزمور ٤٥/ ٩- ١١، وقارن بالترجمة القديمة الموجودة فى «الفِصَل فى الملل والأهواء والنِّحَل» لابن حزم/ تحقيق د. محمد إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة/ مكتبات عكاظ/ ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م/ ١/ ٢٠٧- ٢٠٨).

ولعل هنا المكان المناسب لنعرِّف القارئ الطيب القلب بطبيعة العلاقة بين الله سبحانه وتعالى وزوجته كما يصورها مؤلفو الكتاب المقدس. إنه زوج مسكين (أستغفره سبحانه وأبرأ إليه من هذا الرجس، ولكن ماذا نفعل؟ ما باليد حيلة، فإن الأحقاد تأكل قلوب القوم فلا يرتاحون إلا بالتطاول على سيد المرسلين، وهم لن يرتاحوا أبدا، فما كان الحقد يومًا بمريح صاحبه، فيضطروننا من ثم إلى الرد عليهم من واقع كتبهم التي يرفعونها فى وجه نبينا الكريم متصورين أنهم يمكن أن يُجْلِبوا على القارئ الطيب الذى ليس عنده فكرة عما يقولون فيظن، لسلامة طويته، أنهم لا يكذبون)، نعم إنهم يصورونه، تباركت أسماؤه، بصورة الزوج المسكين الذى تمرِّغ زوجته كل يوم شرفه فى الرَّغَام فيهدد ويتوعد ويملأ الدنيا بصراخه وشتائمه، ثم لا يفعل شيئا سوى العودة إليها صاغرًا راغمًا وتجرُّع كأس المذلة من جديد!: «٢يَا ابْنَ آدَمَ، عَرِّفْ أُورُشَلِيمَ بِرَجَاسَاتِهَا ٣وَقُلْ: هكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ لأُورُشَلِيمَ: مَخْرَجُكِ وَمَوْلِدُكِ مِنْ أَرْضِ كَنْعَانَ. أَبُوكِ أَمُورِيٌّ وَأُمُّكِ حِثِّيَّةٌ. ٤أَمَّا مِيلاَدُكِ يَوْمَ وُلِدْتِ فَلَمْ تُقْطَعْ سُرَّتُكِ، وَلَمْ تُغْسَلِي بِالْمَاءِ لِلتَّنَظُّفِ، وَلَمْ تُمَلَّحِي تَمْلِيحاً، وَلَمْ تُقَمَّطِي تَقْمِيطاً. ٥لَمْ تَشْفِقْ عَلَيْكِ عَيْنٌ لِتَصْنَعَ لَكِ وَاحِدَةً مِنْ هذِهِ لِتَرِقَّ لَكِ. بَلْ طُرِحْتِ عَلَى وَجْهِ الْحَقْلِ بِكَرَاهَةِ نَفْسِكِ يَوْمَ وُلِدْتِ. ٦فَمَرَرْتُ بِكِ وَرَأَيْتُكِ مَدُوسَةً بِدَمِكِ، فَقُلْتُ لَكِ: بِدَمِكِ عِيشِي. قُلْتُ لَكِ بِدَمِكِ عِيشِي. ٧جَعَلْتُكِ رَبْوَةً كَنَبَاتِ الْحَقْلِ، فَرَبَوْتِ وَكَبِرْتِ وَبَلَغْتِ زِينَةَ الأَزْيَانِ. نَهَدَ ثَدْيَاكِ وَنَبَتَ شَعْرُكِ وَقَدْ كُنْتِ عُرْيَانَةً وَعَارِيَةً. ٨فَمَرَرْتُ بِكِ وَرَأَيْتُكِ، وَإِذَا زَمَنُكِ زَمَنُ الْحُبِّ. فَبَسَطْتُ ذَيْلِي عَلَيْكِ وَسَتَرْتُ عَوْرَتَكِ، وَحَلَفْتُ لَكِ وَدَخَلْتُ مَعَكِ فِي عَهْدٍ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ، فَصِرْتِ لِي. ٩فَحَمَّمْتُكِ بِالْمَاءِ وَغَسَلْتُ عَنْكِ دِمَاءَكِ وَمَسَحْتُكِ بِالزَّيْتِ، ١٠وَأَلْبَسْتُكِ مُطَرَّزَةً، وَنَعَلْتُكِ بِالتُّخَسِ، وَأَزَّرْتُكِ بِالْكَتَّانِ وَكَسَوْتُكِ بَزّاً، ١١وَحَلَّيْتُكِ بِالْحُلِيِّ، فَوَضَعْتُ أَسْوِرَةً فِي يَدَيْكِ وَطَوْقاً فِي عُنُقِكِ. ١٢وَوَضَعْتُ خِزَامَةً فِي أَنْفِكِ وَأَقْرَاطاً فِي أُذُنَيْكِ وَتَاجَ جَمَالٍ عَلَى رَأْسِكِ. ١٣فَتَحَلَّيْتِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلِبَاسُكِ الْكَتَّانُ وَالْبَزُّ وَالْمُطَرَّزُ. وَأَكَلْتِ السَّمِيذَ وَالْعَسَلَ وَالزَّيْتَ، وَجَمُلْتِ جِدّاً جِدّاً فَصَلُحْتِ لِمَمْلَكَةٍ. ١٤وَخَرَجَ لَكِ اسْمٌ فِي الأُمَمِ لِجَمَالِكِ، لأَنَّهُ كَانَ كَامِلاً بِبَهَائِي الَّذِي جَعَلْتُهُ عَلَيْكِ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ. ١٥فَاتَّكَلْتِ عَلَى جَمَالِكِ وَزَنَيْتِ عَلَى اسْمِكِ، وَسَكَبْتِ زِنَاكِ عَلَى كُلِّ عَابِرٍ فَكَانَ لَهُ. ١٦وَأَخَذْتِ مِنْ ثِيَابِكِ وَصَنَعْتِ لِنَفْسِكِ مُرْتَفَعَاتٍ مُوَشَّاةٍ وَزَنَيْتِ عَلَيْهَا. أَمْرٌ لَمْ يَأْتِ وَلَمْ يَكُنْ. ١٧وَأَخَذْتِ أَمْتِعَةَ زِينَتِكِ مِنْ ذَهَبِي وَمِنْ فِضَّتِي الَّتِي أَعْطَيْتُكِ، وَصَنَعْتِ لِنَفْسِكِ صُوَرَ ذُكُورٍ وَزَنَيْتِ بِهَا. ١٨وَأَخَذْتِ ثِيَابَكِ الْمُطَرَّزَةَ وَغَطَّيْتِهَا بِهَا وَوَضَعْتِ أَمَامَهَا زَيْتِي وَبَخُورِي. ١٩وَخُبْزِي الَّذِي أَعْطَيْتُكِ، السَّمِيذَ وَالزَّيْتَ وَالْعَسَلَ الَّذِي أَطْعَمْتُكِ، وَضَعْتِهَا أَمَامَهَا رَائِحَةَ سُرُورٍ. وَهكَذَا كَانَ يَقُولُ السَّيِّدُ

الرَّبُّ. ٢٠أَخَذْتِ بَنِيكِ وَبَنَاتِكِ الَّذِينَ وَلَدْتِهِمْ لِي وَذَبَحْتِهِمْ لَهَا طَعَاماً. أَهُوَ قَلِيلٌ مِنْ زِنَاكِ
٢١أَنَّكِ ذَبَحْتِ بَنِيَّ وَجَعَلْتِهِمْ يَجُوزُونَ فِي النَّارِ لَهَا؟ ٢٢وَفِي كُلِّ رَجَاسَاتِكِ وَزِنَاكِ لَمْ تَذْكُرِي
أَيَّامَ صِبَاكِ، إِذْ كُنْتِ عُرْيَانَةً وَعَارِيَةً وَكُنْتِ مَدُوسَةً بِدَمِكِ. ٢٣وَكَانَ بَعْدَ كُلِّ شَرِّكِ. وَيْلٌ وَيْلٌ
لَكِ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ، ٢٤أَنَّكِ بَنَيْتِ لِنَفْسِكِ قُبَّةً وَصَنَعْتِ لِنَفْسِكِ مُرْتَفَعَةً فِي كُلِّ شَارِعٍ.
٢٥فِي رَأْسِ كُلِّ طَرِيقٍ بَنَيْتِ مُرْتَفَعَتَكِ وَرَجَّسْتِ جَمَالَكِ، وَفَرَّجْتِ رِجْلَيْكِ لِكُلِّ عَابِرٍ وَأَكْثَرْتِ
زِنَاكِ. ٢٦وَزَنَيْتِ مَعَ جِيرَانِكِ بَنِي مِصْرَ الْغِلاَظِ اللَّحْمِ، وَزِدْتِ فِي زِنَاكِ لإِغَاظَتِي.
٢٧فَهَئَنَذَا قَدْ مَدَدْتُ يَدِي عَلَيْكِ، وَمَنَعْتُ عَنْكِ فَرِيضَتَكِ، وَأَسْلَمْتُكِ لِمَرَامِ مُبْغِضَاتِكِ بَنَاتِ
الْفِلِسْطِينِيِّينَ اللَّوَاتِي يَخْجَلْنَ مِنْ طَرِيقِكِ الرَّذِيلَةِ. ٢٨وَزَنَيْتِ مَعَ بَنِي أَشُّورَ إِذْ كُنْتِ لَمْ
تَشْبَعِي فَزَنَيْتِ بِهِمْ، وَلَمْ تَشْبَعِي أَيْضاً. ٢٩وَكَثَّرْتِ زِنَاكِ فِي أَرْضِ كَنْعَانَ إِلَى أَرْضِ
الْكِلْدَانِيِّينَ، وَبِهذَا أَيْضاً لَمْ تَشْبَعِي. ٣٠مَا أَمْرَضَ قَلْبَكِ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ، إِذْ فَعَلْتِ كُلَّ
هذَا فِعْلَ امْرَأَةٍ زَانِيَةٍ سَلِيطَةٍ! ٣١بِبِنَائِكِ قُبَّتَكِ فِي رَأْسِ كُلِّ طَرِيقٍ، وَصُنْعِكِ مُرْتَفَعَتَكِ فِي
كُلِّ شَارِعٍ. وَلَمْ تَكُونِي كَزَانِيَةٍ، بَلْ مُحْتَقِرَةً الأُجْرَةَ. ٣٢أَيَّتُهَا الزَّوْجَةُ الْفَاسِقَةُ، تَأْخُذُ
أَجْنَبِيِّينَ مَكَانَ زَوْجِهَا. ٣٣لِكُلِّ الزَّوَانِي يُعْطُونَ هَدِيَّةً، أَمَّا أَنْتِ فَقَدْ أَعْطَيْتِ كُلَّ مُحِبِّيكِ
هَدَايَاكِ، وَرَشَيْتِهِمْ لِيَأْتُوكِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ لِلزِّنَا بِكِ. ٣٤وَصَارَ فِيكِ عَكْسُ عَادَةِ النِّسَاءِ فِي
زِنَاكِ، إِذْ لَمْ يُزْنَ وَرَاءَكِ، بَلْ أَنْتِ تُعْطِينَ أُجْرَةً وَلاَ أُجْرَةَ تُعْطَى لَكِ، فَصِرْتِ بِالْعَكْسِ!
٣٥فَلِذلِكَ يَا زَانِيَةُ اسْمَعِي كَلاَمَ الرَّبِّ. ٣٦هكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ قَدْ أُنْفِقَ
نُحَاسُكِ وَانْكَشَفَتْ عَوْرَتُكِ بِزِنَاكِ بِمُحِبِّيكِ وَبِكُلِّ أَصْنَامِ رَجَاسَاتِكِ، وَلِدِمَاءِ بَنِيكِ الَّذِينَ
بَذَلْتِهِمْ لَهَا، ٣٧لِذلِكَ هَئَنَذَا أَجْمَعُ جَمِيعَ مُحِبِّيكِ الَّذِينَ لَذَذْتِ لَهُمْ، وَكُلَّ الَّذِينَ أَحْبَبْتِهِمْ مَعَ
كُلِّ الَّذِينَ أَبْغَضْتِهِمْ، فَأَجْمَعُهُمْ عَلَيْكِ مِنْ حَوْلِكِ، وَأَكْشِفُ عَوْرَتَكِ لَهُمْ لِيَنْظُرُوا كُلَّ عَوْرَتِكِ.
٣٨وَأَحْكُمُ عَلَيْكِ أَحْكَامَ الْفَاسِقَاتِ السَّافِكَاتِ الدَّمِ، وَأَجْعَلُكِ دَمَ السَّخَطِ وَالْغَيْرَةِ.
٣٩وَأُسَلِّمُكِ لِيَدِهِمْ فَيَهْدِمُونَ قُبَّتَكِ وَيُهَدِّمُونَ مُرْتَفَعَاتِكِ وَيَنْزِعُونَ عَنْكِ ثِيَابَكِ وَيَأْخُذُونَ
أَدَوَاتِ زِينَتِكِ، وَيَتْرُكُونَكِ عُرْيَانَةً وَعَارِيَةً. ٤٠وَيُصْعِدُونَ عَلَيْكِ جَمَاعَةً وَيَرْجُمُونَكِ
بِالْحِجَارَةِ وَيَقْطَعُونَكِ بِسُيُوفِهِمْ، ٤١وَيُحْرِقُونَ بُيُوتَكِ بِالنَّارِ وَيُجْرُونَ عَلَيْكِ أَحْكَاماً قُدَّامَ
عُيُونِ نِسَاءٍ كَثِيرَةٍ. وَأَكُفُّكِ عَنِ الزِّنَا، وَأَيْضاً لاَ تُعْطِينَ أُجْرَةً بَعْدُ. ٤٢وَأُحِلُّ غَضَبِي بِكِ
فَتَنْصَرِفُ غَيْرَتِي عَنْكِ فَأَسْكُنُ وَلاَ أَغْضَبُ بَعْدُ. ٤٣مِنْ أَجْلِ أَنَّكِ لَمْ تَذْكُرِي أَيَّامَ صِبَاكِ
بَلْ أَسْخَطْتِنِي فِي كُلِّ هذِهِ، فَهَئَنَذَا أَيْضاً أَجْلِبُ طَرِيقَكِ عَلَى رَأْسِكِ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ.
فَلاَ تَفْعَلِينَ هذِهِ الرَّذِيلَةَ فَوْقَ رَجَاسَاتِكِ كُلِّهَا» (حزقيال/ ١٦).

«٢حَاكِمُوا أُمَّكُمْ حَاكِمُوا لأَنَّهَا لَيْسَتِ امْرَأَتِي وَأَنَا لَسْتُ رَجُلَهَا لِتَعْزِلَ زِنَاهَا عَنْ
وَجْهِهَا وَفِسْقَهَا مِنْ بَيْنِ ثَدْيَيْهَا ٣لِئَلاَّ أُجَرِّدَهَا عُرْيَانَةً وَأَوْقِفَهَا كَيَوْمِ وِلاَدَتِهَا وَأَجْعَلَهَا كَقَفْرٍ

وَأُصَيِّرَهَا كَأَرْضٍ يَابِسَةٍ وَأُمِيتَهَا بِـ/لْعَطَشِ. ٤وَلاَ أَرْحَمُ أَوْلاَدَهَا لأَنَّهُمْ أَوْلاَدُ زِنًى. ٥ «لأَنَّ أُمَّهُمْ قَدْ زَنَتِ. الَّتِي حَبِلَتْ بِهِمْ صَنَعَتْ خِزْياً. لأَنَّهَا قَالَتْ: أَذْهَبُ وَرَاءَ مُحِبِّيَّ الَّذِينَ يُعْطُونَ خُبْزِي وَمَائِي صُوفِي وَكَتَّانِي زَيْتِي وَأَشْرِبَتِي. ٦لِذَلِكَ هَئَنَذَا أُسَيِّجُ طَرِيقَكِ بِـ/لشَّوْكِ وَأَبْنِي حَائِطَهَا حَتَّى لاَ تَجِدَ مَسَالِكَهَا. ٧فَتَتْبَعُ مُحِبِّيهَا وَلاَ تُدْرِكُهُمْ وَتُفَتِّشُ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَجِدُهُمْ. فَتَقُولُ: أَذْهَبُ وَأَرْجِعُ إِلَى رَجُلِي الأَوَّلِ لأَنَّهُ حِينَئِذٍ كَانَ خَيْرٌ لِي مِنَ الآنَ. ٨» وَهِيَ لَمْ تَعْرِفْ أَنِّي أَنَا أَعْطَيْتُهَا الْقَمْحَ وَالْمِسْطَارَ وَالزَّيْتَ وَكَثَّرْتُ لَهَا فِضَّةً وَذَهَباً جَعَلُوهُ لِبَعْلٍ. ٩لِذَلِكَ أَرْجِعُ وَآخُذُ قَمْحِي فِي حِينِهِ وَمِسْطَارِي فِي وَقْتِهِ وَأَنْزِعُ صُوفِي وَكَتَّانِي اللَّذَيْنِ لِسَتْرِ عَوْرَتِهَا. ١٠وَالآنَ أَكْشِفُ عَوْرَتَهَا أَمَامَ عُيُونِ مُحِبِّيهَا وَلاَ يُنْقِذُهَا أَحَدٌ مِنْ يَدِي. ١١وَأُبَطِّلُ كُلَّ أَفْرَاحِهَا: أَعْيَادَهَا وَرُؤُوسَ شُهُورِهَا وَسُبُوتَهَا وَجَمِيعَ مَوَاسِمِهَا. ١٢وَأُخَرِّبُ كَرْمَهَا وَتِينَهَا اللَّذَيْنِ قَالَتْ: هُمَا أُجْرَتِي الَّتِي أَعْطَانِيهَا مُحِبِّيَّ وَأَجْعَلُهُمَا وَعْراً فَيَأْكُلُهُمَا حَيَوَانُ الْبَرِّيَّةِ. ١٣وَأُعَاقِبُهَا عَلَى أَيَّامِ بَعْلِيمَ الَّتِي فِيهَا كَانَتْ تُبَخِّرُ لَهُمْ وَتَتَزَيَّنُ بِخَزَائِمِهَا وَحُلِيِّهَا وَتَذْهَبُ وَرَاءَ مُحِبِّيهَا وَتَنْسَانِي أَنَا يَقُولُ الرَّبُّ. ١٤سلَكِنْ هَئَنَذَا أَتَمَلَّقُهَا وَأَذْهَبُ بِهَا إِلَى الْبَرِّيَّةِ وَأُلاَطِفُهَا ١٥وَأُعْطِيهَا كُرُومَهَا مِنْ هُنَاكَ وَوَادِي عَخُورَ بَاباً لِلرَّجَاءِ. وَهِيَ تُغَنِّي هُنَاكَ كَأَيَّامِ صِبَاهَا وَكَيَوْمِ صُعُودِهَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ. ١٦وَيَكُونُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَقُولُ الرَّبُّ أَنَّكِ تَدْعِينَنِي «رَجُلِي» وَلاَ تَدْعِينَنِي بَعْدُ «بَعْلِي»(هوشع/ ٢)...

ونكتفي بهذين النصين، وهناك نصوص أخرى غيرهما لمن يفتح الكتاب المقدس ويقرأ ولا يكتفى بثقافة الأذن كأذناب الغرب من بيننا الذين يحلو لهم، بسبب غبائهم وسلاطة ألسنتهم، أن يعيبوا «الإسلام» بأنه «ثقافة البعير». وفاتهم، لحماقتهم وسفالتهم، أن المشكلة ليست فى «ثقافة البعير»، بل فيما رُكِّب فى رؤوسهم من «عقول الحمير»!

أما فى النص التالى فإن كاتبه يرتكب التزييف بغباء ليس بعده من غباء، فقد رزق الله خليله إبراهيم بإسماعيل، ثم مكث عليه السلام بعد ذلك عدة أعوام قبل أن يرزقه أيضًا بإسحاق، ومع هذا نقرأ فى الكتاب المسمى بـ«المقدس» أمْرَ الله له بأن يأخذ ابنه «وحيده» ليقدمه له ضحية. ويقول المنطق والعقل ونصوص الكتاب المقدس ذاتها إن الكلام لا يمكن أن يكون إلا عن إسماعيل؛ لأنه هو الذى يمكن أن يطلَق عليه: «وحيد إبراهيم»، إذ مكث، كما قلنا، عدة أعوام قبل أن يلحق به إسحاق، أما إسحاق فلم يكن وحيد أبيه يومًا! لكنْ مهلاً أيها القارئ، فأنت مع «الكتاب المقدس» ذى التفانين والتعاجيب، وعلى هذا فلا تستغرب أن يصادم مؤلفُ هذا السِّفْر المنطقَ والعقلَ والكلامَ الذى كتبه هو قبل ذلك بيده التى سيأكلها الدود فى القبر وتحرقها النار يوم القيامة، فيقول على لسان الله سبحانه: «خذ ابنك وحيدك الذى تحبه: إسحاق...» (تكوين/ ٢٢/

١- ١٣). فماذا كان إسماعيل إذن يا ترى؟ ألعلّه كان ابن الجيران؟ أم ترى نَسِيَ اللهُ عزّ وجلّ أنه كان قد وهب إبراهيمَ قبل عدة أعوام ابنًا اسمه إسماعيل؟ ثم يأتى فى آخر الزمان صُوَيْحِبُنا هذا ويجد فى نفسه الجرأة ليكذّب رسولنا بهذه الطريقة السفيهة!

وإذا قرأنا قصة ولادة موسى، وما فعلته أمه بعد أن لم تستطع الاستمرار فى إخفائه عن عيون رجال فرعون الموكَّلين بقتل الرُّضَّع من بنى إسرائيل نجد كاتب القصة يقول إنها أخذت سَفَطًا من البردي وطَلَتْه بالحُمَر والزفت، وأرقدت فيه الطفل، ثم وضعته بين الحلفاء على حافة النهر حيث التقطته ابنة فرعون. وواضح أن التابوت، حسب هذه الرواية، لم يُلْقَ فى الماء. وإننا لنتساءل: فلم إذن طلتْه أم موسى بالحُمَر والزفت، وهما المادتان اللتان تُطْلَى بهما القوارب لمنع دخول الماء فيها حتى لا تغرق؟ فإذا مضينا فى القراءة فوجئنا بأن ابنة فرعون تسمى الطفل: «موسي» قائلة: «إنى انتشلتُه من الماء» (خروج/ ٢/ ٢- ٤، ١٠). وهكذا يتبين لنا مما يقوله كاتب السفر نفسه أن السَّفَط كان قد أُلْقِيَ فى النهر ولم يوضع على الحلفاء فوق الشطّ. ومعنى هذا بكل بساطة ووضوح أن القصة تتناقض مع نفسها، أما القرآن فقد قال قولا واحدا إن الله سبحانه قد ألهم أم الرضيع أن تلقى به فى تابوت ثم تقذف به فى اليَمّ (طه/ ٣٨- ٣٩، والقصص/ ٧).

وفى سفر «الخروج» (٢٣/ ٢٠) نقرأ قول الرب لموسى: «لا تقدر أن ترى وجهي، لأن الإنسان لا يراني ويعيش»، وإن قيل عقب ذلك إن من الممكن أن ينظر موسى وراء الله بعد أن يجتاز، وكأن لله خلفًا وقدامًا، وظَهْرًا ووجهًا بالمعنى المادى المألوف. ونسي كاتب السفر أنه قال فى موضع آخرَ إن الله كان يكلم موسى «وجهًا لوجهٍ كما يكلم الرجلُ صاحبَه» (خروج/ ٣٣/ ١١)، وهو ما أكده سفر «العدد»، إذ جاء فيه (١٢/ ٧- ٨): «وأما عبدي موسى فليس هكذا، بل هو أمين فى كل بيتى. فمًا إلى فمٍ وعِيانًا أتكلم معه لا بالألغاز»، وقاله موسى نفسه حسبما جاء فى سفر «التثنية» (٥/ ٤): «وجهًا لوجهٍ تكلم الرب معنا من وسط النار». ليس ذلك فحسب، بل رأى اللهَ، مع موسى، هارونُ ونادابُ وأبيهو وسبعون من شيوخ بني إسرائيل كما مرّ من قبل.

كذلك يجد القارئ الطيب فى الكتاب المقدس، لو أراد، قصصًا عن الأنبياء تشيب لهولها الولْدان (والبنات أيضًا، أليس لهن نفس؟): فهذا لوط تنام فى أحضانه ابنتاه بعد أن سقتاه خمرًا وتمارسان الفحشاء معه بالدور، كل واحدة فى ليلة خاصة بها، حتى تحبلا ويكون لهما ذرية! وهذا إبراهيم يقدّم زوجته للملك مقابل بعض الماشية، وكاد الملك أن يرتكب معها الفاحشة لولا رؤيا رآها فى المنام عرف منها أن المرأة ليست

أختًا لإبراهيم، بل زوجته! وهذا داود يرى من فوق سطح قصره امرأة قائده العسكرى يوريا الحيثى، وهى تستحم فى فناء بيتها عارية كما ولدتها أمها، فتقع طبعًا فى نفسه ويرسل فيحضرها ويزني بها، ثم لا يكتفي بهذا، بل يدبر بكل نذالةٍ مؤامرةً للتخلص من زوجها القائد العسكرى المخلص، ويتم له المراد فيُلْحِق المرأة بحريمه بعد أن تنتهي من مدة الحداد (والله فيه البركة!). وهذه المرأة هى أم سليمان عليه السلام حسبما يقول مزيفو الكتاب المقدس، أما سليمان ذاته فينظم نشيدا فى الغزل الشهوانى لا يستطيع نزار قبانى ولا ستون واحدا كنزار قبانى أن ينظمه، وكلّه فى الأعكان اللدنة والسُّرَر المدوَّرة والأثداء الممتلئة والأفخاذ الملفوفة والتنهدات الحارة والأحضان الملتهبة واللقاءات الليلية الدنسة! ولم لا؟ أليس ابنَ بَتْشَبَع، التى لم يكن فى قصر زوجها (يا حبّة عينى!) مكان تتوارى فيه عن الأنظار وهى تستحم، فكانت تغتسل فى الفناء على طريقة راقصات الإستربتيز؟ وهذا... وهذا... وهذا... وأستغفر الله على نقل هذا الكلام، ولكنْ ما العمل؟، وما باليد حيلةٌ إزاء السفالات التى يغادينا ويماسينا بها القوم بكل وقاحة، وكأنهم يمسكون على سيدنا رسول الله زلّة فإذا جئت تكلمهم وتقول لهم إن أنبياءكم، حسب شهادتكم أنتم لا غيركم، فعلوا كذا وكذا كان ردُّهم: «إنهم بشر، والله قد غفر لهم»! طيب يا أولاد الأفاعى (كما قال فيكم السيد المسيح - عليه السلام - حسب روايات الأناجيل)، لم لا تنظرون بنفس العين إلى ما تدَّعونه على سيد البشر كذبًا، وهو لا يبلغ واحدًا على الألف مما تقولون أنتم بعظمة لسانكم إن أنبياءكم قد ارتكبوه؟ أم تراكم تقولون إن عفو الله حين بلغ محمدًا قد نَفِد وانتهى، ولم يعد من الممكن التعاقد على «طلبيّة» أخرى منه لأن خطوط الإنتاج فى «مصانع العفو والمغفرة» قد أُغْلقَتْ، وبيعت المصانع نفسها «خُرْدَة» لمقاول من مقاولي القطاع الخاص إياهم؟ غني عن البيان أن القرآن لا يعترف بمثل هذه الحكايات المجرمة الكافرة، فالأنبياء فيه رجالٌ بلغوا الذروة فى الإيمان القويم والخلق الكريم؛ لأن الله قد اصطفاهم من خيرة خلقه وصَنَعهم على عينه، ولم يَلُمّهم من شُذّاذ الحواري ومتشرِّدي الأزقة!

إن الكتاب المقدس مملوء بالعِبَر، ومن يقلّب صفحاته يجد العجب، ولو تركتُ لنفسي حبلها على غاربها فلن تتوقف، ولن يخذلها أيضا الكتاب المقدس المملوء بالخرافات والروايات التى تُضْحِك الثَّكْلَى إضحاكا. لكنى أستسمح القارئ أن أحكي له هذه الطُّرْفة وأَعِدُه أنها ستكون آخر طرفة فى هذا السياق: ففى سفر «أخبار الأيام الثانى» نجد أن يهورام الملك حين ارتقى سدة الحكم كان عمره اثنتين وثلاثين سنة، وظل يحكم ثمانى سنوات، ثم مات. فماذا كان عمره حينذاك؟ أربعين سنة طبعًا. لكننا

نفاجأ بكاتب السفر بعد ثلاثة أسطر يقول لنا إن ابنه أخزيا، الذى تولى الحكم بعده مباشرة، كان عمره اثنتين وأربعين سنة (٢١/ ٢٠، و٢٢/ ١- ٢). وليس لهذا من معنى إلا أن الولد كان يكبر أباه بسنتين!!! انتهت النكتة!!!

إن صاحبنا يريد أن يوهم القارئَ بأن المشكلة إنما تكمن فى الرسول، فهو لم يكن مطلعاً على التوراة، بل كانت معرفته بها شذرات من طريق العوام من هنا وهنا؛ ومن ثم كانت معلوماته عنها خاطئة، ولم يكن يطيق أن يصحح اليهود له أخطاءه، فكان ينقم عليهم ويشعر بالحقد تجاههم. عظيم! خلِّنا وراء الكذاب لحد باب الدار! فماذا يكون جوابه إذًا لو بيَّنَّا للقارئ أن ما قاله القرآن والرسول في حَقّ اليهود (كَسّر حُقِّهم!) أخفّ كثيرًا جدًا مما يقوله العهد القديم وأنبياؤهم هم أنفسهم فيهم؟.

ولْنبدأ بالمسيح، الذى كان إسرائيليًا مثلهم، وتربى فى وسطهم، وتعلم كتابهم، وسمع أحبارهم، وتردد على معبدهم، والذى كثيرًا ما صبَّ لعناته فوق رؤوسهم النجسة، ودعا عليهم بالويل والثبور ووسمهم بـ«المرائين»، و«قتلة الأنبياء وراجمى المرسلين»، و«أولاد الأفاعي»، و«خراف بني إسرائيل الضالة»، و«فاعلي الإثم»، و«الشعب الصُّلْب الرقبة»، و«الجيل الشرير»، و«لصوص المغارة»... وهلمّ جرًا مما لا يُعَدّ ما وصفهم القرآن به شيئا يُذْكَر! أم تراه سيعترض بأنهم لا يعترفون به عليه السلام نبيًا؟ فلننتقل إذن إلى غيره، ولنأخذ زكريا وإرميا وعزرا وموسى على سبيل المثال، وسنختار النصوص التالية مجرَّد عيِّنة ليس إلا: « ١فِي الشَّهْرِ الثَّامِنِ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ لِدَارِيُوسَ كَانَتْ كَلِمَةُ الرَّبِّ إِلَى زَكَرِيَّا بْنِ بَرَخِيَّا بْنِ عِدُّو النَّبِيِّ: ٢قَدْ غَضِبَ الرَّبُّ غَضَباً عَلَى آبَائِكُمْ. ٣فَقُلْ لَهُمْ: [هكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ: ارْجِعُوا إِلَيَّ يَقُولُ رَبُّ الْجُنُودِ فَأَرْجِعَ إِلَيْكُمْ يَقُولُ رَبُّ الْجُنُودِ. ٤لاَ تَكُونُوا كَآبَائِكُمُ الَّذِينَ نَادَاهُمُ الأَنْبِيَاءُ الأَوَّلُونَ: هكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ: ارْجِعُوا عَنْ طُرُقِكُمُ الشِّرِّيرَةِ وَعَنْ أَعْمَالِكُمُ الشِّرِّيرَةِ. فَلَمْ يَسْمَعُوا وَلَمْ يُصْغُوا إِلَيَّ» (نبوءة زكريا/ ١)، «٨وَكَانَ كَلاَمُ الرَّبِّ إِلَى زَكَرِيَّا: ٩هكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ: اقْضُوا قَضَاءَ الْحَقِّ وَاعْمَلُوا إِحْسَاناً وَرَحْمَةً كُلُّ إِنْسَانٍ مَعَ أَخِيهِ. ١٠وَلاَ تَظْلِمُوا الأَرْمَلَةَ وَلاَ الْيَتِيمَ وَلاَ الْغَرِيبَ وَلاَ الْفَقِيرَ وَلاَ يُفَكِّرْ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَرّاً عَلَى أَخِيهِ فِي قَلْبِهِ. ١١فَأَبَوْا أَنْ يُصْغُوا وَأَعْطُوا كَتِفاً مُعَانِدَةً وَثَقَّلُوا آذَانَهُمْ عَنِ السَّمْعِ. ١٢بَلْ جَعَلُوا قَلْبَهُمْ مَاساً لِئَلاَّ يَسْمَعُوا الشَّرِيعَةَ وَالْكَلاَمَ الَّذِي أَرْسَلَهُ رَبُّ الْجُنُودِ بِرُوحِهِ عَنْ يَدِ الأَنْبِيَاءِ الأَوَّلِينَ. فَجَاءَ غَضَبٌ عَظِيمٌ مِنْ عِنْدِ رَبِّ الْجُنُودِ. ١٣فَكَانَ كَمَا نَادَى هُوَ فَلَمْ يَسْمَعُوا كَذلِكَ يُنَادُونَ هُمْ فَلاَ أَسْمَعُ قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ. ١٤وَأَعْصِفُهُمْ إِلَى كُلِّ الأُمَمِ الَّذِينَ لَمْ يَعْرِفُوهُمْ. فَخَرِبَتِ الأَرْضُ وَرَاءَهُمْ لاَ ذَاهِبَ وَلاَ آئِبَ. فَجَعَلُوا الأَرْضَ الْبَهِجَةَ خَرَاباً] (نبوءة زكريا/ ٧).

«١كَيْفَ جَلَسَتْ وَحْدَهَا الْمَدِينَةُ الْكَثِيرَةُ الشَّعْبِ؟ كَيْفَ صَارَتْ كَأَرْمَلَةٍ الْعَظِيمَةُ فِي الأُمَمِ؟ السَّيِّدَةُ فِي الْبُلْدَانِ صَارَتْ تَحْتَ الْجِزْيَةِ! ٢تَبْكِي فِي اللَّيْلِ بُكَاءً وَدُمُوعُهَا عَلَى خَدَّيْهَا. لَيْسَ لَهَا مُعَزٍّ مِن كُلِّ مُحِبِّيهَا. كُلُّ أَصْحَابِهَا غَدَرُوا بِهَا. صَارُوا لَهَا أَعْدَاءً. ٣قَدْ سُبِيَتْ يَهُوذَا مِنَ الْمَذَلَّةِ وَمِنْ كَثْرَةِ الْعُبُودِيَّةِ. هِيَ تَسْكُنُ بَيْنَ الأُمَمِ. لاَ تَجِدُ رَاحَةً. قَدْ أَدْرَكَهَا كُلُّ طَارِدِيهَا بَيْنَ الضِّيقَاتِ. ٤طُرُقُ صِهْيَوْنَ نَائِحَةٌ لِعَدَمِ الآتِينَ إِلَى الْعِيدِ. كُلُّ أَبْوَابِهَا خَرِبَةٌ. كَهَنَتُهَا يَتَنَهَّدُونَ. عَذَارَاهَا مُذَلَّلَةٌ وَهِيَ فِي مَرَارَةٍ. ٥صَارَ مُضَايِقُوهَا رَأْساً. نَجَحَ أَعْدَاؤُهَا لأَنَّ الرَّبَّ قَدْ أَذَلَّهَا لأَجْلِ كَثْرَةِ ذُنُوبِهَا. ذَهَبَ أَوْلاَدُهَا إِلَى السَّبْيِ قُدَّامَ الْعَدُوِّ. ٦وَقَدْ خَرَجَ مِنْ بِنْتِ صِهْيَوْنَ كُلُّ بَهَائِهَا. صَارَتْ رُؤَسَاؤُهَا كَأَيَائِلَ لاَ تَجِدُ مَرْعًى فَيَسِيرُونَ بِلاَ قُوَّةٍ أَمَامَ الطَّارِدِ. ٧قَدْ ذَكَرَتْ أُورُشَلِيمُ فِي أَيَّامِ مَذَلَّتِهَا وَتَطَوُّحِهَا كُلَّ مُشْتَهَيَاتِهَا الَّتِي كَانَتْ فِي أَيَّامِ الْقِدَمِ. عِنْدَ سُقُوطِ شَعْبِهَا بِيَدِ الْعَدُوِّ وَلَيْسَ مَنْ يُسَاعِدُهَا. رَأَتْهَا الأَعْدَاءُ. ضَحِكُوا عَلَى هَلاَكِهَا. ٨قَدْ أَخْطَأَتْ أُورُشَلِيمُ خَطِيَّةً مِنْ أَجْلِ ذلِكَ صَارَتْ رَجِسَةً. كُلُّ مُكَرِّمِيهَا يَحْتَقِرُونَهَا لأَنَّهُمْ رَأَوْا عَوْرَتَهَا وَهِيَ أَيْضاً تَتَنَهَّدُ وَتَرْجِعُ إِلَى الْوَرَاءِ. ٩نَجَاسَتُهَا فِي أَذْيَالِهَا. لَمْ تَذْكُرْ آخِرَتَهَا وَقَدِ انْحَطَّتِ انْحِطَاطاً عَجِيباً. لَيْسَ لَهَا مُعَزٍّ». (مراثى إرميا/ ١/ ٨- ٩).

«١وَلَمَّا كَمُلَتْ هذِهِ تَقَدَّمَ إِلَيَّ الرُّؤَسَاءُ قَائِلِينَ: ]لَمْ يَنْفَصِلْ شَعْبُ إِسْرَائِيلَ وَالْكَهَنَةُ وَاللاَّوِيُّونَ مِنْ شُعُوبِ الأَرَاضِي حَسَبَ رَجَاسَاتِهِمْ مِنَ الْكَنْعَانِيِّينَ وَالْحِثِّيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ وَالْعَمُّونِيِّينَ وَالْمُوآبِيِّينَ وَالْمِصْرِيِّينَ وَالأَمُورِيِّينَ. ٢لأَنَّهُمُ اتَّخَذُوا مِنْ بَنَاتِهِمْ لأَنْفُسِهِمْ وَلِبَنِيهِمْ وَاخْتَلَطَ الزَّرْعُ الْمُقَدَّسُ بِشُعُوبِ الأَرَاضِي. وَكَانَتْ يَدُ الرُّؤَسَاءِ وَالْوُلاَةِ فِي هذِهِ الْخِيَانَةِ أَوَّلاً3 .[فَلَمَّا سَمِعْتُ بِهذَا الأَمْرِ مَزَّقْتُ ثِيَابِي وَرِدَائِي وَنَتَفْتُ شَعْرَ رَأْسِي وَذَقْنِي وَجَلَسْتُ مُتَحَيِّراً. ٤فَاجْتَمَعَ إِلَيَّ كُلُّ مَنِ ارْتَعَدَ مِنْ كَلاَمِ إِلهِ إِسْرَائِيلَ مِنْ أَجْلِ خِيَانَةِ الْمَسْبِيِّينَ وَأَنَا جَلَسْتُ مُتَحَيِّراً إِلَى تَقْدِمَةِ الْمَسَاءِ. ٥وَعِنْدَ تَقْدِمَةِ الْمَسَاءِ قُمْتُ مِنْ تَذَلُّلِي وَفِي ثِيَابِي وَرِدَائِي الْمُمَزَّقَةِ جَثَوْتُ عَلَى رُكْبَتَيَّ وَبَسَطْتُ يَدَيَّ إِلَى الرَّبِّ إِلهِي ٦وَقُلْتُ: [اللّهُمَّ إِنِّي أَخْجَلُ وَأَخْزَى مِنْ أَنْ أَرْفَعَ يَا إِلهِي وَجْهِي نَحْوَكَ لأَنَّ ذُنُوبَنَا قَدْ كَثُرَتْ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَآثَامَنَا تَعَاظَمَتْ إِلَى السَّمَاءِ. ٧مُنْذُ أَيَّامِ آبَائِنَا نَحْنُ فِي إِثْمٍ عَظِيمٍ إِلَى هذَا الْيَوْمِ. وَلأَجْلِ ذُنُوبِنَا قَدْ دُفِعْنَا نَحْنُ وَمُلُوكُنَا وَكَهَنَتُنَا لِيَدِ مُلُوكِ الأَرَاضِي لِلسَّيْفِ وَالسَّبْيِ وَالنَّهْبِ وَخِزْيِ الْوُجُوهِ كَهذَا الْيَوْمِ. ٨وَالآنَ كَلُحَيْظَةٍ كَانَتْ رَأْفَةٌ مِنْ لَدُنِ الرَّبِّ إِلهِنَا لِيُبْقِيَ لَنَا نَجَاةً وَيُعْطِيَنَا وَتَداً فِي مَكَانِ قُدْسِهِ لِيُنِيرَ إِلهُنَا أَعْيُنَنَا وَيُعْطِيَنَا حَيَاةً قَلِيلَةً فِي عُبُودِيَّتِنَا. ٩لأَنَّنَا عَبِيدٌ نَحْنُ وَفِي عُبُودِيَّتِنَا لَمْ يَتْرُكْنَا إِلهُنَا بَلْ بَسَطَ عَلَيْنَا رَحْمَةً أَمَامَ مُلُوكِ فَارِسَ لِيُعْطِيَنَا حَيَاةً لِنَرْفَعَ بَيْتَ إِلهِنَا وَنُقِيمَ خَرَائِبَهُ وَلِيُعْطِيَنَا حَائِطاً فِي يَهُوذَا وَفِي أُورُشَلِيمَ. ١٠وَالآنَ

فَمَاذَا نَقُولُ يَا إِلَهَنَا بَعْدَ هَذَا لأَنَّنَا قَدْ تَرَكْنَا وَصَايَاكَ ١١الَّتِي أَوْصَيْتَ بِهَا عَنْ يَدِ عَبِيدِكَ الأَنْبِيَاءِ قَائِلاً: إِنَّ الأَرْضَ الَّتِي تَدْخُلُونَ لِتَمْتَلِكُوهَا هِيَ أَرْضٌ مُتَنَجِّسَةٌ بِنَجَاسَةِ شُعُوبِ الأَرَاضِي بِرَجَاسَاتِهِمِ الَّتِي مَلأُوهَا بِهَا مِنْ جِهَةٍ إِلَى جِهَةٍ بِنَجَاسَتِهِمْ. ١٢وَالآنَ فَلاَ تُعْطُوا بَنَاتِكُمْ لِبَنِيهِمْ وَلاَ تَأْخُذُوا بَنَاتِهِمْ لِبَنِيكُمْ وَلاَ تَطْلُبُوا سَلاَمَتَهُمْ وَخَيْرَهُمْ إِلَى الأَبَدِ لِتَتَشَدَّدُوا وَتَأْكُلُوا خَيْرَ الأَرْضِ وَتُورِثُوا بَنِيكُمْ إِيَّاهَا إِلَى الأَبَدِ. ١٣وَبَعْدَ كُلِّ مَا جَاءَ عَلَيْنَا لأَجْلِ أَعْمَالِنَا الرَّدِيئَةِ وَآثَامِنَا الْعَظِيمَةِ - لأَنَّكَ قَدْ جَازَيْتَنَا يَا إِلَهَنَا أَقَلَّ مِنْ آثَامِنَا وَأَعْطَيْتَنَا نَجَاةً كَهَذِهِ ١٤أَفَنَعُودُ وَنَتَعَدَّى وَصَايَاكَ وَنُصَاهِرُ شُعُوبَ هَذِهِ الرَّجَاسَاتِ؟ أَمَا تَسْخَطُ عَلَيْنَا حَتَّى تُفْنِيَنَا فَلاَ تَكُونُ بَقِيَّةٌ وَلاَ نَجَاةٌ؟ ١٥أَيُّهَا الرَّبُّ إِلَهَ إِسْرَائِيلَ أَنْتَ بَارٌّ لأَنَّنَا بَقِينَا نَاجِينَ كَهَذَا الْيَوْمِ. هَا نَحْنُ أَمَامَكَ فِي آثَامِنَا لأَنَّهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَقِفَ أَمَامَكَ مِنْ أَجْلِ هَذَا]» (عزرا/ ٩).

«١وَلَمَّا رَأَى الشَّعْبُ أَنَّ مُوسَى أَبْطَأَ فِي النُّزُولِ مِنَ الْجَبَلِ اجْتَمَعَ الشَّعْبُ عَلَى هَارُونَ وَقَالُوا لَهُ: «قُمِ اصْنَعْ لَنَا آلِهَةً تَسِيرُ أَمَامَنَا لأَنَّ هَذَا مُوسَى الرَّجُلَ الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ لاَ نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ». ٢فَقَالَ لَهُمْ هَارُونُ: «انْزِعُوا أَقْرَاطَ الذَّهَبِ الَّتِي فِي آذَانِ نِسَائِكُمْ وَبَنِيكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَأْتُونِي بِهَا». ٣فَنَزَعَ كُلُّ الشَّعْبِ أَقْرَاطَ الذَّهَبِ الَّتِي فِي آذَانِهِمْ وَأَتُوا بِهَا إِلَى هَارُونَ. ٤فَأَخَذَ ذَلِكَ مِنْ أَيْدِيهِمْ وَصَوَّرَهُ بِالإِزْمِيلِ وَصَنَعَهُ عِجْلاً مَسْبُوكاً. فَقَالُوا: «هَذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلُ الَّتِي أَصْعَدَتْكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ!» ٥فَلَمَّا نَظَرَ هَارُونُ بَنَى مَذْبَحاً أَمَامَهُ وَنَادَى هَارُونُ وَقَالَ: «غَداً عِيدٌ لِلرَّبِّ». ٦فَبَكَّرُوا فِي الْغَدِ وَأَصْعَدُوا مُحْرَقَاتٍ وَقَدَّمُوا ذَبَائِحَ سَلاَمَةٍ. وَجَلَسَ الشَّعْبُ لِلأَكْلِ وَالشُّرْبِ ثُمَّ قَامُوا لِلَّعِبِ. ٧فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «اذْهَبِ انْزِلْ! لأَنَّهُ قَدْ فَسَدَ شَعْبُكَ الَّذِي أَصْعَدْتَهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ. ٨زَاغُوا سَرِيعاً عَنِ الطَّرِيقِ الَّذِي أَوْصَيْتُهُمْ بِهِ. صَنَعُوا لَهُمْ عِجْلاً مَسْبُوكاً وَسَجَدُوا لَهُ وَذَبَحُوا لَهُ وَقَالُوا: هَذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلُ الَّتِي أَصْعَدَتْكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ». ٩وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «رَأَيْتُ هَذَا الشَّعْبَ وَإِذَا هُوَ شَعْبٌ صُلْبُ الرَّقَبَةِ. ١٠فَالآنَ اتْرُكْنِي لِيَحْمَى غَضَبِي عَلَيْهِمْ وَأُفْنِيَهُمْ فَأُصَيِّرَكَ شَعْباً عَظِيماً». ١١فَتَضَرَّعَ مُوسَى أَمَامَ الرَّبِّ إِلَهِهِ وَقَالَ: «لِمَاذَا يَا رَبُّ يَحْمَى غَضَبُكَ عَلَى شَعْبِكَ الَّذِي أَخْرَجْتَهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ بِقُوَّةٍ عَظِيمَةٍ وَيَدٍ شَدِيدَةٍ؟ ١٢لِمَاذَا يَتَكَلَّمُ الْمِصْرِيُّونَ قَائِلِينَ: أَخْرَجَهُمْ بِخُبْثٍ لِيَقْتُلَهُمْ فِي الْجِبَالِ وَيُفْنِيَهُمْ عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ؟ ارْجِعْ عَنْ حُمُوِّ غَضَبِكَ وَانْدَمْ عَلَى الشَّرِّ بِشَعْبِكَ. ١٣اُذْكُرْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَإِسْرَائِيلَ عَبِيدَكَ الَّذِينَ حَلَفْتَ لَهُمْ بِنَفْسِكَ وَقُلْتَ لَهُمْ: أُكَثِّرُ نَسْلَكُمْ كَنُجُومِ السَّمَاءِ وَأُعْطِي نَسْلَكُمْ كُلَّ هَذِهِ الأَرْضِ الَّتِي تَكَلَّمْتُ عَنْهَا فَيَمْلِكُونَهَا إِلَى الأَبَدِ». ١٤فَنَدِمَ الرَّبُّ عَلَى الشَّرِّ الَّذِي قَالَ إِنَّهُ يَفْعَلُهُ بِشَعْبِهِ. ١٥فَانْصَرَفَ مُوسَى وَنَزَلَ مِنَ الْجَبَلِ وَلَوْحَا الشَّهَادَةِ فِي يَدِهِ: لَوْحَانِ

مَكْتُوبَانِ عَلَى جَانِبَيْهِمَا. مِنْ هُنَا وَمِنْ هُنَا كَانَا مَكْتُوبَيْنِ. ١٦وَاللَّوْحَانِ هُمَا صَنْعَةُ اللهِ وَالْكِتَابَةُ كِتَابَةُ اللهِ مَنْقُوشَةٌ عَلَى اللَّوْحَيْنِ. ١٧وَسَمِعَ يَشُوعُ صَوْتَ الشَّعْبِ فِي هُتَافِهِ فَقَالَ لِمُوسَى: «صَوْتُ قِتَالٍ فِي الْمَحَلَّةِ». ١٨فَقَالَ: «لَيْسَ صَوْتَ صِيَاحِ النُّصْرَةِ وَلاَ صَوْتَ صِيَاحِ الْكَسْرَةِ. بَلْ صَوْتَ غِنَاءٍ أَنَا سَامِعٌ». ١٩وَكَانَ عِنْدَمَا اقْتَرَبَ إِلَى الْمَحَلَّةِ أَنَّهُ أَبْصَرَ الْعِجْلَ وَالرَّقْصَ. فَحَمِيَ غَضَبُ مُوسَى وَطَرَحَ اللَّوْحَيْنِ مِنْ يَدَيْهِ وَكَسَّرَهُمَا فِي أَسْفَلِ الْجَبَلِ ٢٠ثُمَّ أَخَذَ الْعِجْلَ الَّذِي صَنَعُوا وَأَحْرَقَهُ بِالنَّارِ وَطَحَنَهُ حَتَّى صَارَ نَاعِماً وَذَرَّاهُ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ وَسَقَى بَنِي إِسْرَائِيلَ. ٢١وَقَالَ مُوسَى لِهَارُونَ: «مَاذَا صَنَعَ بِكَ هَذَا الشَّعْبُ حَتَّى جَلَبْتَ عَلَيْهِ خَطِيَّةً عَظِيمَةً؟س ٢٢فَقَالَ هَارُونُ: «لاَ يَحْمَ غَضَبُ سَيِّدِي! أَنْتَ تَعْرِفُ الشَّعْبَ أَنَّهُ شِرِّيرٌ. ٢٣فَقَالُوا لِيَ: اصْنَعْ لَنَا آلِهَةً تَسِيرُ أَمَامَنَا. لأَنَّ هَذَا مُوسَى الرَّجُلَ الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ لاَ نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ. ٢٤فَقُلْتُ لَهُمْ: مَنْ لَهُ ذَهَبٌ فَلْيَنْزِعْهُ وَيُعْطِنِي. فَطَرَحْتُهُ فِي النَّارِ فَخَرَجَ هَذَا الْعِجْلُ». ٢٥وَلَمَّا رَأَى مُوسَى الشَّعْبَ أَنَّهُ مُعَرًّى (لأَنَّ هَارُونَ كَانَ قَدْ عَرَّاهُ لِلْهُزْءِ بَيْنَ مُقَاوِمِيهِ) ٢٦وَقَفَ مُوسَى فِي بَابِ الْمَحَلَّةِ وَقَالَ: «مَنْ لِلرَّبِّ فَإِلَيَّ!» فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ جَمِيعُ بَنِي لاَوِي. ٢٧فَقَالَ لَهُمْ: «هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ: ضَعُوا كُلُّ وَاحِدٍ سَيْفَهُ عَلَى فَخْذِهِ وَمُرُّوا وَارْجِعُوا مِنْ بَابٍ إِلَى بَابٍ فِي الْمَحَلَّةِ وَاقْتُلُوا كُلُّ وَاحِدٍ أَخَاهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ قَرِيبَهُ». ٢٨فَفَعَلَ بَنُو لاَوِي بِحَسَبِ قَوْلِ مُوسَى. وَوَقَعَ مِنَ الشَّعْبِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ نَحْوُ ثَلاَثَةِ آلاَفِ رَجُلٍ. ٢٩وَقَالَ مُوسَى: «امْلأُوا أَيْدِيَكُمُ الْيَوْمَ لِلرَّبِّ حَتَّى كُلُّ وَاحِدٍ بِابْنِهِ وَبِأَخِيهِ فَيُعْطِيَكُمُ الْيَوْمَ بَرَكَةً». ٣٠وَكَانَ فِي الْغَدِ أَنَّ مُوسَى قَالَ لِلشَّعْبِ: «أَنْتُمْ قَدْ أَخْطَأْتُمْ خَطِيَّةً عَظِيمَةً. فَأَصْعَدُ الآنَ إِلَى الرَّبِّ لَعَلِّي أُكَفِّرُ خَطِيَّتَكُمْ». ٣١فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى الرَّبِّ وَقَالَ: «آهٍ قَدْ أَخْطَأَ هَذَا الشَّعْبُ خَطِيَّةً عَظِيمَةً وَصَنَعُوا لأَنْفُسِهِمْ آلِهَةً مِنْ ذَهَبٍ. ٣٢وَالآنَ إِنْ غَفَرْتَ خَطِيَّتَهُمْ - وَإِلاَّ فَامْحُنِي مِنْ كِتَابِكَ الَّذِي كَتَبْتَ». ٣٣فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «مَنْ أَخْطَأَ إِلَيَّ أَمْحُوهُ مِنْ كِتَابِي. ٣٤وَالآنَ اذْهَبِ اهْدِ الشَّعْبَ إِلَى حَيْثُ كَلَّمْتُكَ. هُوَذَا مَلاَكِي يَسِيرُ أَمَامَكَ. وَلَكِنْ فِي يَوْمِ افْتِقَادِي أَفْتَقِدُ فِيهِمْ خَطِيَّتَهُمْ». ٣٥فَضَرَبَ الرَّبُّ الشَّعْبَ لأَنَّهُمْ صَنَعُوا الْعِجْلَ الَّذِي صَنَعَهُ هَارُونُ» (خروج/ ٣٢).

١٤وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «هُوَ ذَا أَيَّامُكَ قَدْ قَرُبَتْ لِتَمُوتَ. ادْعُ يَشُوعَ وَقِفَا فِي خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ لِكَيْ أُوصِيَهُ». فَانْطَلَقَ مُوسَى وَيَشُوعُ وَوَقَفَا فِي خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ ١٥فَتَرَاءَى الرَّبُّ فِي الْخَيْمَةِ فِي عَمُودِ سَحَابٍ وَوَقَفَ عَمُودُ السَّحَابِ عَلَى بَابِ الْخَيْمَةِ. ١٦وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «هَا أَنْتَ تَرْقُدُ مَعَ آبَائِكَ فَيَقُومُ هَذَا الشَّعْبُ وَيَفْجُرُ وَرَاءَ آلِهَةِ الأَجْنَبِيِّينَ فِي الأَرْضِ الَّتِي هُوَ دَاخِلٌ إِلَيْهَا فِي مَا بَيْنَهُمْ وَيَتْرُكُنِي وَيَنْكُثُ عَهْدِي الَّذِي قَطَعْتُهُ مَعَهُ.

١٧فَيَشْتَعِلُ غَضَبِي عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ اليَوْمِ وَأَتْرُكُهُ وَأَحْجُبُ وَجْهِي عَنْهُ فَيَكُونُ مَأْكَلَةً وَتُصِيبُهُ
شُرُورٌ كَثِيرَةٌ وَشَدَائِدُ حَتَّى يَقُول فِي ذَلِكَ اليَوْمِ: أَمَا لأَنَّ إِلهِي لَيْسَ فِي وَسَطِي أَصَابَتْنِي
هَذِهِ الشُّرُورُ!. ١٨وَأَنَا أَحْجُبُ وَجْهِي فِي ذَلِكَ اليَوْمِ لأَجْلِ جَمِيعِ الشَّرِّ الذِي عَمِلَهُ إِذِ
التَفَتَ إِلى آلِهَةٍ أُخْرَى. ١٩فَالآنَ اكْتُبُوا لأَنْفُسِكُمْ هَذَا النَّشِيدَ وَعَلِّمْ بَنِي إِسْرَائِيل إِيَّاهُ.
ضَعْهُ فِي أَفْوَاهِهِمْ لِيَكُونَ لِي هَذَا النَّشِيدُ شَاهِداً عَلى بَنِي إِسْرَائِيل. ٢٠لأَنِّي أُدْخِلُهُمُ
الأَرْضَ التِي أَقْسَمْتُ لآبَائِهِمِ الفَائِضَةَ لَبَناً وَعَسَلاً فَيَأْكُلُونَ وَيَشْبَعُونَ وَيَسْمَنُونَ ثُمَّ يَلتَفِتُونَ
إِلى آلِهَةٍ أُخْرَى وَيَعْبُدُونَهَا وَيَزْدَرُونَ بِي وَيَنْكُثُونَ عَهْدِي. ٢١فَمَتَى أَصَابَتْهُ شُرُورٌ كَثِيرَةٌ
وَشَدَائِدُ يُجَاوِبُ هَذَا النَّشِيدُ أَمَامَهُ شَاهِداً لأَنَّهُ لا يُنْسَى مِنْ أَفْوَاهِ نَسْلِهِ. إِنِّي عَرَفْتُ فِكْرَهُ
الذِي يُفَكِّرُ بِهِ اليَوْمَ قَبْل أَنْ أُدْخِلَهُ إِلى الأَرْضِ كَمَا أَقْسَمْتُ». ٢٢فَكَتَبَ مُوسَى هَذَا النَّشِيدَ
فِي ذَلِكَ اليَوْمِ وَعَلَّمَ بَنِي إِسْرَائِيل إِيَّاهُ. ٢٣وَأَوْصَى يَشُوعَ بْنَ نُونَ وَقَال: «تَشَدَّدْ وَتَشَجَّعْ
لأَنَّكَ أَنْتَ تُدْخِلُ بَنِي إِسْرَائِيل الأَرْضَ التِي أَقْسَمْتُ لهُمْ عَنْهَا وَأَنَا أَكُونُ مَعَكَ». ٢٤فَعِنْدَمَا
كَمَّل مُوسَى كِتَابَةَ كَلِمَاتِ هَذِهِ التَّوْرَاةِ فِي كِتَابٍ إِلى تَمَامِهَا ٢٥أَمَرَ مُوسَى اللاوِيِّينَ حَامِلِي
تَابُوتِ عَهْدِ الرَّبِّ: ٢٦«خُذُوا كِتَابَ التَّوْرَاةِ هَذَا وَضَعُوهُ بِجَانِبِ تَابُوتِ عَهْدِ الرَّبِّ إِلهِكُمْ
لِيَكُونَ هُنَاكَ شَاهِداً عَلَيْكُمْ. ٢٧لأَنِّي أَنَا عَارِفٌ تَمَرُّدَكُمْ وَرِقَابَكُمُ الصُّلبَةَ. هُوَذَا وَأَنَا بَعْدُ
حَيٌّ مَعَكُمُ اليَوْمَ قَدْ صِرْتُمْ تُقَاوِمُونَ الرَّبَّ فَكَمْ بِالحَرِيِّ بَعْدَ مَوْتِي! ٢٨اِجْمَعُوا إِليَّ كُل
شُيُوخِ أَسْبَاطِكُمْ وَعُرَفَاءَكُمْ لأَنْطِقَ فِي مَسَامِعِهِمْ بِهَذِهِ الكَلِمَاتِ وَأُشْهِدَ عَليْهِمِ السَّمَاءَ
وَالأَرْضَ. ٢٩لأَنِّي عَارِفٌ أَنَّكُمْ بَعْدَ مَوْتِي تَفْسُدُونَ وَتَزِيغُونَ عَنِ الطَّرِيقِ الذِي أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ
وَيُصِيبُكُمُ الشَّرُّ فِي آخِرِ الأَيَّامِ لأَنَّكُمْ تَعْمَلُونَ الشَّرَّ أَمَامَ الرَّبِّ حَتَّى تُغِيظُوهُ بِأَعْمَالِ
أَيْدِيكُمْ» (تثنية/٣١).

والآن، وبَعْد ذلك كله، أيستكثر الكاتب أن يقول القرآن عن اليهود إنهم «كالحمار يحمل أسفارا»؟ على أن صاحبنا يكذب هنا أيضًا؛ إذ يزعم أن اليهود كانوا إذا أظهروا للنبى خطأه بذكر ما قالته التوراة مما يتعارض مع ما يقوله هو عنها وعنهم حَنِقَ عليهم وشتمهم قائلاً إنهم «كالحمار يحمل أسفارًا». ووجه الكذب فى هذا الكلام أنه لم يحدث قطّ أَنْ حاكَمَ اليهودُ الرسولَ - عليه الصلاة والسلام - إلى التوراة، بل هو الذى كان يحاكمهم إليها ويتحداهم أن يأتوا بها ويتلوا ما فيها مما يختلفون معهم حوله، حتى يتبين مَنْ منهما على الحق، ومن على الباطل. وقد ذكر القرآن الكريم شيئا من ذلك حين اختلف الطرفان حول الحكم الإلهى فى بعض الأطعمة، إذ قال الرسول إن لحوم الإبل وألبانها حلال، بينما قال اليهود إنها حرام عندهم فى التوراة، فنزل قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ

قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٣) فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٤) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران/ ٩٣- ٩٥).

فهذه حادثة تدل على أن الذى طلب مراجعة التوراة هو النبى عليه السلام لا اليهود. وثمة حادثة أخرى تدل على الأمر نفسه، وهى مأخوذة من تفسير الطبرى للآية الرابعة والأربعين من سورة «المائدة»: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَة قَالَ: زَنَى رَجُل مِنَ الْيَهُود بِامْرَأَة، فَقَالَ بَعْضهمْ لِبَعْض: اِذْهَبُوا بِنَا إِلَى هَذَا النَّبِيّ، فَإِنَّهُ نَبِيّ بُعِثَ بِتَخْفِيف، فَإِنْ أَفْتَانَا بِفُتْيَا دُون الرَّجْم قَبِلْنَاهَا وَاحْتَجَجْنَا بِهَا عِنْد اللَّه وَقُلْنَا: فُتْيَا نَبِيّ مِنْ أَنْبِيَائِك! قَالَ: فَأَتَوْا النَّبِيّ - ﷺ - وَهُوَ جَالِس فِي الْمَسْجِد فِي أَصْحَابه، فَقَالُوا: يَا أَبَا الْقَاسِم، مَا تَقُول فِي رَجُل وَامْرَأَة مِنْهُمْ زَنَيَا؟ فَلَمْ يُكَلِّمهُمْ كَلِمَة حَتَّى أَتَى بَيْت الْمِدْرَاس، فَقَامَ عَلَى الْبَاب، فَقَالَ: «أَنْشُدكُمْ بِاَللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاة عَلَى مُوسَى، مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاة عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أُحْصِنَ؟» قَالُوا: يُحَمَّم وَيُجَبَّه وَيُجْلَد (وَالتَّجْبِيه: أَنْ يُحْمَل الزَّانِيَان عَلَى حِمَار تُقَابَل أَقْفِيَتهمَا، وَيُطَاف بِهِمَا). وَسَكَتَ شَابّ، فَلَمَّا رَآهُ سَكَتَ أَلَظَّ بِهِ النِّشْدَة، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِذْ نَشَدْتنَا، فَإِنَّا نَجِد فِي التَّوْرَاة الرَّجْم. فَقَالَ النَّبِيّ - ﷺ -: «فَمَا أَوَّل مَا ارْتَخَصَ أَمْر اللَّه؟» قَالَ: زَنَى رَجُلٌ ذُو قَرَابَة مِنْ مَلِك مِنْ مُلُوكنَا فَأَخَّرَ عَنْهُ الرَّجْم، ثُمَّ زَنَى رَجُل فِي أُسْرَة مِنَ النَّاس، فَأَرَادَ رَجْمه، فَحَالَ قَوْمه دُونه وَقَالُوا: لا تَرْجُم صَاحِبنَا حَتَّى تَجِيء بِصَاحِبك فَتَرْجُمه ، فَاصْطَلَحُوا عَلَى هَذِهِ الْعُقُوبَة بَيْنهمْ. قَالَ النَّبِيّ ﷺ: «فَإِنِّي أَحْكُم بِمَا فِي التَّوْرَاة». فَأَمَرَ بِهِمَا فَرُجِمَا». وهذا معنى قوله تعالى:«وكيف يُحَكِّمونك، وعندهم التوراة فيها حكم الله، ثم يتوَلَّوْن من بعد ذلك؟ وما أولئك بالمؤمنين». وفى سنن أبي داود مثلا أن اليهود حين أحضروا التوراة بناءً على طلب الرسول ليقرأوا ما فيها من عقوبة الزاني جَعَل أحدُهم يضع يده على النص كما يفعل الأولاد الصغار، ظنًا منه أنه بهذا يستطيع أن يخفي الكلام الذى يفضح كذبهم. وهذا هو الحديث المقصود: «حدثنا عبد الله بن مسلمة قال: قرأت على مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر أنه قال: إن اليهود جاءوا إلى النبي - ﷺ -، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله - ﷺ -: ما تجدون في التوراة في شأن الزنا؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتم! إن فيها الرجم. فأتَوْا بالتوراة فنشروها، فجعل أحدهم يده على آية الرجم، ثم جعل يقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يديك. فرفعها، فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم. فأمر بهما رسول الله - ﷺ - فرُجما».

ومثل ذلك رَدُّ القرآن عليهم هم والنصارى حين ادَّعَى كل منهما أن إبراهيم عليه السلام كان على دينه، فنزل قوله سبحانه يسخِّف عقل الفريقين جميعًا ويحيلهم مرة أخرى إلى التوراة والإنجيل، متهمًا إياهم فى أصل وجههم بأنهم إنما يخوضون فيما ليس لهم به علم: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ (٦٥) هَأَنْتُمْ هَؤُلاَءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ (٦٦) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًا وَلاَ نَصْرَانِيًا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران/ ٦٥- ٦٧). ومثله أيضًا هاتان الآيتان اللتان تقرّعان اليهود على أنهم، فى الوقت الذى يتشددون فى التمسك بحكم التوراة الخاص بمفاداة أمثالهم من اليهود إذا وقعوا فى الأَسْر، فإنهم لا يتحرّجون فى معاونة الآخرين من حلفائهم غير اليهود عليهم وإخراجهم من ديارهم رغم أن ذلك مما تحرّمه شريعتهم نفسها، ومن ثم تحيلهم الآيتان إلى التوراة لتذكيرهم بما يتجاهلونه من أحكامها: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة/ ٨٤- ٨٥). فمن إذًا الذى يخالف ما تقول به التوراة؟ ومن ذا الذي يحيل إليها ويستشهد بما جاء فيها ويتحدى الطرف الآخر به؟

أم ترى كان اليهود أوفياء لتوراتهم ويعرفونها أفضل من محمد ويتحاكمون إليها عندما جاءهم وثنيّو قريش يسألونهم أىّ الدينين هو الدين الحق: وثنيتهم أم الإسلام الذى جاء به محمد؟ فكان جوابهم أن الوثنية القرشية هى الدين الصحيح؟ يقول - جل شأنه -: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاَءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً (٥١) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا﴾ (النساء/ ٥١- ٥٢). إن الكاتب يعمِّى على حقائق التاريخ ويلتوي بها كعادة اليهود، لكن الحق أبلج، والباطل لجلج، والفضيحة له بالمرصاد مهما كذب ودلَّس وأطلق الاتهامات الباطلة ضد سيدنا رسول الله - ﷺ - ! أليس من الحق الذي لا يستطيع أن يجادل فيه من كان عنده ذرة من عقل وضمير أن الذين يجيبون هذا الجواب هم «كالحمار يحمل أسفارًا»؟ هل يمكن أن يصل الحقد والحمق إلى هذا المدى عند بعض الناس فينْتصُروا الوثنيةَ وعبدةَ الأصنام على الإسلام فى الوقت الذي يزعمون

فيه أنهم القُوّام على التوحيد فى العالم وأنهم شعب الله المختار؟ لكن ماذا تقول فى اليهود، وهذه أسفار العهد القديم تدمدم بالغضب الإلهي عليهم وتفيض باللعنات المنصبة فوق رؤوسهم لكثرة ما نبذوا التوحيد وارتكسوا فى عبادة الأصنام والأوثان؟ بل إن تشتيت الله لهم فى الأرض وتسليطه الأمم الأخرى عليهم تسومهم الخسف والهوان والخزى هو، حسبما يقول الكتاب المقدس، نتيجة هذا الشرك الوثني الذي لم تبرأ منه قلوبهم يومًا، فكانوا يرتدّون إليه كلما سنحت سانحة منذ العجل الذهبى الذي صنعوه، ولمّا تكن أقدامهم قد استراحت من عبور البحر بعد أن نجاهم الله منه وأغرق فيه فرعون وجنوده! إنها نفسيتهم وشخصيتهم الملتوية طوال العصور. ولقد شوهوا سيرة نبى الله هارون، إذ زعموا أنه هو الذى صنع العجل من حليّ المصريين كي يعبده بنو إسرائيل أثناء غياب موسى فوق الجبل لتلقّي الألواح، كما لطخوا بنفس الطريقة صورة نبي الله سليمان، الذى ادَّعَوْا عليه أنه تزوج من مئات النسوة الوثنيات، وبنى لهنّ المذابح الوثنية فى بيته ليعبدنها على راحتهن دون أن يتجشمن مشقة الانتقال إليها، وعبدها هو أيضًا مثلهن! لا عجب إذًا أن يفعلوا ما فعلوه مع سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. لقد فعلوا ما كانوا يفعلونه فى كل البلاد وبين كل الشعوب، حتى لقد أصبحوا يمثلون مشكلة في أي مكان يحلّون فيه وأى مجتمع يعيشون بين ظهرانَيْه، وصار هناك موضوع دائم مُلِحّ يطرقه المفكرون الذين يَخْبُرونهم اسمه: «المسألة اليهودية»!

أما الغزوات التي غزاها - ﷺ - فيهم فلم تكن بسبب الحقد عليهم والطمع فى أموالهم كما قال الكاتب زورًا وبهتانًا، بل كانت بسبب غدرهم وانتقاضهم على ما كان بينهم وبينه عليه السلام من معاهدة على التعاون ضد من يريد أيًا من الفريقين بشر: وكان أوّلَ من بدرت منه الخيانة بنو قينقاع، إذ ما إن انتصر المسلمون على المشركين فى بدر حتى دبت عقارب البغضاء في قلوبهم فشرعوا يثيرون المشاكل ويلمزون الرسول والمسلمين ويحقّرون من شأن انتصارهم على الكفار ويتحدَّوْنهم قائلين إن القرشيين لا علم لهم بفن القتال، وإنه متى ما يشتبك المسلمون معهم فسوف يعلمون كيف تكون الحرب، ثم قَفَّوْا على ذلك بالتحرش بنساء المسلمين، إذ وفدت عليهم إحداهن فى سوقهم ببضاعةٍ تبيعها وجلست إلى صائغ منهم، فأرادوها على كشف وجهها لكنها أبت، فما كان منهم إلا أن عمدوا إلى حيلةٍ مجرمةٍ غادرةٍ مثلهم كشفوا بها لا وجهها بل سوأتها نفسها، وأخذوا يضحكون ويقهقهون عليهم لعنات الله، وهي تشعر بالهوان والعار شأن كل حرة عفيفة ليست من فاجرات يهود، فلم يتمالك أحد المسلمين الذين تصادف وجودُهم آنذاك فى السوق نفسَه من غليان دم الكرامة والحميّة فى عروقه، وضرب

اليهودي في ثورة غضبه فقتله، فقتله اليهود بدورهم. أي أنهم، بدلا من أن يكونوا إلبًا مع الرسول ضد الكفار حسبما تقضي بنود الصحيفة، انقلبوا عليه وعلى المسلمين وأخذوا يثيرون لهم المشاكل، ويعتدون منهم على من يوقعهم سوء حظهم تحت رحمتهم، ويتآمرون ويحرّضون ويكشفون عن مخططاتهم الخيانية. ومع ذلك لم يأخذهم الرسول بغتة، بل نبذ إليهم أولاً العهد الذي كان بينه وبينهم في الصحيفة رغم أن غدرهم كان كافيًا وأكثر من كافٍ لأخذهم مباغتة، وطلب منهم الخروج من المدينة تاركًا لهم أموالهم وأثقالهم وأسلحتهم الخفيفة يحملونها معهم. أولو كان طامعًا فى أموالهم كما يدّعي المدّعون الكذّابون، أكان يتركهم يخرجون بهذه الأموال بتلك السهولة؟

ونأتي لبني النضير، وقد كانوا مُلْزَمين ـ بنص المعاهدة التى كانت بينهم وبين المسلمين ـ أن يتعاونوا معهم فى الحرب والديات وما إلى ذلك، ومن ثم كان يجب عليهم أن يشتركوا فى القتال جنبًا إلى جنب معهم فى أُحُد ضد مشركي مكة الذين أَتَوْا لمهاجمة يثرب، لكنهم تعللوا نفاقًا وجبناً وكذبًا وغدرًا بالسبت، وهى نفس الحجة التي طالما تعللوا بها عند المسيح كى يَنْكِلوا عن أداء الواجب، وتهكّم بسببها عليهم وعلى نفاقهم الذى يريدون أن يُلْبِسوه كسوة الإيمان الصارم (متى/ ١٢/١، ولوقا /٦ /٢، و١٤/ ٣)، اللهم إلا واحدا منهم يسمَّى مُخَيْرِيق أبت عليه رجولته أن يخنس فى عهده مع الرسول، فاشترك فى الحرب معه عليه السلام حيث مات كريمًا شريفًا. ثم حدث بعد ذلك أيضًا أن ذهب النبي إليهم بعد أُحُد في دية بعض القتلى يطلب منهم المساهمة في دفعها، فأجلسوه بجوار حائط لهم وأوهموه أنهم سيُحْضِرون له المال المطلوب حالاً. ثم كلَّفوا أحدهم أن يصعد إلى أعلى الجدار، ويلقي برَحًى ثقيلة على رأسه ـ ﷺ ـ فتهشّمه، لكن المؤامرة انكشفت فقام النبى من مكانه مغادرًا فى الحال، ثم أرسل إليهم أن اخرجوا من المدينة. بَيْدَ أن المنافقين نفثوا فى رُوعهم أن يَبْقَوْا حيث هم وأكدوا لهم أنهم سوف يقفون بجانبهم ولن يتركوهم يخرجون، وإلا فلسوف يخرجون هم أيضًا تضامنًا معهم. فانخدع اليهود بكلام المنافقين الجبان وبَقُوا فى حصونهم، مما اضطر المسلمين لمحاصرتهم حتى نزلوا على ما كانوا رفضوه من قبل بسبب التحريض النفاقي. وكان من يهود بني النَّضِير زعيمٌ شاعرٌ دَأَب على نظم القصائد فى التشبيب بنساء المسلمات، فضلاً عن ذهابه هو وأمثاله من القادة النَّضِيريِّين إلى المشركين فى مكة وتحريضهم على مهاجمة يثرب...وما إلى ذلك، وهو ابن أبي الحُقَيْق، الذى لم يجد من أبناء قبيلته من يفكر فى كفّه عن هذه المؤامرات المدمّرة، ويذكّره بالعهد الذى كان بينهم وبين المسلمين، ويقول له: «إن هذا لا يصح»، بل وجد بدلا من ذلك من يعمل على

تشجيعه ويتعاون معه فى التآمر والخيانة والوقاحة، ومعالنة الرسول والمسلمين بالعداء، والتحالف مع مشركي مكة فى حربهم السافرة ضد الدولة التى يعيشون فى كنفها وتبسط عليهم جناح حمايتها، فكان مصيره هو المصير الذى يستحقه أمثاله، كما أصبحت مجاورة النَّضِيريين للمسلمين فى المدينة أمرًا غير معقول ولا محتمل، فكان الإجلاء مثلما حدث من قبل لبني قينقاع. ومرة أخرى نرى الرسول - ﷺ - يصبر عليهم لآخر المدى، ويرأف بهم رغم تكرر الغدر والسفالة والتآمر منهم، كما تركهم يخرجون بأموالهم ومتاعهم لم يصادره منهم، مع أنهم لو كانوا ظفروا بالمسلمين لكان انتقامهم مروِّعا حسبما تقضى شريعة العهد القديم وطبيعتهم الحاقدة على البشرية والرغبة فى إيذاء الآخرين المتأصلة فى نفوسهم حبًا فى الإيذاء! ويشكك الكاتب فى موضوع مؤامرة الرَّحَى قائلا إن محمدًا إنما لجأ إلى القول بأن الوحى هو الذى كشف له أمرها كي يوجد لنفسه العذر فى الغدر بهم طمعًا فى أموالهم رغم أنه لم تكن هناك مؤامرة ولا يحزنون حسبما يقول! وهذا، والحق يقال، كلام العهرة، فقد ترك الرسول بني النضير أيضًا يخرجون بأموالهم ومتاعهم، حتى لقد خلعوا أبواب دورهم وحملوها معهم على الإبل. بل إنه لم يَمَسّهم بأذى رغم كل ما فعلوه، ولو كان قد جَزَرَ رقاب طائفة من هؤلاء الخنازير ما لامه أحد، فالأمر أمر مصير دولة وأمة، وليس شروة طماطم. وكان عليه الصلاة والسلام قد سمح لهم، قبل أن يشمسوا بتحريض من المنافقين، بأن يأخذوا معهم كل ما يريدون وأن يحتفظوا كذلك ببساتينهم مع إقامة وكلاء عنهم فيها، إلا أن تماديهم فى العصيان والتحدى، وعدم انتهاز الفرصة المواتية ورفض تلك الشروط اللينة المتسامحة قد جعلته - ﷺ - يتشدد فى شروط خروجهم عند استسلامهم الجبان الذليل فى آخر المطاف فيصادر منهم بساتينهم. ثم إنهم لم يكونوا لِيَسْكُتوا لو كان الرسول هو الذى اخترع هذه المؤامرة من عند نفسه، إلا أنهم قد خنسوا تمامًا فلم يفتحوا أفواههم النجسة ببنت شفة اعتراضًا أو توضيحًا! أو تظلمًا أو حتى لتشويه صورة النبي الكريم الذي كانوا يكرهونه كراهية العمى والموت.

ونبلغ غزوة بني قُرَيْظَة، الذين لم يتعظوا مما وقع لبني قينقاع ولا لبني النضير. ويبدو أن اللين الذي عامل به النبى هاتين القبيلتين من قبل قد أغرى القُرَظيِّين بأن يجربوا هم أيضًا حظهم من الخيانة والغدر، وبخاصة أنهم قد اتخذوا من الإجراءات والتخطيطات ما جعلهم يعتقدون أنهم يستطيعون توجيه ضربة قاتلة لمحمد ولدينه هذه المرة، إذ ذهب وفد من زعمائهم إلى مكة فحرضوا القرشيين على غزو المدينة والقضاء على المسلمين ودخلوا معهم في حلف أقسموا عليه عند أوثان الكعبة، ثم لم

يكتفوا بذلك، بل شفعوه بالذهاب إلى قبائل عربية أخرى وثنية أيضًا وحرضوها بنفس الطريقة، ومَنَّوْها بثروات المدينة، وتحالفوا معهم كذلك على هذا. ثم إنهم حين بلغ النبيَّ ما فعلوه وما انْتَوَوْه وأراد التثبت منه فأرسل إليهم من يفاتحهم فى المسألة ليعلم حقيقة أمرهم، كان ردهم في غاية الوقاحة والسوء، وأعلنوا موقفهم بصراحة لا تحتمل أي لبس، وهددوا وتوعّدوا وأنكروا أن يكون بينهم وبينه أية معاهدة، أي أن عليه أن يبلّ الصحيفة ويشرب ماءها كما نقول في لغتنا العامية! ولم يكتف الخونة بهذا، بل بدأوا بالتحرك والاتصالات بالغزاة منذ اللحظة الأولى وظهرت منهم علائم الخيانة والغدر فى وقت كانت ظروف المسلمين فى منتهى الحرج والصعوبة والضيق! ولولا أن الأقدار هيأت للإسلام فى ذلك الوقت العصيب نعيم بن مسعود الغطفاني، الذي أسلم سرًا، وأتى رسولَ الله وعرض عليه خطته فى إيقاع الشكوك بين الأحزاب وبين بني قُريْظَة ووُفِّق فى تنفيذها لكان المسلمون قد ذهبوا أدراج الرياح إلى الأبد، ولما كان هناك إسلام ولا يحزنون. ثم هبت الريح العاصفة التي أرسلها الله على خيام الأحزاب فأطارتها وأوقعت الرعب فى قلوبهم، فهبّوا إلى إبلهم فارّين لا يلوون على شىء. وعندئذ كان لا بد من العقاب لهؤلاء الأوغاد الخونة الذين لا يتعلمون الدرس أبدًا ولا يتعظون ولا يقدرون على النظر أبعد من أنوفهم، فإذا شامُوا شيئًا من القوة فى أنفسهم، وهىَ فى العادة قوة مستعارة من الآخرين، فَجَرُوا وانتفشوا كما يفعلون هذه الأيام مع العرب والمسلمين اغترارًا بقوة أمريكا والغرب، غافلين عن أن الأمريكان والأوربيين إذا كانوا أقوياء اليوم، وكان العرب ضعفاء أذلاء بُلَداء، فإن الأمور لا يمكن أن تستقيم على هذه الحال إلى الأبد! المهم أن الرسول قد غزاهم وحاصرهم حتى استسلموا كالنعاج، فحوكموا على يد رجل من حلفائهم فى الجاهلية هو سعد بن معاذ، فحكم عليهم بقَتْل محاربيهم الغَدَرة الفَجَرة الكَفَرة، وسَبْى نسائهم وذرياتهم. وهنا يولول الكاتب ويصرخ متهمًا الرسول والمسلمين بالقسوة، وكأن الرحمة تقتضي صاحبها أن يكون، كالمسلمين فى هذه الأيام النَّحِسَات، أبلهَ غبيًا لا يعرف أمور الحياة، فيُلْدَغ من الجحر الواحد مرات ومرات! أيّ رحمة يتكلم عنها الكاتب، وهو يعلم تمام العلم أن أسلافه الخائنين لو كانوا ظفروا بما خططوا له لما تركوا على ظهرها من بَشَرٍ أو دابّةٍ ولأبادوا محمدًا وأتباعه وحيواناتهم تمام الإبادة على ما تأمرهم به شريعتهم التي تقول فى مثل هذا الموقف: «١٠ حِينَ تَقْرُبُ مِنْ مَدِينَةٍ لِتُحَارِبَهَا اسْتَدْعِهَا لِلصُّلْحِ ١١فَإِنْ أَجَابَتْكَ إِلى الصُّلْحِ وَفَتَحَتْ لكَ فَكُلُّ الشَّعْبِ المَوْجُودِ فِيهَا يَكُونُ لكَ لِلتَّسْخِيرِ وَيُسْتَعْبَدُ لكَ. ١٢وَإِنْ لمْ تُسَالِمْكَ بَل عَمِلتْ مَعَكَ حَرْباً فَحَاصِرْهَا. ١٣وَإِذَا دَفَعَهَا الرَّبُّ إِلهُكَ إِلى يَدِكَ فَاضْرِبْ جَمِيعَ ذُكُورِهَا

بحَدِّ السَّيْف. ١٤وَأَمَّا النِّسَاءُ وَالأَطْفَالُ وَالبَهَائِمُ وَكُلُّ مَا فِي المَدِينَةِ كُلُّ غَنِيمَتِهَا فَتَغْتَنِمُهَا لِنَفْسِكَ وَتَأْكُلُ غَنِيمَةَ أَعْدَائِكَ التي أَعْطَاكَ الرَّبُّ إِلهُكَ. ١٥هكَذَا تَفْعَلُ بِجَمِيعِ المُدُنِ البَعِيدَةِ مِنْكَ جِداً التي لَيْسَتْ مِنْ مُدُنِ هؤُلاءِ الأُمَمِ هُنَا. ١٦وَأَمَّا مُدُنُ هؤُلاءِ الشُّعُوبِ التي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ نَصِيباً فَلا تَسْتَبْقِ مِنْهَا نَسَمَةً مَا ١٧بَلْ تُحَرِّمُهَا تَحْرِيماً... كَمَا أَمَرَكَ الرَّبُّ إِلهُكَ» (تثنية/ ٢/ ١٠- ١٦)، «١٥فالآن اذهب و اضرب عماليق و حرّموا كل ما له ولا تعف عنهم بل اقتل رجلا و امراة، طفلا ورضيعًا، بقرا و غنمًا، جملا و حمارًا» (صموئيل الأول/ ٣).

فضلاً عن أن ما اجترحه اليهود إنما هو الخيانة العظمى بلحمها وشحمها، وليس شيئًا أقل من ذلك. ثم من الذى كان يتطلع إلى أموال الآخر؟ إنهم ليسوا المسلمين بحال، بل اليهود الذين رأيناهم يمنّون المشركين بثروات المدينة قبل قليل! وتبقى غزوة خَيْبَر، هذه الواحة التى كانت قد أضحت معقلا للتآمر اليهودى بعد سقوط بنى قُرَيْظَة، كما كان زعماؤها ضمن اليهود الذين ذهبوا لتحزيب الأحزاب للهجوم على يثرب والقضاء النهائى على المسلمين ودينهم، فكان لا بد من كسر شوكتهم، وهو ما حدث. وقد أجلى الرسول الكريم الخطرين منهم، وأقرّ الباقين في ديارهم وأملاكهم على أن يدفعوا له نصف غلة أرضيهم وبساتينهم. ومرة أخرى نجد أنفسنا أمام ذات المعاملة الكريمة التي لا يستحقها الخونة الأوغاد الذين لو قُدِّر لهم الظَّفَر بالمسلمين لما رَعَوْا فيهم إلاً ولا ذمّة!

والغريب أن يصدّع الكاتب، كعامّة المستشرقين والمبشرين، أدمغتنا بالكلام عن القسوة التى عامل النبى الكريم بها اليهود، ناسيًا أن كتابهم يذكر عنهم وعن قوادهم، بفخرٍ مجلجل، ما يدل على ما كانوا يعاملون به الآخرين من قسوة مفرطة ليس فيها أدنى مراعاةٍ لضمير أو قانون، فضلاً عن أنه يَعْزوه إلى بركة الله ورضاه عن بنى إسرائيل: من ذلك مثلاً ما جاء فى الإصحاح الرابع والثلاثين من سفر «التكوين» على النحو التالى: «١وَخَرَجَتْ دِينَةُ ابْنَةُ لَيْئَةَ الَّتِي وَلَدَتْهَا لِيَعْقُوبَ لِتَنْظُرَ بَنَاتِ الأَرْضِ ٢فَرَآهَا شَكِيمُ ابْنُ حَمُورَ الْحِوِّيِّ رَئِيسِ الأَرْضِ وَأَخَذَهَا وَاضْطَجَعَ مَعَهَا وَأَذَلَّهَا. ٣وَتَعَلَّقَتْ نَفْسُهُ بِدِينَةَ ابْنَةِ يَعْقُوبَ وَأَحَبَّ الْفَتَاةَ وَلاطَفَهَا. ٤فَقَالَ شَكِيمُ لِحَمُورَ أَبِيهِ: «خُذْ لِي هذِهِ الصَّبِيَّةَ زَوْجَةً». ٥وَسَمِعَ يَعْقُوبُ أَنَّهُ نَجَّسَ دِينَةَ ابْنَتَهُ. وَأَمَّا بَنُوهُ فَكَانُوا مَعَ مَوَاشِيهِ فِي الْحَقْلِ فَسَكَتَ يَعْقُوبُ حَتَّى جَاءُوا. ٦فَخَرَجَ حَمُورُ أَبُو شَكِيمَ إِلَى يَعْقُوبَ لِيَتَكَلَّمَ مَعَهُ. ٧وَأَتَى بَنُو يَعْقُوبَ مِنَ الْحَقْلِ حِينَ سَمِعُوا. وَغَضِبَ الرِّجَالُ وَاغْتَاظُوا جِداً لأَنَّهُ صَنَعَ قَبَاحَةً فِي إِسْرَائِيلَ بِمُضَاجَعَةِ ابْنَةِ يَعْقُوبَ. وَ«هكَذَا لاَ يُصْنَعُ». ٨وَقَالَ لَهُمْ حَمُورُ: «شَكِيمُ ابْنِي قَدْ

تَعَلَّقَتْ نَفْسُهُ بِابْنَتِكُمْ. أَعْطُوهُ إِيَّاهَا زَوْجَةً ٩وَصَاهِرُونَا. تُعْطُونَنَا بَنَاتِكُمْ وَتَأْخُذُونَ لَكُمْ
بَنَاتِنَا ١٠وَتَسْكُنُونَ مَعَنَا وَتَكُونُ الأَرْضُ قُدَّامَكُمْ. اسْكُنُوا وَاتَّجِرُوا فِيهَا وَتَمَلَّكُوا بِهَا». ١١ثُمَّ
قَالَ شَكِيمُ لأَبِيهَا وَلإِخْوَتِهَا: «دَعُونِي أَجِدْ نِعْمَةً فِي أَعْيُنِكُمْ. فَالَّذِي تَقُولُونَ لِي أُعْطِي.
١٢كَثِّرُوا عَلَيَّ جِدّاً مَهْراً وَعَطِيَّةً فَأُعْطِيَ كَمَا تَقُولُونَ لِي. وَأَعْطُونِي الْفَتَاةَ زَوْجَةً».
١٣فَأَجَابَ بَنُو يَعْقُوبَ شَكِيمَ وَحَمُورَ أَبَاهُ بِمَكْرٍ لأَنَّهُ كَانَ قَدْ نَجَّسَ دِينَةَ أُخْتَهُمْ: ١٤«لاَ
نَسْتَطِيعُ أَنْ نَفْعَلَ هَذَا الأَمْرَ أَنْ نُعْطِيَ أُخْتَنَا لِرَجُلٍ أَغْلَفَ لأَنَّهُ عَارٌ لَنَا. ١٥غَيْرَ أَنَّنَا بِهَذَا
نُوَاتِيكُمْ: إِنْ صِرْتُمْ مِثْلَنَا بِخَتْنِكُمْ كُلَّ ذَكَرٍ. ١٦نُعْطِيكُمْ بَنَاتِنَا وَنَأْخُذُ لَنَا بَنَاتِكُمْ وَنَسْكُنُ
مَعَكُمْ وَنَصِيرُ شَعْباً وَاحِداً. ١٧وَإِنْ لَمْ تَسْمَعُوا لَنَا أَنْ تَخْتَتِنُوا نَأْخُذُ ابْنَتَنَا وَنَمْضِي».
١٨فَحَسُنَ كَلاَمُهُمْ فِي عَيْنَيْ حَمُورَ وَفِي عَيْنَيْ شَكِيمَ بْنِ حَمُورَ. ١٩وَلَمْ يَتَأَخَّرِ الْغُلاَمُ أَنْ
يَفْعَلَ الأَمْرَ لأَنَّهُ كَانَ مَسْرُوراً بِابْنَةِ يَعْقُوبَ. وَكَانَ أَكْرَمَ جَمِيعِ بَيْتِ أَبِيهِ. ٢٠فَأَتَى حَمُورُ
وَشَكِيمُ ابْنُهُ إِلَى بَابِ مَدِينَتِهِمَا وَقَالاَ لأَهْلِ مَدِينَتِهِمَا: ٢١«هَؤُلاَءِ الْقَوْمُ مُسَالِمُونَ لَنَا.
فَلْيَسْكُنُوا فِي الأَرْضِ وَيَتَّجِرُوا فِيهَا. وَهُوَذَا الأَرْضُ وَاسِعَةُ الطَّرَفَيْنِ أَمَامَهُمْ. نَأْخُذُ لَنَا
بَنَاتِهِمْ زَوْجَاتٍ وَنُعْطِيهِمْ بَنَاتِنَا. ٢٢غَيْرَ أَنَّهُ بِهَذَا فَقَطْ يُوَاتِينَا الْقَوْمُ عَلَى السَّكَنِ مَعَنَا
لِنَصِيرَ شَعْباً وَاحِداً: بِخَتْنِنَا كُلَّ ذَكَرٍ كَمَا هُمْ مَخْتُونُونَ. ٢٣أَلاَ تَكُونُ مَوَاشِيهِمْ وَمُقْتَنَاهُمْ
وَكُلُّ بَهَائِمِهِمْ لَنَا؟ نُوَاتِيهِمْ فَقَطْ فَيَسْكُنُونَ مَعَنَا». ٢٤فَسَمِعَ لِحَمُورَ وَشَكِيمَ ابْنِهِ جَمِيعُ
الْخَارِجِينَ مِنْ بَابِ الْمَدِينَةِ. وَاخْتَتَنَ كُلُّ ذَكَرٍ - كُلُّ الْخَارِجِينَ مِنْ بَابِ الْمَدِينَةِ. ٢٥فَحَدَثَ
فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ إِذْ كَانُوا مُتَوَجِّعِينَ أَنَّ ابْنَيْ يَعْقُوبَ شِمْعُونَ وَلاَوِيَ أَخَوَيْ دِينَةَ أَخَذَا كُلُّ
وَاحِدٍ سَيْفَهُ وَأَتَيَا عَلَى الْمَدِينَةِ بِأَمْنٍ وَقَتَلاَ كُلَّ ذَكَرٍ. ٢٦وَقَتَلاَ حَمُورَ وَشَكِيمَ ابْنَهُ بِحَدِّ
السَّيْفِ وَأَخَذَا دِينَةَ مِنْ بَيْتِ شَكِيمَ وَخَرَجَا. ٢٧ثُمَّ أَتَى بَنُو يَعْقُوبَ عَلَى الْقَتْلَى وَنَهَبُوا
الْمَدِينَةَ لأَنَّهُمْ نَجَّسُوا أُخْتَهُمْ. ٢٨غَنَمَهُمْ وَبَقَرَهُمْ وَحَمِيرَهُمْ وَكُلَّ مَا فِي الْمَدِينَةِ وَمَا فِي
الْحَقْلِ أَخَذُوهُ. ٢٩وَسَبَوْا وَنَهَبُوا كُلَّ ثَرْوَتِهِمْ وَكُلَّ أَطْفَالِهِمْ وَنِسَاءَهُمْ وَكُلَّ مَا فِي الْبُيُوتِ.
٣٠فَقَالَ يَعْقُوبُ لِشَمْعُونَ وَلاَوِي: «كَدَّرْتُمَانِي بِتَكْرِيهِكُمَا إِيَّايَ عِنْدَ سُكَّانِ الأَرْضِ الْكَنْعَانِيِّينَ
وَالْفِرِزِّيِّينَ وَأَنَا نَفَرٌ قَلِيلٌ. فَيَجْتَمِعُونَ عَلَيَّ وَيَضْرِبُونَنِي فَأَبِيدُ أَنَا وَبَيْتِي». ٣١فَقَالاَ: «أَنَظِيرَ
زَانِيَةٍ يَفْعَلُ بِأُخْتِنَا؟».

ومثله ما فعله كل من بني بنيامين وبني إسرائيل بالطرف الآخر رغم القرابة اللصيقة التي تربط بينهم، إذ أفنى كل منهم من خصمه عشرات الألوف، وأعمل السيف في جميع سكان المدن التي دخلها، وكل ذلك بسبب اعتداء بضعة أشخاص من بني بنيامين على سُرِّيَّة رجل من بني إسرائيل (قضاة/ ١٩- ٢٠). ولنقرأ فقط هذه الفقرة التي يختم بها المؤلف الرواية: «٤٨ وَرَجَعَ رِجَالُ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى بَنِي بَنْيَامِينَ وَضَرَبُوهُمْ

بحَدِّ السَّيْفِ مِنَ الْمَدِينَةِ بِأَسْرِهَا حَتَّى الْبَهَائِمَ حَتَّى كُلَّ مَا وُجِدَ وَأَيْضاً جَمِيعُ الْمُدُنِ الَّتِي وُجِدَتْ أَحْرَقُوهَا بِالنَّارِ». ومن ذلك الوادى ما فعله النبى إيليا حين ذبح كلَّ كهان البعل بالسيف، وعددهم أربعمائة وخمسون (كما جاء فى الفقرة ٢٢ من الإصحاح التالى)، لم يُبْق منهم على أحد: «٣١ثُمَّ أَخَذَ إِيلِيَّا اثْنَيْ عَشَرَ حَجَراً، بِعَدَدِ أَسْبَاطِ بَنِي يَعْقُوبَ (الَّذِي كَانَ كَلاَمُ الرَّبِّ إِلَيْهِ: [إِسْرَائِيلَ يَكُونُ اسْمُكَ]) ٣٢وَبَنَى الْحِجَارَةَ مَذْبَحاً بِاسْمِ الرَّبِّ، وَعَمِلَ قَنَاةً حَوْلَ الْمَذْبَحِ تَسَعُ كَيْلَتَيْنِ مِنَ الْبِزْرِ. ٣٣ثُمَّ رَتَّبَ الْحَطَبَ وَقَطَّعَ الثَّوْرَ وَوَضَعَهُ عَلَى الْحَطَبِ وَقَالَ: [امْلأُوا أَرْبَعَ جَرَّاتٍ مَاءً وَصُبُّوا عَلَى الْمُحْرَقَةِ وَعَلَى الْحَطَبِ] ٣٤ثُمَّ قَالَ: [ثَنُّوا] فَثَنَّوْا. وَقَالَ: [ثَلِّثُوا] فَثَلَّثُوا. ٣٥فَجَرَى الْمَاءُ حَوْلَ الْمَذْبَحِ وَامْتَلأَتِ الْقَنَاةُ أَيْضاً مَاءً. ٣٦وَكَانَ عِنْدَ إِصْعَادِ التَّقْدِمَةِ أَنَّ إِيلِيَّا النَّبِيَّ تَقَدَّمَ وَقَالَ: [أَيُّهَا الرَّبُّ إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَإِسْرَائِيلَ، لِيُعْلَمِ الْيَوْمَ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ فِي إِسْرَائِيلَ، وَأَنِّي أَنَا عَبْدُكَ، وَبِأَمْرِكَ قَدْ فَعَلْتُ كُلَّ هَذِهِ الأُمُورِ. ٣٧اسْتَجِبْنِي يَا رَبُّ اسْتَجِبْنِي، لِيَعْلَمَ هَذَا الشَّعْبُ أَنَّكَ أَنْتَ الرَّبُّ الإِلَهُ، وَأَنَّكَ أَنْتَ حَوَّلْتَ قُلُوبَهُمْ رُجُوعاً] .٣٨فَسَقَطَتْ نَارُ الرَّبِّ وَأَكَلَتِ الْمُحْرَقَةَ وَالْحَطَبَ وَالْحِجَارَةَ وَالتُّرَابَ، وَلَحَسَتِ الْمِيَاهَ الَّتِي فِي الْقَنَاةِ. ٣٩فَلَمَّا رَأَى جَمِيعُ الشَّعْبِ ذَلِكَ سَقَطُوا عَلَى وُجُوهِهِمْ وَقَالُوا: «الرَّبُّ هُوَ اللَّهُ! الرَّبُّ هُوَ اللَّهُ!»40 .فَقَالَ لَهُمْ إِيلِيَّا: «أَمْسِكُوا أَنْبِيَاءَ الْبَعْلِ وَلاَ يُفْلِتْ مِنْهُمْ رَجُلٌ». فَأَمْسَكُوهُمْ، فَنَزَلَ بِهِمْ إِيلِيَّا إِلَى نَهْرِ قِيشُونَ وَذَبَحَهُمْ هُنَاكَ» (الملوك الأول/ ١٨). ومثلما صنع إيليا صنع أيضًا ياهو بن شافاط، الذى أقامه النبى أليشاع ملكا على بنى إسرائيل وحرّضه عى استئصال بيت أحآب على بكرة أبيه، فقام بالواجب، ثم زاد فأباد جميع عبّاد البعل وكهنته بعد أن خدعهم وجمعهم فى المعبد الوثني متظاهرًا أنه هو أيضًا من عبّاده ثم قتلهم لم يُفلِت منهم رجلا (الملوك الثاني/ ٩). ومنه ما فعله بنو إسرائيل ببني يهوذا إخوتهم فى النص التالي من الإصحاح الثامن والعشرين من سفر «الأيام الثاني»: « ١كَانَ آحَازُ ابْنَ عِشْرِينَ سَنَةً حِينَ مَلَكَ وَمَلَكَ سِتَّ عَشَرَةَ سَنَةً فِي أُورُشَلِيمَ وَلَمْ يَفْعَلِ الْمُسْتَقِيمَ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ كَدَاوُدَ أَبِيهِ ٢بَلْ سَارَ فِي طُرُقِ مُلُوكِ إِسْرَائِيلَ وَعَمِلَ أَيْضاً تَمَاثِيلَ مَسْبُوكَةً لِلْبَعْلِيمِ. ٣وَهُوَ أَوْقَدَ فِي وَادِي ابْنِ هِنُّومَ وَأَحْرَقَ بَنِيهِ بِالنَّارِ حَسَبَ رَجَاسَاتِ الأُمَمِ الَّذِينَ طَرَدَهُمُ الرَّبُّ مِنْ أَمَامِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. ٤وَذَبَحَ وَأَوْقَدَ عَلَى الْمُرْتَفَعَاتِ وَعَلَى التِّلاَلِ وَتَحْتَ كُلِّ شَجَرَةٍ خَضْرَاءَ. ٥فَدَفَعَهُ الرَّبُّ إِلَهُهُ لِيَدِ مَلِكِ أَرَامَ فَضَرَبُوهُ وَسَبُوا مِنْهُ سَبْياً عَظِيماً وَأَتَوْا بِهِمْ إِلَى دِمَشْقَ. وَدُفِعَ أَيْضاً لِيَدِ مَلِكِ إِسْرَائِيلَ فَضَرَبَهُ ضَرْبَةً عَظِيمَةً. ٦وَقَتَلَ فَقْحُ بْنُ رَمَلْيَا فِي يَهُوذَا مِئَةً وَعِشْرِينَ أَلْفاً فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ - الْجَمِيعُ بَنُو بَأْسٍ - لأَنَّهُمْ تَرَكُوا الرَّبَّ إِلَهَ آبَائِهِمْ. ٧وَقَتَلَ زِكْرِي جَبَّارُ أَفْرَايِمَ مَعْسِيَّا ابْنَ الْمَلِكِ وَعَزْرِيقَامَ رَئِيسَ الْبَيْتِ وَأَلْقَانَةَ ثَانِيَ الْمَلِكِ. ٨وَسَبَى بَنُو إِسْرَائِيلَ مِنْ

إخْوَتِهِمْ مِئَتَيْ أَلْفٍ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْبَنَاتِ وَنَهَبُوا أَيْضاً مِنْهُمْ غَنِيمَةً وَافِرَةً وَأَتَوا بِالْغَنِيمَةِ إِلَى السَّامِرَةِ». ومنه كذلك ما فعلته يهوديت الأرملة اليهودية الجميلة التى ذهبت إلى معسكر الأشوريين وعملت على إغراء قائدهم الحربى بما تغرى به الأنثى الرجال وسقته خمرا حتى فقد وعيه، ثم احتزَّت رأسه وهربت من المعسكر إلى قومها...إلخ. وبسببها انتصر بنو إسرائيل بعد أن كانوا قد أزمعوا الاستسلام لأولئك الأعداء كعادتهم فى كثير من الأحوال! (انظر سفر «يهوديت» فى النسخة الكاثوليكية من الكتاب المقدس). أَذْكُر هذا على علاّته بغض النظر عن تاريخية القصة أو خياليتها، فإن دارسى الكتاب المقدس يشكّون فى صحة هذه الواقعة ويَرَوْنها حكايةً مصنوعة (انظر مقدمة سفر «يهوديت» فى الترجمة الكاثوليكية للكتاب المقدس).

على أن الأمر لا يقف عند هذا الحد، فهناك الأمنيات التى يتمنّى بنو إسرائيل وقوعها بالأمم الأخرى، وهى أمنياتٌ بشعةٌ تكشف ما فى قلوبهم من أحقاد لا ينطفئ لها لَظًى. ولنأخذ فقط بعض ما ينوبنا نحن المصريين من هذا الحب، ولنقرأ ما جاء فى نبوءة أَشَعْيَا فى الإصحاح التاسع عشر: «١وَحْيٌ مِنْ جِهَةِ مِصْرَ: «هُوَذَا الرَّبُّ رَاكِبٌ عَلَى سَحَابَةٍ سَرِيعَةٍ وَقَادِمٌ إِلَى مِصْرَ فَتَرْتَجِفُ أَوْثَانُ مِصْرَ مِنْ وَجْهِهِ وَيَذُوبُ قَلْبُ مِصْرَ دَاخِلَهَا. ٢وَأُهَيِّجُ مِصْرِيِّينَ عَلَى مِصْرِيِّينَ فَيُحَارِبُونَ كُلُّ وَاحِدٍ أَخَاهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ: مَدِينَةٌ مَدِينَةً وَمَمْلَكَةٌ مَمْلَكَةً. ٣وَتُهْرَاقُ رُوحُ مِصْرَ دَاخِلَهَا. وَأُفْنِي مَشُورَتَهَا فَيَسْأَلُونَ الأَوْثَانَ وَالْعَازِفِينَ وَأَصْحَابَ التَّوَابِعِ وَالْعَرَّافِينَ. ٤وَأُغْلِقُ عَلَى الْمِصْرِيِّينَ فِي يَدِ مَوْلًى قَاسٍ فَيَتَسَلَّطُ عَلَيْهِمْ مَلِكٌ عَزِيزٌ يَقُولُ السَّيِّدُ رَبُّ الْجُنُودِ. ٥«وَتُنَشَّفُ الْمِيَاهُ مِنَ الْبَحْرِ وَيَجِفُّ النَّهْرُ وَيَيْبَسُ. ٦وَتُنْتِنُ الأَنْهَارُ وَتَضْعُفُ وَتَجِفُّ سَوَاقِي مِصْرَ وَيَتْلَفُ الْقَصَبُ وَالأَسَلُ. ٧وَالرِّيَاضُ عَلَى حَافَةِ النِّيلِ وَكُلُّ مَزْرَعَةٍ عَلَى النِّيلِ تَيْبَسُ وَتَتَبَدَّدُ وَلاَ تَكُونُ. ٨وَالصَّيَّادُونَ يَئِنُّونَ وَكُلُّ الَّذِينَ يُلْقُونَ شِصّاً فِي النِّيلِ يَنُوحُونَ. وَالَّذِينَ يَبْسُطُونَ شَبَكَةً عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ يَحْزَنُونَ ٩وَيَخْزَى الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الْكَتَّانَ الْمُمَشَّطَ وَالَّذِينَ يَحِيكُونَ الأَنْسِجَةَ الْبَيْضَاءَ. ١٠وَتَكُونُ عُمُدُهَا مَسْحُوقَةً وَكُلُّ الْعَامِلِينَ بِالأُجْرَةِ مُكْتَئِبِي النَّفْسِ. ١١«إِنَّ رُؤَسَاءَ صُوعَنَ أَغْبِيَاءُ! حُكَمَاءُ مُشِيرِي فِرْعَوْنَ مَشُورَتُهُمْ بَهِيمِيَّةٌ. كَيْفَ تَقُولُونَ لِفِرْعَوْنَ: أَنَا ابْنُ حُكَمَاءَ ابْنُ مُلُوكٍ قُدَمَاءَ. ١٢فَأَيْنَ هُمْ حُكَمَاؤُكَ؟ فَلْيُخْبِرُوكَ. لِيَعْرِفُوا مَاذَا قَضَى بِهِ رَبُّ الْجُنُودِ عَلَى مِصْرَ. ١٣رُؤَسَاءُ صُوعَنَ صَارُوا أَغْبِيَاءَ. رُؤَسَاءُ نُوفَ انْخَدَعُوا. وَأَضَلَّ مِصْرَ وُجُوهُ أَسْبَاطِهَا. ١٤مَزَجَ الرَّبُّ فِي وَسَطِهَا رُوحَ غَيٍّ فَأَضَلُّوا مِصْرَ فِي كُلِّ عَمَلِهَا كَتَرَنُّحِ السَّكْرَانِ فِي قَيْئِهِ. ١٥فَلاَ يَكُونُ لِمِصْرَ عَمَلٌ يَعْمَلُهُ رَأْسٌ أَوْ ذَنَبٌ نَخْلَةٌ أَوْ أَسَلَةٌ. ١٦فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ تَكُونُ مِصْرُ كَالنِّسَاءِ فَتَرْتَعِدُ وَتَرْتَجِفُ مِنْ هَزَّةِ يَدِ رَبِّ الْجُنُودِ الَّتِي يَهُزُّهَا عَلَيْهَا.

١٧«وَتَكُونُ أَرْضُ يَهُوذَا رُعْباً لِمِصْرَ. كُلُّ مَنْ تَذَكَّرَهَا يَرْتَعِبُ مِنْ أَمَامِ قَضَاءِ رَبِّ الْجُنُودِ الَّذِي يَقْضِي بِهِ عَلَيْهَا». ١٨«فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ فِي أَرْضِ مِصْرَ خَمْسُ مُدُنٍ تَتَكَلَّمُ بِلُغَةِ كَنْعَانَ وَتَحْلِفُ لِرَبِّ الْجُنُودِ يُقَالُ لإِحْدَاهَا «مَدِينَةُ الشَّمْسِ». ١٩فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ مَذْبَحٌ لِلرَّبِّ فِي وَسَطِ أَرْضِ مِصْرَ وَعَمُودٌ لِلرَّبِّ عِنْدَ تُخْمِهَا. ٢٠فَيَكُونُ عَلاَمَةً وَشَهَادَةً لِرَبِّ الْجُنُودِ فِي أَرْضِ مِصْرَ. لأَنَّهُمْ يَصْرُخُونَ إِلَى الرَّبِّ بِسَبَبِ الْمُضَايِقِينَ فَيُرْسِلُ لَهُمْ مُخَلِّصاً وَمُحَامِياً وَيُنْقِذُهُمْ. ٢١فَيُعْرَفُ الرَّبُّ فِي مِصْرَ وَيَعْرِفُ الْمِصْرِيُّونَ الرَّبَّ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ وَيُقَدِّمُونَ ذَبِيحَةً وَتَقْدِمَةً وَيَنْذُرُونَ لِلرَّبِّ نَذْراً وَيُوفُونَ بِهِ. ٢٢وَيَضْرِبُ الرَّبُّ مِصْرَ ضَارِباً فَشَافِياً فَيَرْجِعُونَ إِلَى الرَّبِّ فَيَسْتَجِيبُ لَهُمْ وَيَشْفِيهِمْ». ٢٣«فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ تَكُونُ سِكَّةٌ مِنْ مِصْرَ إِلَى أَشُّورَ فَيَجِيءُ الأَشُّورِيُّونَ إِلَى مِصْرَ وَالْمِصْرِيُّونَ إِلَى أَشُّورَ وَيَعْبُدُ الْمِصْرِيُّونَ مَعَ الأَشُّورِيِّينَ. ٢٤فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ إِسْرَائِيلُ ثُلْثاً لِمِصْرَ وَلأَشُّورَ بَرَكَةً فِي الأَرْضِ ٢٥بِهَا يُبَارِكُ رَبُّ الْجُنُودِ قَائِلاً: مُبَارَكٌ شَعْبِي مِصْرُ وَعَمَلُ يَدَيَّ أَشُّورُ وَمِيرَاثِي إِسْرَائِيلُ».

(ملاحظة: هذه المادة اشترك فى كتابتها ثلاثة أشخاص، لكني جريت على ما يجري عليه الكلام فى مثل هذه الظروف عادة، إذ قلت: «الكاتب»، وليس «الكتّاب» على أساس أن كلا منهم استقلّ بجزء من المادة، فمناقشتي لأي شيء فيها إذن هو مناقشة للكاتب الفرد الذي كتبه فقط لا لجميع من اشتركوا فى كتابة المادة كلها).

# كتاب أخبار نيل مصر لابن العماد الأقفهسي (٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)
## قراءة نقدية

أ. أحمد عبد الباسط حامد(*)

«مصر هبة النيل» مقولةٌ قالها أبو التاريخ هيرودوت، وانتصر لها أقوامٌ رأوا أن الفضلَ فيما وصل إليه المصريون يرجع إلى تلك البيئة الجغرافية المتميزة؛ فمصر هبة النيل، وحضارتها من ثمار البيئة الطبيعية، ولولا هذا الوطن الصالح ما قامت لمصر حضارة، ولا كان للمصريين ذكرٌ في التاريخ.

بينما يرى آخرون أن «مصر هبة المصريين»؛ فالنيل شأنه شأن أيِّ قوة طبيعية أخرى، يمكنه أن يخلق كما يمكنه أن يدمر، والإنسان وحده هو الذي يستطيع تحويل قوى التدمير إلى شيءٍ صالح له ولبيئته. وقد استطاع المصريون الأوائل أن يسيطروا على تلك القوة الطبيعية (النيل)، ونجحوا في أنْ يحوّلوا تلك الأحراش والمستنقعات إلى حقولٍ وجداول وسدود، ومضوا به نحو مجتمع مدنيٍّ.

وهناك فريقٌ ثالث يرى رأيًا وسطًا؛ حيث يتقبل القولين معًا: «مصر هبة النيل» و«مصر هبة المصريين» دون تعارض بينهما.

ففي مصر وُجدت البيئة الطبيعية المناسبة، كما وُجِد مَن استطاع استغلال هذه البيئة أحسن استغلال وتوجيهها الوجهة النافعة؛ فالبيئة المصرية والإنسان المصري قد استطاعا معًا في تمازج تام أن ينهضا بهذا الوطن الذي نعيش فيه[١].

وقِدْمًا ارتبطت حياة المصريين بالنيل ارتباطًا وثيقًا، فجعلوه محطَّ أنظارهم وعنايتهم وتقديرهم، بل بلغ من حُبِّهم إيّاه وإعزازهم له أن قدّسوه وألّهوه، ونشأ لديهم اعتقاد بأن النيل ينبع من النهر السَّماوي المحيط بالعالم عند انعطافه ناحية الجنوب، وأطلقوا عليه اسم «حابي».

ولم يكن المصريون في العصر الإسلامي أقلَّ اهتمامًا بالنيل من ذي قبل؛ فلقد أدركوا جيدًا أن النيل مصدرُ الخير والبركة والحياة لهم ولبلدهم الطيب، فأعطوه كل اهتمامٍ وعُنوا به عنايةً كبيرة بدراسته ووصفه، ورصد أوقات فيضانه، وأقاموا المقاييس لتتبع مقادير زيادته ونقصانه؛ بل وأقاموا النظم لربط السنة الهجرية بالسنة الشمسية

---

(*) باحث بمركز تحقيق التراث، بدار الكتب والوثائق المصرية.

(١) حول هذا الموضوع انظر: محمد حمدي المناوي: نهر النيل في المكتبة العربية. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٦م. ص ٧ ـ ٩.

التي تسير بدورها مع مواعيد فيضان النيل.

لذا لم يكن من الغريب أن نجد عددًا كبيرًا من الجغرافيين[١]، والمؤرخين[٢]، والرحالة[٣] يؤلفون الكتب والفصول للتأريخ لنهر النيل، أو لوصف ودراسة فروعه وترعه وخلجانه وجسوره وقنواته وقناطره ومقاييسه.

* * *

وقد ظهر في الفترة المماليكية في مصر (٦٤٨ـ ٩٢٣هـ) عددٌ غير قليل من المؤلفات التي جعلت من نهر النيل موضوعها الأساسي، تحدث فيها أصحابها عن نقاط معينة، مثل: فضل نهر النيل، ذكره في القرآن الكريم والسنة النبوية، والمكان الذي ينبع منه، ورحلته من منبعه حتى مصبه، ومقاييسه، وخراجه، وما كان يقام عند وفائه من أعياد ... إلى غير ذلك من موضوعات شديدة الصلة به.

ومن تلك المؤلفات رسالة «نيل مصر وأهرامها» لشهاب الدين أبي العباس أحمد ابن عماد بن يوسف بن عبد النبي، المعروف بابن العماد الأقفهسي (٧٥٠ ـ ٨٠٨هـ / ١٣٤٩ ـ ١٤٠٦م)، وهي رسالة طريفة في موضوعها، فرغ من تأليفها سنة ٧٨٠هـ[٤]، وقد قامت بتحقيقها مؤخرًا الباحثتان: الدكتورة/ لبيبة إبراهيم مصطفى، والأستاذة/ نعمات عباس محمد، في طبعة فاخرة بمركز تحقيق التراث، بدار الكتب المصرية ـ تحت عنوان «كتاب أخبار نيل مصر». وقد اعتمدتا في تحقيقها علي نسختين خطيتين بدار الكتب المصرية، وهما:

---

(١) مثل: محمد بن موسى الخوارزمي، وكتابه «صورة الأرض»؛ وأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي، وكتابه «البلدان»؛ وأبي علي أحمد بن عمر، المعروف بابن رسته، وكتابه «الأعلاق النفيسة»؛ ويحيى بن سيرابيون، المعروف بسهراب، وكتابه «عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة»؛ وأبي القاسم محمد بن حوقل، وكتابه «صورة الأرض»؛ وشهاب الدين أحمد بن يحيى، المعروف بابن فضل الله العمري، وكتابه «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار».

(٢) مثل: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، والمعروف بابن عبد الحكم، وكتابه «فتوح مصر وأخبارها»؛ وأبي الحسن علي بن الحسين، المعروف بالمسعودي، وكتابه «مروج الذهب ومعادن الجوهر»؛ والحسن بن إبراهيم بن الحسن، المعروف بابن زولاق، وكتابه «فضائل مصر وأخبارها»؛ وتقي الدين أحمد بن علي المقريزي، وكتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»؛ وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، وكتابه «كوكب الروضة في تاريخ النيل وجزيرة الروضة».

(٣) مثل: رحلة أبي الحسين محمد بن أحمد الكناني، المعروف بابن جبير؛ وموفق الدين أبي محمد عبد اللطيف بن يوسف، المعروف بعبد اللطيف البغدادي، ورحلته «الإفادة والاعتبار»؛ وشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبدالله اللواتي، المعروف بابن بطوطة، ورحلته المسماة «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار».

(٤) ذكر ذلك ابن العماد في رسالته تلك أثناء حديثه عن حائط المجوز، ص ٦٦: «وأثر هذا الحائط موجود إلى هذا الوقت، وهو سنة ثمانين وسبعمائة، ويعرف بحائط المجوز». كما جزم به يوسف إليان سركيس في كتابه «معجم المطبوعات العربية والمعربة»، ج١/ ٤٦٢.

١ - نسخة رقم ٤٧١ الزكية، نسخت سنة ٨٩٩هـ، ولم يرد بها ذكر للناسخ، واتُّخِذت أصلاً.

٢ - نسخة رقم ٩ جغرافيا حليم، قام بنسخها مصطفى بن عبد الله سنة ١٠٧٧هـ، واتُّخِذت نسخة مساعدة.

وقد قُدِّم التحقيق بـ «دراسة وتقديم» من إعداد الدكتورة/ لبيبة إبراهيم مصطفى، تناولت فيها الحديث عن محاولات المصريين القدماء ثم اليونان ثم العرب لاستكشاف نهر النيل، معتمدة في جلِّ ذلك على كتاب «نهر النيل» لمؤلفه محمد عوض محمد.

ثم تحدثت بعد ذلك عمَّا شاع من حكايات تشوبها الخرافات والأساطير حول النيل، في كتب الجغرافيين والمؤرخين في العصر المماليكي، وعمَّا ذُكِر بها من قصص ديني أو حديث نبوي أو أثر صحابي مما يعطي للنيل قداسة وأهمية.

ثم تحدثت أخيرًا عن فيضان نهر النيل وبلوغه الزيادة، أو نقصان مائه عن حد الوفاء، وعن مقاييس النيل الموجودة بمصر، وبيان سبب خضرة مياهه.

تأتي بعد ذلك مباشرة مقدمة التحقيق من إعداد الباحثة نفسها، حيث بدأت بالترجمة لابن العماد الأقفهسي وذكر بعض مؤلفاته، تلا ذلك الحديث عن الرسالة وأهميتها، ووصف النسختين الخطيتين اللتين اعتُمد عليهما في التحقيق، ثم الحديث عن مصادر المخطوطة ومنهج المؤلف فيها، ثم يأتي ـ أخيرًا ـ منهج التحقيق، ويتلخص فيما يلي:

١- اعتماد نسخة الزكية «ز» أصلا، ونسخة حليم «ح» نسخة مساعدة.

٢- المقابلة بين النسختين، وإثبات الفروق في هوامش الصفحات.

٣- تصويب الأخطاء، وإثبات الساقط من المتن بين حاصرتين.

٤- مراجعة النص على معظم المصادر التي نقل عنها المؤلف، والتي ذكرها صريحة في مواضعها، وإثبات الفروق في الهوامش.

٥- الترجمة للأعلام الواردة في المتن.

٦- التعريف بالأماكن والبلدان والمواقع والمصطلحات.

٧- تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

٨- تزويد الكتاب بملحق في نهاية المتن يضم عددًا من الخرائط المثبت عليها

المعالم الجغرافية والأماكن التي أوردها المؤلف في الرسالة.

وتُختم مقدمة التحقيق بنماذج مصورة من النسختين الخطيتين.

* * *

يأتي بعد ذلك متن الرسالة، وهي تشتمل على مقدمةٍ وفصلين: أما المقدمة فقد بيَّن فيها ابن العماد الدافع له على التأليف؛ حيث يقول:

«ولما كان إقليم مصر مشتملاً على فوائد وأمور عجيبة - استخرتُ الله تعالى في أن أجمع فيه من نفيس الغرائب ما لا ينبغي لذوي العلم إهمالها، ولا لساكن مصر إغفالها وكيف وكلُّهم - أو أكثرهم - لو سُئل عن نهر النيل: من أين يخرج من الأرض؟ وفي أي مكان يذهب؟ ولو سُئل عن طوله، وعن سبب تكدّره وخضرته في وقت الزيادة، ومن أين تمده الزيادة؟ وفي أي مكان تذهب زيادته إذا نقص؟ - لما أجاب عن ذلك. وأنا إن شاءَ اللهُ مبيِّن لجميع ذلك، قاصدًا فيه الاختصار .......»

ثم ينتقل إلى موضوعه مباشرةً، فيتحدث في الفصل الأول عن فضائل نهر النيل ومصر من خلال الروايات المختلفة في الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، ومَنْ نزل مصر من الأنبياء والمرسلين، وغيرهم من عظماء الرجال، وما فيها من مواضع مقدّسة، وما في النيل من أعاجيب من أنواع الحيوان والسمك.

ثم يأتي الفصل الثاني من الكتاب، والذي ينقسم بدوره إلى فصول أخرى متفاوتة الحجم، وهي:

١- فصل في بيان المكان الذي يخرج أصل النيل منه.

٢- فصل في كُورَةِ أسيوط وجبل أبي فائدة الذي على النيل.

٣- فصل في الأهرام.

٤- فصل في الحائط الممتدة بالجانب الشرقي عن النيل (حائط العجوز).

٥- فصل في المقاييس الموضوعة بمصر لمعرفة زيادة النيل ونقصانه منه.

٦- فصل في زيادة النيل.

٧- فصل في المكان الذي يذهب فيه ماءُ النيل.

٨- **فصل في الكلام على الأنهار الثلاثة: جيحون، وسيحون، والفرات.**

٩- **فصل في الفرق بين النهر والبحر.**

١٠- **فصل في الماء الذي ينبع من الأرض.**

ثم يختم ابن العماد رسالته ببحث فقهي في الماء الذي يجوز التطهّر به وما لا يجوز.

تلك نظرة عامة على محتوى الرسالة، وما تضمنته من مواضيع وأفكار.

وقد قامت المحققتان بعمل كشافات تحليلية في نهاية الرسالة، مرتبة على هذا النحو:

١- كشاف الأعلام.

٢- كشاف الأمم والشعوب والقبائل والفرق والجماعات.

٣- كشاف الأماكن والبلدان.

٤- كشاف الألفاظ الاصطلاحية.

٥- كشاف بأسماء الكتب الواردة في النص.

٦- كشاف الآيات القرآنية.

٧- كشاف الأحاديث النبوية.

وأخيرًا ينتهي التحقيق بـ :

١- مصادر ومراجع التحقيق (المخطوطات ـ المصادر العربية المطبوعة ـ المراجع العربية).

٢- فهرس الموضوعات.

إلى هنا أراني قد وفَّيْتُ في التعريف بالرسالة، ومنهج التحقيق الذي اتبعته المحققتان الفضليان، في محاولةٍ منهما لإخراج المتن في أقرب صورةٍ أرادها مؤلفه له.

* * *

**والآن حان لي أن أذكرَ ما وقع فيه التحقيق من عثرات وزلات، عسى أن يتمَّ استدراكها فيما بعد:**

١- جاء عنوان الرسالة على الغلاف «**كتاب أخبار نيل مصر**»، وهو عنوانٌ اجتهادي من المحققتين، جِيء به معبّرًا عن مضمون الرسالة فقط.

فقد جاء العنوان على النسختين الخطيتين اللتين اعتُمد عليها في التحقيق هكذا:

«كتاب يذكر فيه نيل مصر، من أين يخرج من الأرض، وفي أي مكانٍ يذهب، وسبب تكدّره وخضرته في وقت الزيادة، ومن أين تمده الزيادة، وفي أيِّ مكان تذهب زيادته إذا نقص»؛ ومن ثم فقد اجتهدت المحققتان في أن يكون العنوان مختصرًا من هذا كلِّه، ومعبّرًا في الوقت نفسه عن مضمون الرسالة.

لكن الواقع يخالف ذلك؛ فإن أقدم نسخة موجودة للرسالة ـ كما سيأتي ـ والتي تم الفراغ منها في رمضان سنة ٧٨١هـ ـ جاء عنوانها «نيل مصر وأهرامها».

ولما كانت هذه النسخة أقدم النسخ الموجودة، وقد كُتِبت في حياة المؤلِّف، بل وبعد تأليفه لهذه الرسالة بعام واحد ـ فيمكن اعتبارها المخطوط الأصلي؛ ومن ثم يكون العنوان الصحيح الذي وضعه ابن العماد لمؤلَّفه هو «نيل مصر وأهرامها» وليس «كتاب أخبار نيل مصر».

٢- جاء في مقدمة التحقيق، ص١٥، ما نصه[1]:

«أما عن مؤلفاته فهي عديدة، منها: التعقبات على المهمات، وشروح المنهاج، وأحكام المساجد، وأحكام النكاح، وآداب الطعام، والإبريز فيما يقدم على موت التجهيز، القول التام في أحكام المأموم والإمام، وموقف المأموم والإمام، وشرح العمدة، والأربعين النووية، والبردة، والتبيان فيما يحل ويحرم من الحيوان، والتبيان في آداب حملة القرآن، والاقتصاد في كفاية العقاد، وكشف الأسرار، والدرة الفاخرة، والآخرة، وقصيدة نظم الدرر في هجرة خير البشر، وآداب دخول الحمام، ونظم التذكرة لابن الملقن في علوم الحديث وشرحها، وأخبار نيل مصر، والبيان التقريري في تخطئة الكمال الدميري، والمواطن التي تباح فيه الغيبة، والدماء المجبورة، والأماكن التي تؤخر فيها الصلاة عن أول وقت، والدر النفيس في النجاسات العفو عنها».

يلاحظ مما سبق ما يلي:

أ- لم يُتَّبع في ترتيب تلك المؤلَّفات أيّ منهج علمي؛ فلم تُرتّب حسب الترتيب الهجائي، أو حسب التصنيف الموضوعي، أو حسب تأريخ التأليف ... أوغير ذلك من أنواع الترتيب.

(١) آثرتُ الإتيان بالنص كاملاً كما ذُكِر في مقدمة التحقيق؛ مشاركة من القارئ فيما سأورده من ملاحظات.

ب- جاءت بعض هذه العناوين مبهمة وبها أخطاء، بل وغير صحيحة؛ وإنما ذلك راجعٌ إلى أن المحققتين لم تعتمدا على المراجع التي من شأنها توثيق العنوان ونسبته إلى مؤلفه، فقط اعتمدتا على ما ذكره ابن حجر في «المجمع المؤسس»، والسخاوي في «الضوء اللامع»، مثال ذلك:

- شروح المنهاج: كذا ذُكر، وإنما الصواب أن لابن العماد شرحين فقط على كتاب منهاج الطالبين للنووي: كبير، ويسمّى «البحر العجاج في شرح المنهاج»، وصغير يسمّى «التوضيح في شرح منهاج الطالبين».
- أحكام المساجد: كذا ذُكر، و إنما اسمه «تسهيل المقاصد لزوار المساجد». وهو مطبوع[1].
- أحكام النكاح: كذا ذُكر، وإنما اسمه «توقيف الحكام على غوامض الأحكام». وهو مطبوع[2].
- الإبريز فيما يقدم على موت التجهيز: كذا ذُكر، اعتمادًا على ما ذكر - خطأً - في «الضوء اللامع»، وإنما الصواب «الإبريز فيما يقدم على مؤنة التجهيز».
- التبيان في آداب حملة القرآن: كذا ذُكر، ومعلوم أن هذا الكتاب من تأليف يحيى ابن شرف النووي، وإنما نظمه ابن العماد وسماه «تحفة الإخوان في نظم التبيان في آداب حملة القرآن».
- الاقتصاد في كفاية العقاد: كذا ذُكر، اعتمادًا على ما ذُكر - خطأً - في «الضوء اللامع»، وإنما الصواب «الاقتصاد في كفاية الاعتقاد».
- آداب دخول الحمام: كذا ذُكر، وإنما اسمه «القول التمام في آداب دخول الحمام».

ج - لم تُشر المحققتان إلى ما طبع من هذه المؤلفات، وما الذي لا يزال مخطوطًا، وما المفقود منها. وكان الأَوْلى بهما أن توضحا ذلك.

د - أغفلت المحققتان كثيرًا من مؤلفات ابن العماد، لا سيما التي عُرف بها واشتهر، وكان الأَوْلى بهما أن تحصرا جميع ما ألّفه ابن العماد الأقفهسي؛ مما يُعرِّف القارئ بمكانة ابن العماد العلمية، وبموسوعيته، ومن تلك الكتب:

---

(١) طبع بتحقيق أحمد فريد المزيدي، في ١٧٦ ص.

(٢) طبع بتحقيق نصير خضر سليمان الشافعي عن دار الكتب العلمية، في ٤٩٦ ص.

- إكرام مَنْ يعيش بتحريم الخمر والحشيش: طبع عن دار الصحابة (طنطا) في ٦٨ ص، سنة ٩٩١م، ثم طبع في ذيل «رفع الإلباس عن وهم الوسواس» عن دار الكتب العلمية (بيروت) عام ١٩٩٥م، بتحقيق محمد فارس، ومسعد السعدني.
- رفع الإلباس عن وهم الوسواس: طبع عن دار الكتب العربية (بيروت)، عام ١٩٩٥م، ويليه «إكرام من يعيش بتحريم الخمر والحشيش» في ٣١١ص، بتحقيق محمد فارس ومسعد السعدني.
- السر المستبان مما أودعه الله من الخواص في أجزاء الحيوان: وهو الكتاب الأم الذي اختصره ابن العماد في كتابه «التبيان فيما يحل ويحرم من الحيوان»(١)، وقد طبع الكتاب عن دار العربي للنشر والتوزيع (القاهرة)، عام ١٩٩٥م، في ٣٣٩ص، بتحقيق صابر إدريس.
- القول النبيل بذكر التطفيل: طبع عن مكتبة ابن سينا (القاهرة)، عام ١٩٨٩م، في ١٩٢ ص، بتحقيق مصطفى عاشور.
- كشف الأسرار عما خفي عن الأفكار: طبع طبعة قديمة بمطبعة يني لاجوداكس (الإسكندرية)، عام ١٨٩٧م، في ٢١٥ ص.

٣- جاء في الحديث عن الرسالة وأهميتها، ص ١٦ ما يلي:

«أما مخطوطة أخبار نيل مصر، فترجع أهميتها إلى أن المعلومات التي وردت بها توضِّح بجلاء أن العلماء المسلمين لم يقفوا مكتوفي الأيدي في ميدان الاستكشاف والتفسير، سواء ما كان متعلّقًا بنهر النيل، أو ببعض الظواهر الطبيعية، أو بالآثار القديمة، بل إنهم بذلوا كلَّ ما لديهم من جهد، واجتهدوا في ضوء ما لديهم من معلومات وإمكانات، ولم يكتفوا بالنقل ممن سبقوهم، بل حاولوا تفسير كل شيء على قدر استطاعتهم، وهذا يوضح المنهج العلمي للعلماء المسلمين».

قد يكون هذا صحيحًا في غير هذا المؤلَّف، لكن ابن العماد في هذه الرسالة لم يكن أكثر مِنْ ناقل؛ ففي الفصل الأول نجده عالةً على ما كتبه ابن الكندي، وابن عبد الحكم، وابن زولاق. وفي الفصل الثاني أخذ ينقل بالنص عن «مروج الذهب» للمسعودي. بل إننا نراه قد أخفق ـ كما سنرى ـ في اجتهاداته التي تعدُّ على أصابع اليد الواحدة، والتي ذكرها في هذه الرسالة.

---

(١) طبع هذا المختصر عن دار الكتب العلمية ـ بيروت، عام ١٩٩٦م، في ١٩٢ ص، بتحقيق محمد حسن إسماعيل.

يقول محمد حمدي المناوي في كتابه القيم «نهر النيل في المكتبة العربية»[(١)]:

«وكان من المنتظر وقد ألّف الأقفهسي كتابه عن النيل خاصة، أن يأتي بمعلومات جديدة أو يعالج الموضوع بتوسع مثلما عالجه المقريزي مثلاً وهو معاصر له، ولكن كل ما أورده المؤلف من معلومات نقلها عن الكتب السابقة، ففي الفصل الأول الخاص بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية اعتمد المؤلِّف على ابن عبد الحكم، والكندي، وابن زولاق، وفي الفصل الثاني لم يكن أكثر من ناقلٍ عن «مروج الذهب» للمسعودي.

ولم يتعرض الأقفهسي لوصف النيل في مصر، وخلجانه، وترعه، وما كان يقام عند وفائه من أعياد، أو يبين أثر النيل في مصر من الناحية الاقتصادية، والخراج، ونظم الزراعة والملاحة، وهي موضوعات اهتم بها مؤلِّفون سابقون له كابن مَمَّاتي، والقلقشندي أو معاصرون له كالمقريزي».

وإنني لأُرْجِعُ السبب في هذا إلى أن ابن العماد الأقفهسي عُرِف فقيهًا وإمامًا من أئمة الشافعية، ولم يُعْرف جغرافيًا أو مؤرِّخًا. كذلك لم يكن في خاطره وهو يؤلِّف رسالته تلك أنّه سيقومُ مقامَ المستكشفِ لمنابع النيل، أو المفسِّر والباحث وراء بعض الظواهر الطبيعية. بل إنّه ألَّف رسالته تلك لغرضٍ بسيط أوضحه في المقدمة، وهو مجرد تعريف المصريين عن أشياء لا تقع تحت أبصارهم، مثل: منابع النيل وفيضانه وسبب خضرته، والتعريف ببعض الأماكن كالأهرام ونحوها.

لذلك كلّه كان مِنْ الأَوْلى بالمحققتين أن تكتفيا في الحديث عن أهمية الرسالة بأنّ مؤلِّفها جمعَ نصوصَ الجغرافيين والمؤرخين السابقين عن نهر النيل في مكان واحد وهو هذه الرسالة.

٤- جاء في مقدمة التحقيق، ص ١٦، وفي معرض الحديث عن الرسالة وأهميتها - أيضًا -:

«وقد ذكر ابن العماد ذلك صراحة في عنوان المخطوطة وقال: «جمعه الشيخ شهاب الدين بن العماد الأقفهسي».

من البديهي أن هذا القول من وضع الناسخ، وليس من وضع ابن العماد الأقفهسي؛ ومما يؤكد صحة ما ذهبتُ إليه أن تكملة الجملة هي: «جمعنا الله وإياه في الجنة بمنه وكرمه، والمسلمين أجمعين. آمين آمين آمين».

---

(١) انظر: نهر النيل في المكتبة العربية، ص ٢٢٦.

ومن ثمَّ فلا يجوز الاستشهاد بها على ذلك.

٥- عدم استيفاء النسخ الخطية المختلفة للرسالة؛ الأمر الذي من شأنه إخراج النصِّ سليمًا من الأخطاء والتصحيفات، وفي أقرب صورة أرادها المؤلف له، دون الاحتياج إلى تأويلٍ لبعض الجمل والعبارات، أو إثبات ما لم يُرده المؤلف، كما وقع في هذا العمل.

فقد اعتمدت المحققتان في إخراج هذه الرسالة على نسختين خطيتين فقط بدار الكتب المصرية، هما:

١- نسخة رقم ٤٧١ الزكية.

٢- نسخة رقم ٩ جغرافيا حليم.

وقد جاءت عبارتهما لتوحي بالجزم والتأكيد على أنه لا توجد غير هاتين النسختين فقط: «توجد نسختان هما .....»[1]. هذا ما قيل، لكن الواقع يخالف ذلك أيضًا؛ ففي مصر وحدها[2] توجد ستُّ نسخ خطية للرسالة، فضلاً عن النسختين الخطيتين اللتين اعتُمد عليها في التحقيق. وهذه النسخ هي[3]:

١- **نسخة بمكتبة بلدية الإسكندرية، تحت رقم ١٦٥٧ب**: جاء عنوانها: «نيل مصر وأهرامها»، وهي أقدم النسخ على الإطلاق، تقع ضمن مجموع في ١٥ ورقة، وبها نظام التعقيبة. قال ناسخها في نهاية المخطوط: «ووافق الفراغ من تعليقه في العشر الأول من شهر رمضان المعظم من سنة أحد وثمانين وسبعمائة».

٢- **نسخة بمكتبة بلدية الإسكندرية (نسخة ثانية)، تحت رقم ٧٥٦د**: جاء عنوانها: «كتاب يُذكر فيه خبر النيل من أين يخرج من الأرض وفي أي مكان يذهب وسبب تكدره وخضرته في أيام زيادته وفي أي مكان تذهب زيادته إذا نقص»، وقد فُرِغ من كتابتها «يوم الأربعاء ثالث عشر رجب الفرد من شهور سنة ثمان وثلاثين بعد الألف من الهجرة النبوية»، وهي ضمن مجموع في ١٦ ورقة، وبها نظام التعقيبة.

٣- **نسخة بمكتبة بلدية الإسكندرية (نسخة ثالثة)، تحت رقم ٤٩٣٩د**: جاء عنوانها: «القول المفيد في النيل السعيد»، وهي أحدث النسخ، فُرغ من كتابتها سنة ١٢٦٦هـ، وتقع في ٢٨ ورقة.

---

(١) «أخبار نيل مصر» (مقدمة التحقيق)، ص ١٧.

(٢) وفي خارج مصر توجد: نسخة بمكتبة الدولة ببرلين، ذكرها بروكلمان في «تاريخ الأدب العربي»، القسم السادس، ص ٢٧٥؛ وثانية بمكتبة الحرم المكي أشار إليها الزركلي في «الأعلام»، ج١/١٨٤؛ وثالثة بمكتبة سليم أفندي شلهوب، ذكره يوسف إليان سركيس، في «معجم المطبوعات العربية والمعربة»، ج١/٤٦٢.

(٣) أرفقت في نهاية المقال نماذج مصورة من هذه المخطوطات.

**٤- نسخة بمكتبة الأزهر، تحت رقم ٤٨٨١٥ جغرافيا**: جاء عنوانها: «كتاب في ذكر بحر النيل وما يتعلق به»، وهي نسخة مدقّقة، كتبت برسم مصطفى جودجي القاطن بثغر دمياط سنة ١١٠٩هـ، وتقع في ٢٠ ورقة.

**٥- نسخة بمكتبة الأزهر (نسخة ثانية)، تحت رقم ٩٧٩٠٢ معارف عامة**: جاء عنوانها: «كتابٌ فيه فضائل النيل ومن أين منبعه»، وهي نسخة غير مؤرّخة، تنتهي بالفصل قبل الأخير «فصل: وأما الماء الذي نبع من الأرض، فهو شبيه ماء الآبار»، وتقع في ٢٤ ورقة.

**٦- نسخة بدار الكتب المصرية، تحت رقم ٥ جغرافيا حليم**: وهي النسخة الثالثة للرسالة بدار الكتب المصرية. جاء عنوانها: «هذا كتاب النيل السعيد المبارك»، وهي غير مؤرخة إلا أنها كاملة وليس بها أية خروم، كما أنَّ بها نظام التعقيبة، وتقع في ٢٠ ورقة.

٦- جاء وصف النسختين الخطيتين المعتمد عليهما في التحقيق ناقصًا، بل وغير صحيح في موضعٍ واحد:

أ- فقد ذُكِر أن عدد أوراق النسخة رقم ٤٧١ الزكية هو سبعون ورقة، وهو خطأ محض؛ لأن عدد الأوراق خمس وثلاثون ورقة، أي: سبعون صفحة. وشتان ما بين السبعين ورقة والسبعين صفحة.

ب - لم يُشَر إلى ما أصاب النسخة رقم ٤٧١ الزكية من خرمٍ، مقداره صفحتان كاملتان.

ج - لم يُشَر - كذلك - في وصف النسخة رقم ٩ جغرافيا حليم إلى ما أصابها من خرمٍ، مقداره ورقتان كاملتان.

وللأمانة فقد أشارت المحققتان إلى هذا الخرم في موضعه من المتن، إلا أنه كان من الأَوْلى بهما أن تشيرا إلى ذلك عند وصف النسختين في مقدمة التحقيق؛ حتى لا يظن بهما ظنًا سيئًا.

٧- جاء في معرض الحديث عن مصادر المخطوطة، ص١٨، ما نصه:

«كما رجع [أي: ابن العماد] إلى المعاجم اللغوية، مثل: «الخصائص» لابن جني، «الصحاح» للجوهري، «شرح مشكلات الوسيط والوجيز للغزالي» لأبي الفتوح العجلي»

وإني لأتساءل: هل يُعدُّ كتاب «الخصائص» الذي صنعه أبو الفتح عثمان بن جني معجمًا لغويًا مثله مثل «الصحاح» للجوهري؟!، وهل يُعدُّ كتابيّ «الوسيط» و «الوجيز» في الفقه الشافعي لمؤلفهما حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، وشرحهما لأبي الفتوح أسعد ابن محمود العجلي - معجمًا لغويًا؟!. لا جرم أن هذا هو الخطأ الكبير.

٨- جاء - أيضًا - في معرض الحديث عن مصادر المخطوطة، ص١٨: ما نصه:

«ويبدو أنه [أي: ابن العماد] رجع إلى كتبٍ أخرى للكندي غير موجودة بين أيدينا الآن».

قد يكون هذا محتملاً، لكنَّ الأمرَ المؤكّد هو أن ابن العماد حينما يذكر الكندي في هذه الرسالة فإنما يعني ابنه: عمر بن محمد بن يوسف بن يعقوب الكندي، وكتابه «فضائل مصر المحروسة».

وقد تتبعتُ ما ذكره ابن العماد في هذه الرسالة منسوبًا للكندي، فوجدتُه مذكورًا بالنص في «فضائل مصر المحروسة» لابن الكندي.

فقط كان هذا يتطلب من المحققتين نظرةً سريعة على ما ذكره ابن العماد، ومقارنته بما ذُكِر في «فضائل مصر المحروسة» لابن الكندي، لتتأكدا من هذا.

٩- أغفلت المحققتان توثيق كثير من النصوص المصدرية التي ذكرها المؤلِّف صراحة ونصَّ عليها، بل وذَكَرَ - أيضًا - الموضع الذي نقل منه، لاسيما وهي مطبوعة، وبين أيدينا الآن، مثال ذلك:

أ- جاء في ص٣٧ (وهي بداية الفصل الأول)، س٦:

«قال البغوي في تفسير هذه الأنهار الأربعة: تخرج من نهر الكوثر .....».

لم ترجع المحققتان إلى تفسير البغوي، المسمى «معالم التنزيل»؛ لتوثيق هذا القول، وهو مطبوع غير مرة.

ب- جاء في ص٥٥، س٥:

«ونقل النووي تحريمها عن الأصحاب في «شرح المهذب» في كتاب الحج....»

لم ترجع المحققتان إلى كتاب النووي، المسمى «المجموع شرح المهذب» لتوثيق هذا الكلام، وهو مطبوع غير مرة.

جـ- جاء في ص٥٥، س٨ ـ ٩:

«كما لا يجوز أكل بيض التمساح وبيض الغراب والحدأة .... كذا جزم به .... والنووي في «شرح المهذب» في باب البيع ... »

لم ترجع المحققتان ـ كذلك ـ إلى كتاب «المجموع شرح المهذب» لتوثيق هذا الكلام.

د- جاء في ص٥٧، س٦:

«وذكره أيضًا المسعودي، وصاحب الأقاليم السبعة، قال: وإنه يخرج أصله من جبل القمر....».

لم ترجع المحققتان إلى كتاب «عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة»[1]، لمؤلفه يحيى بن سيرابيون، المعروف بسهراب. والمعلومات المنقولة منه موجودةً تحت عنوان «معرفة نيل مصر وما يتفرع منه» بالكتاب.

هـ - جاء في ص٧٠، س٨:

«وهذا قد أشار إليه الزمخشري في قوله تعالى: (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ) ...» لم ترجع المحققتان إلى تفسير الزمخشري المسمى «الكشاف عن حقائق التنزيل» وكلامه موجود في تفسير سورة الطارق.

و- جاء في ص٧١، س٣:

«قال ابن الجني [الصواب: ابن جني]: قياس ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾: ولاقح: لأن الريح تلقح السحاب ....»

لم ترجع المحققتان إلى كتاب «الخصائص» لابن جني، وقد ورد النصُّ به في «باب في نقض العادة».

ز- جاء في ص٨٩، س١:

«ونقل البغوي في سورة التكوير عن عبد الله بن عمرو ....»

لم ترجع المحققتان ـ كذلك ـ إلى «معالم التنزيل» للبغوي.

١٠- رجعت المحققتان في توثيق كثير من النصوص إلى مصادر فرعية، وليست المصادر الرئيسة التي اعتمدها ابن العماد وذكرها صراحة في رسالته تلك، مثال ذلك:

---

(١) قام بنشره المستشرق الألماني هانس فون مزيك في مدينة فينا سنة ١٩٢٩م.

أ- جاء في ص٣٨، س٥:

«قال النووي في شرح صحيح مسلم: قال مقاتل: الباطنان هما السلسبيل والكوثر....».

تمَّ توثيق الخبر من مسند الإمام أحمد بن حنبل، وكان الأَوْلى بالمحققتين توثيقه من شرح النووي على صحيح مسلم.

ب- جاء في ص٣٩، س١:

«فقد ذكر البغوي في سورة «والنجم»: أن سدرة المنتهى هي شجرة طوبى»

تمَّ التوثيق من «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير، ولم يتم الرجوع إلى تفسير «معالم التنزيل» للبغوي.

ج- جاء في ص٣٩، س٢:

«وذكر [أي: البغوي] في سورة الرعد في قوله تعالى ﴿طوبى لهم وحسن مآب﴾ أن شجرة طوبى ......».

لم يتم ـ كذلك ـ الرجوع إلى «معالم التنزيل» للبغوي، بل تم التوثيق من «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير.

د- جاء في ص٥٣، س١٥:

«وكذا ذكره ابن الجوزي، قال: فإذا أكل وبقي الطعام بين أسنانه تربى في فمه ....»

لم يتم الرجوع إلى كتاب «المدهش» لأبي الفرج ابن الجوزي، وقد ورد هذا الكلام في الفصل الثمانين منه، بل تمَّ التوثيق من كتابي «نهاية الأرب» للنويري، و «مروج الذهب» للمسعودي.

هـ - جاء في ص٨١، س٣:

«قال الأزهري في «التهذيب»: سُمِّي البحر بحرًا لاستبحاره، وهو انبساطه...».

تمَّ توثيق قول الأزهري من «لسان العرب» لابن منظور، ولم يتم الرجوع إلى كتاب الأزهري نفسه، المسمى «تهذيب اللغة»، وهو مطبوعٌ.

و- جاء في ص٨٢، س٥:

« ... ثم لا يعودون إليه أبدًا. ذكره الواحدي في تفسيره»

لم يُرجع فيها إلى تفسير الواحدي، المسمى «الوسيط في تفسير القرآن المجيد». وقد اعتمدت المحققتان عليه بالفعل في مواضع شتى، بل تمَّ التوثيق من «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير.

١١- أهملت المحققتان التعريف ببعض الأعلام والمؤلفين والكتب الواردة في المتن، الأمر الذي قد يؤدّي إلى حدوث بعض اللبس عند القارئ، مثال ذلك:

أ- في ص٥٤، س١٠: لم يتم التعريف بالحموي، ولا بكتابه «التمويه فيما يرد على التنبيه»، مما يؤدي إلى الظن بأن الحموي المذكور هو ياقوت بن عبد الله الرومي، المعروف بالحموي، صاحب كتاب «معجم البلدان» وغيره. وليس الأمر كذلك، بل هو أبو القاسم حمزة بن يوسف بن سعيد التنوخي الحموي الشافعي (ت٦٧٠هـ)، وكتابه هذا هو «إزالة التمويه في مشكل التنبيه عن كلٍّ فاضل نبيه».

ب- في ص٥٥، س٥: لم يتم التعريف بالرافعي وكتابه.

ج- في ص٥٥، س٥: لم يتم التعريف بكتاب «الروضة»، ولا بمؤلفه.

د- في ص٥٥، س٨: لم يتم التعريف بالقمولي، ولا بكتابه «الجواهر».

هـ- في ص٥٧، س٦: لم يتم التعريف بكتاب «الأقاليم السبعة»، ولا بمؤلفه.

و- في ص٨٧، س١٥: لم يتم التعريف بكتاب «الكفاية»، ولا بمؤلفه.

ز- في ص٨٨، س١٢: لم يتم التعريف بكتاب «الملتقطات من الحنفية»، ولا بمؤلفه.

ح- في ص٨٩، س٢: لم يتم التعريف بالدارمي، ولا بكتابه «الاستذكار»؛ مما يؤدي إلى الظن بأن الدارمي المذكور هو عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام، صاحب «سنن الدارمي»، وليس الأمر كذلك، فهو أبو الفرج محمد بن عبد الواحد بن عمر بن الميمون البغدادي (ت٤٤٨هـ)، وكتابه هذا في الفقه الشافعي.

ط- في ص٨٠، س٣: لم يتم التعريف بالحازمي، هل هو زين الدين محمد بن موسى بن عثمان الحازمي (ت٥٨٤هـ)، صاحب كتاب «المؤتلف والمختلف في أسماء الأماكن والبلدان» أم غيره؟

١٢- وقع ابن العماد الأفقهسي ـ رحمه الله ـ في أخطاء لم تقف منها المحققتان

موقف المعلِّق والناقد، بل مرَّت دون أن تعلقا عليها ولو ببنت شفة، ونضرب على ذلك بمثالين:

المثال الأول: جاء في ص٥١، س١ ـ ٣:

«وبمصر مواضع شريفة منها: ... وبها النخلة التي أُمرت مريم عليها السلام بأن تضع تحتها عيسى عليه السلام. فلم يثمر غيرها، وهي بالجيزة».

معلومٌ أنَّ هذه النخلة كانت بالقرب من بيتِ المقدس، وعليها بُنيت كنيسة بيت لحم الموجودة حالياً، ولم يقل أحدٌ من جمهور العلماء والمفسرين والمؤرِّخين بأن النخلة التي وضعت تحتها السيدة مريم ـ عليها السلام ـ ابنها عيسى ـ عليه السلام ـ بمصر.

المثال الثاني: جاء في ص٨٦، س٦ ـ ٨ في المواضع التي يكره استعمال مياهها في الطهارة:

«رابعها: ماء ديار ثمود لكثرة [الصواب: يكره] استعمالها، إلا بئر الناقة؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ نهى عنه .... قال تعالى:﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ (١٣٧) وَبِاللَّيْلِ [أَفَلا تَعْقِلُونَ]﴾.

أخطأ المصنف ـ رحمه الله ـ في استشهاده وهو يتحدث عن ماء ديار ثمود بهاتين الآيتين؛ لأنهما إنما كانتا في شأن قوم لوط وما حدث لهما، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لُوطاً لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (١٣٣) إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ (١٣٤) إِلَّا عَجُوزاً فِي الْغَابِرِينَ (١٣٥) ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ (١٣٦) وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ (١٣٧) وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٣٨) ﴾[1].

١٣- أقحمت المحققتان على النصِّ ما لم يُورده ابن العماد نفسه، مثال ذلك:

أ- جاء في ص٣٩، س٢:

«وذكر في سورة الرعد ... أن ﷺشجرةﷺ طوبى شجرة أصلها في بيت النبي ﷺ».

ذكرت المحققتان في الهامش أنَّ «ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، ومثبت من نسخة ح»، إلاَّ أنَّ المعنى بدونها يستقيم أكثر.

ب- جاء في ص٨٦، س٧-٨:

«قال تعالى:﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ (١٣٧) وَبِاللَّيْلِ [أَفَلا تَعْقِلُونَ]﴾».

---

(١) سورة الصافات، الآيات ١٣٢ـ ١٣٨.

ذكرت المحققتان في الهامش أنَّ «ما بين الحاصرتين ساقط من نسختي المخطوطة. والمثبت من السورة الكريمة». لكنَّ ابن العماد كان يقصد جيدًا أن يستشهدَ ببعض الآية، وليسَ كلّها. ولا غروَ أنْ يستشهدَ المؤلِّفُ ببعضِ الآية لمعنىً أراده وقصده.

يؤكّدُ ما قلتُ أنَّ بقية الآية التي أضافتها المحققتان ليست موجودة في جميع نسخ المخطوطة.

ج- جاء في ص٨٧، س٧-٨:

«ولكن قال أبو الفتوح العجلي في [شرح مشكلات الوسيط والوجيز للغزالي]...».

ذكرت المحققتان في الهامش أنَّ الموجود في نسختي المخطوطة «نكث (كذا بالثاء) الوسيط والوجيز»، وأنَّ المثبت بين الحاصرتين من طبقات الشافعية.

والحقيقة أنَّ الموجودَ في نسختي المخطوطة وبقية النسخ هو «نكت (بالتاء) الوسيط والوجيز»، وهذا ما أراده ابن العماد؛ فلم يكن في خلده وهو يكتب أنْ يذكرَ العنوان الموثّق للكتاب. وإني لأتساءل: هل ذكر ابن العماد قبل ذلك العنوان الموثّق لكتاب الحموي، المسمّى «إزالة التمويه في مشكل التنبيه عن كلِّ فاضل نبيه»[1]، وهل ذكر العنوان الموثّق لكتاب النووي، المسمّى «المجموع شرح المهذّب»[2]، وهل ذكر العنوان الموثّق لكتاب سهراب،المسمّى «عجائب الأقاليم السبعة حتى نهاية العمارة»[3]، وهل ذكر العنوان الموثّق لكتاب ابن الأثير، المسمّى «النهاية في غريب الحديث والأثر»[4]، وهل ذكر العنوان الموثّق لكتاب ابن الرفعة ، المسمّى «كفاية النبيه في شرح التنبيه»[5] ؟!

تلك عادة المؤلِّف في هذه الرسالة ، وكان ينبغي بالمحققتين أن تلتزما بالعنوان الذي ذكره ابن العماد في المتن، مع التنويه في الهامش على العنوان الموثّق.

١٤- قامت المحققتان في ص٤١، س١٥ بتخريج بيت أبي العذافر ورد بن سعد التيمي، القائل:

بصريّة تزوَّجت بصريّا يُطعمها المالحَ والطريّا

(١) ذكره ابن العماد ، ص٥٤ باسم: التمويه فيما يرد على التنبيه.
(٢) ذكره ابن العماد ، ص٥٥ باسم: شرح المهذب .
(٣) ذكره ابن العماد ، ص٥٧و٥٨ باسم: الأقاليم السبعة.
(٤) ذكره ابن العماد ، ص٨٠ باسم: نهاية الغريب.
(٥) ذكره ابن العماد ، ص٨٧ باسم: الكفاية.

لكنهما لم تقوما بتخريج البيت، ص٤٢، س٢:

ولو تفلت في البحرِ والبحرُ مالحٌ لأصبحَ ماءُ البحرِ من رِيقها عذبا

ولا التعريف بقائله، وهو لمجنون ليلى.

كذلك لم تقوما بتخريج البيت، ص٤٢، س١٧:

وبأمرِه البحرانِ يلتقيانِ لا ينبغي عذبٌ مرور أجاج

ولا التعريف بقائله، وهو لجمال الدين يحيى بن يوسف، المعروف بالصرصري الحنبلي، من قصيدةٍ يسبّح الله فيها ويمدح رسوله صلى الله عليه وسلم.

١٥- جاءت الرسالة مليئة بالتصحيفات والتحريفات، وهي راجعة إلى أسباب يمكن حصرها في:

أ- القراءة الخاطئة للمخطوط.

ب - اتفاق النسختين الخطيتين اللتين اعتُمد عليهما في التحقيق في نفس الخطأ.

ج- عدم الإلمام بقواعد العربية.

د- أخطاء مطبعية لم يتمّ استدراكها من قبل المحققتين.

وهذه الأخطاء هي:

١- ص٣٥، س١٤: «وفي أيٍّ مكان يذهب ومادته إذ نقص». الصواب: تذهب زيادته.

٢- ص٣٨، س٥: «قال مقابل». الصواب: مقاتل.

٣- ص٣٨، س٦: «القاضي عَياض». الصواب: عِياض.

٤- ص٤٢، س٦: «حاجز قدَّره». الصواب: حاجز قُدْرةٍ.

٥- ص٤٤، س١١: «عن عقبة بن مسلم برفعه أنَّ الله». الصواب: يرفعه.

٦- ص٤٦، س١: «جبل القُمَر». الصواب: القَمَر.

٧- ص٤٨، س١(هامش): «بداية سقط صفحة كاملة من نسخة ز». الصواب: صفحتين كاملتين.

٨- ص٤٩، س١(هامش): «في نسختي المخطوطة». الصواب: في نسخة ح؛ فالورقة كاملةً ساقطة من نسخة ز.

٩- ص٥٨، س٧: «إلى بحرتين». الصواب: بحيرتين.

١٠- ص٦٠، س٥ (هامش): «بمقدار ورقتان». الصواب: ورقتين.

١١- ص٦١، س٦: «وبسائره من جوانبه، الغربي جبل أبيض». الصواب: ويسايره من جانبه الغربي .

١٢- ص٦٥، س٢: «إلى إلى بلاد النوبة». الصواب: إلى بلاد النوبة.

١٣- ص٦٨، س٦: «اثني عشر دراعًا». الصواب: ذراعًا.

١٤- ص٧١، س٣: «قال ابن الجني». الصواب: ابن جني.

١٥- ص٧١، س٣: « ﴿فأرسلنا الرياح لواقح﴾». الصواب: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾.

١٦- ص٧٧، س٧: «قال: أي والله». الصواب: إي والله. أي: نعم، والله.

١٧- ص٧٧، س١٢: «كم أنت لك؟». الصواب: كم أتت لك؟ أي: كم أتت لك من السنين.

١٨- ص٨١، س١٠: «فلا يكون ماؤه إلا ملحًا زجاجًا». الصواب: أجاجًا.

١٩- ص٨٤، س٧: «فإنّ فيه [خلاف][1] . الصواب: فإن فيه خلافًا.

٢٠- ص٨٦، س٢: «لا كراهة في استعمال شيء من الماء عند تنافي الطهارة وغيرها». الصواب: عندنا في الطهارة وغيرها. أي: عند الشافعية؛ فالمؤلِّف كان شافعي المذهب.

٢١- ص٨٦، س٥: «رابعها: ماء ديار ثمود لكثرة استعمالها، إلا بئر الناقة». الصواب: يُكره استعمالها.

٢٢- ص١٢٩، س٩: «دعا نوح عليه السلام لمصر بين بيصر بن حام». الصواب: بن.

١٦- قامت المحققتان بعمل كشافات تحليلية للرسالة، والتي من شأنها إتاحة العثور على أدق المعلومات الموجودة بالرسالة في سهولةٍ ويسرٍ، إلا أنّه قد اعتورها بعض القصور، وهو يتمثل في:

أ-جعلت المحققتان كشافي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في المرتبة الأخيرة، وكان الأَوْلى بالمحققتين أن تجعلاهما في البداية؛ لما لهما من تنزيه وقداسة وتوقير،

---

(١) قالت المحققتان في الهامش: «خلافًا» في نسخة ز، والمثبت بين الحاصرتين من نسخة ح. فقد أثبتنا في المتن ما هو خطأ، ظنًّا منهما أنه الصواب.

لا سيما وقد اعتمد المؤلِّف عليهما، واتخذهما مادته الأساسية في الفصل الأول من الرسالة.

ب- نسبت المحققتان في كشاف الكتب الواردة في المتن كتاب «الكفاية» للماوردي، اعتمادًا على ما فُهِم - خطأً - من قول ابن العماد، ص٨٧، س١٥: «فنقل في الكفاية عن الماوردي»، والحقيقة أن هذه العبارة لا تعني على الإطلاق أن كتاب «الكفاية» للماوردي؛ فالكتاب هو «كفاية النبيه في شرح التنبيه في الفروع، لأبي إسحاق الشيرازي»، لمؤلِّفه نجم الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن علي، المعروف بابن الرفعة الشافعي (ت٧١٠هـ)، وقد نقل كثيرًا في كتابه هذا عن أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي (ت ٤٥٠هـ)، وكتابيه: «الحاوي الكبير في الفروع»، و«الإقناع في الفروع».

ج- أغفلت المحققتان آيتين كريمتين لم تذكرا في كشاف الآيات القرآنية، وهما:

الأولى: قوله تعالى، ص٣٧، س٤: ﴿وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾[1].

الثانية: قوله تعالى، ص٨١، س١٢: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾[2].

وأعتقد أن المحققتين لم تتنبها إلى وجود هذه الآية الكريمة في المتن، فلم تضعاها بين قوسين عزيزين، ولم تقوما بتخريجها كعادتهما في سائر الآيات القرآنية.

د- قامت المحققتان بتكشيف ما أُثِر عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - من دعاء نوح - عليه السلام - لمصر بن بيصر بن حام بن نوح - والوارد بالمتن ص ٤٩، س١٢-١٣ - في موضعين مختلفين بكشاف الأحاديث الشريفة، ص١٢٩. مرة بأوله: «دعا نوح عليه السلام لمصر...»، ومرة ثانية بأوّل الجملة الدعائية: «اللهم بارك فيه وفي ذريته»، وهذه مما لا شكَّ فيه تكرارٌ وتضليل للقارىء.

١٧- ذكرت المحققتان في نهاية التحقيق المصادر التي اعتمدتا عليها في التحقيق، وقد قُسِّمت إلى: مصادر مخطوطة، ومصادر عربية مطبوعة، ومراجع عربية.

أ- أما في المصادر المخطوطة فقد ذكرتا:

● كتاب «كوكب الروضة» للسيوطي، والكتاب مطبوع بدار الآفاق العربية بالقاهرة، سنة٢٠٠٢ م، بتحقيق محمد الششتاوي، وعنوانه كاملاً هو «كوكب الروضة في تاريخ

(١) سورة محمد، من الآية ١٥.

(٢) سورة الروم، من الآية ٤١.

النيل وجزيرة الروضة».

● رسالة «مبدأ النيل على التحرير» للمحلي، والرسالة مطبوعةٌ قديمًا بالمطبعة الوهبية بالقاهرة، بعنوان «مقدمة النيل السعيد، وشرح أحواله وذكر عجائبه وغرائبه»، بتصحيح مصطفى وهبي.

● رسالة «الفيض المديد في أخبار النيل السعيد» للمنوفي، والرسالة مطبوعة بمعهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بفرانكفورت، سنة ١٩٩٢م، بتحقيق Jean Joseph Léandre.

ب- وفي مصادر التحقيق المطبوعة يُلاحظ بوضوح قلة المصادر الحديثية المعتمد عليها في التحقيق؛ الأمر الذي ألجأ المحققتين في الوقوف على بعض الأحاديث الواردة بالرسالة دون تخريجٍ لها من كتب الحديث أو الحكم عليها، مثال ذلك:

● السكوت على تخريج حديث «عليكم بالحيزوم، فإنه يرعى من حشيش الجنّة»، ص٣٩.

● السكوت على تخريج ما رواه عقبة بن مسلم «أنَّ الله تبارك وتعالى يقول يوم القيامة لساكني مصر: ألم أسكنكم مصر وكنتم تشبعون من مائها»، ص٤٤.

● السكوت على تخريج حديث «اللهم بارك في لبنها وفي عسلها»، ص٤٩.

ج- وفي المراجع العربية، أغفلت المحققتان «المعجم الوسيط» ضمن المراجع، على الرغم من استشهادهما به في موضعين من الرسالة، في ص٤٤، وص٥٨.

كما أغفلتا «أطلس تاريخ الإسلام»، و«أطلس الشيخ محمد فخر الدين» الذين نقلتا عنهما في ملحق الخرائط .

**وختامًا فإن هذه القراءة النقدية لا تجحد الجهد الذي قام ببذله المحققتان في ظهور هذه الرسالة إلى الوجود، ولا تنكر نيتهما الصادقة في محاولة إخراجها في أقرب صورة أرادها المؤلِّف لها.**

الورقة الأولى من النسخة رقم ١٦٥٧ب (مكتبة بلدية الإسكندرية)

الصفحة الأخيرة من النسخة رقم ١٦٥٧ب (مكتبة بلدية الإسكندرية)

الورقة الأولى من النسخة رقم ٧٥٦د (مكتبة بلدية الإسكندرية)

الورقة الأخيرة من النسخة رقم ٧٥٦د (مكتبة بلدية الإسكندرية)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافي مزيده واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له شهادة توجب العافية الحميدة
واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله الى الامة النبيهة
والى ساير الفرق القريبة والبعيدة فبلغ الرسالة وادى
الامانة ودعا الى الله عبيده وسال الله من فضله ان
يجعلنا من الامة السعيدة ولا يجعلنا من الفرق العنيدة
وبعد فقد روي عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال اربعة لا تشبع من اربع عين من نظر وانثى
من ذكر وارض من مطر وعالم من خبر ولما كان اقليم مصر
مشتملاً على فوايد وامور عجيبة استخرت الله تعالى في ان
اجمع فيه من نفيس الغرايب ما لا ينبغي لذي العلم اهمالها
ولا سيما ان مصر اعمالها وكيف وكلهم واكثرهم لو سيل عن
نهر النيل من اين يخرج من الارض وفي اي مكان يذهب
ولو سيل عن طوله وعن سبب نكدره حضرته في وقت
الزيادة

الزيادة ومن اين تمده الزيادة وفي اي مكان تذهب
زيادته اذا انقص لما اجاب عن ذلك وان شا الله
تعالى مبين لجميع ذلك قاصداً فيه الاختصار وقبل الشروع
في ذلك الغرض لما يدل على فضيلة هذا النهر على غيره
من انهار الدنيا وبيان ذلك في فصلين الفصل الاول
في بيان فضله وقد ورد فيه ايات واحاديث اما الايات
فمنه قوله تعالى فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من
لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من
عسل مصفى وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل
من انهار الجنة قال البغوي في تفسيره هذه الانهار
الاربعة تخرج من نهر الكوثر وقال كعب الاحبار نهر
دجلة نهر ماء اهل الجنة ونهر الفرات نهر لبنهم ونهر مصر
نهر خمرهم ونهر سيحان نهر عسلهم ونقل ابن زولاق
في تاريخ مصر عن كعب الاحبار ان نهر مصر نهر العسل في الجنة

الورقة الأولى من النسخة رقم ٤٩٣٩د (مكتبة بلدية الإسكندرية)

الورقة الأولى من النسخة رقم ٤٨٨١٥ جغرافيا (مكتبة الأزهر)

الورقة الأولى من النسخة رقم ٩٧٩٠٢ معارف عامة (مكتبة الأزهر)

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له شهادة توجب العاقبة
الحميدة واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله الى الامة
الشهيدة والى سائر الفرق القريبة والبعيدة فبلغ الرسالة
وادى الامانة ونصح لله عشيرته ونسال الله من فضله
ان يجعلنا من الامة السعيدة ولا يجعلنا من الفرق العنيدة
وبعد فقد روي عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال اربعة لا تشبع من اربعة عين من نظر
وانثى من ذكر وارض من مطر وعالم من خبر ولما كانت مياه
اقليم مصر مشتملا على فوائد وامور عجيبة استخرت الله
في ان اجمع فيه من نفائس الغرائب ما لا ينبغي لذي العلم
اهمالها ولا لساكن مصر اغفالها ويغيب عن اكثرهم لو
سئل عن نهر النيل من اين يخرج من الارض والى اي مكان
يذهب ولو سئل عن طوله وعن سبب تكدره وخضرته
في وقت الزيادة ومن اين مدد الزيادة والى اي مكان تذهب
زيادته اذا نقص لما اجاب عن ذلك وانا ان شاء الله تعالى
مبين لجميع ذلك قاصدا فيه الاختصار وقبل الشروع في ذلك
الغرض مبين ما يدل على فضيلة هذا النهر على غيره من انهار
الدنيا وبيان ذلك في فصلين الفصل الاول
في بيان فضله وقد ورد فيه ايات واحاديث اما الايات
فمنها قوله تعالى وانهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير
طعمه

الصفحة الأولى من النسخة رقم ٥ جغرافيا حليم (دار الكتب المصرية)

# نصوص تراثية

# تائية أبي الحسن الأنباري
# (ت بعد ٣٨٠هـ/ ١٠٠٠م)
# في رثاء الوزير محمد بن محمد بن بقية
# تخريج وتعليق

أ. د. محمد يونس عبد العال(*)

هي مرثية يعرفها دارسو الأدب العربي، تناقلتها مصادر أدبية وتاريخية كثيرة، وتألفت من واحد وعشرين بيتًا، رثى بها ناظمها وزيرًا من وزراء بني بويه فى القرن الرابع الهجرى عاقبه أحد حكامهم بأن سمل عينيه، ثم قضى عليه آخر بالموت تحت أرجل الفيلة، ثم مثّل به فصلبه، وقيل إنه ظل مصلوبًا إلى أن توفي ذلك الحاكم.

لذا يتجه الحديث عن هذه القصيدة إلى النقاط التالية:

١- الشاعر الراثى.

٢- الوزير المرثى.

٣- مصادر روت القصيدة أو أبياتًا منها.

٤- القصيدة وتخريجها.

٥- تعليق.

* * *

**١- الشاعر الراثي:**

أبو الحسن محمد بن عمر بن يعقوب الأنبارى، شاعر مقلّ[١]، وصوفي واعظ، وأحد العدول ببغداد[٢].

وأورد الزركلي - نقلا عن بعض مؤلفات ابن قاضي شهبة المخطوطة - أنه توفي سنة نيف وثلاثمائة وتسعين[٣].

شهرته قصيدته التائية فى رثاء ابن بقية، وله أشعار أخرى قليلة، منها قوله فى وصف الشموع[٤]:

---

(*) أستاذ بكلية الآداب، جامعة عين شمس.

(١) ترجمته فى: «تاريخ بغداد» ٣/ ٣٥، «وخلاصة الذهب المسبوك» ص١٥١.

(٢) «خلاصة الذهب» ص١٥١، وانظر: «وفيات الأعيان» ٥/ ١١٨، و«الوافى بالوفيات» ١/ ١٠١، و«نكت الهميان» ص٢٧٢ و«النجوم الزاهرة» ٤/ ١٣٠.

(٣) «الأعلام»، حاشية ٦/ ٣١٢ وفى «خلاصة الذهب» أنه توفى سنة ٣٨٠هـ.

(٤) أنشدهما لعضد الدولة، وكان عنده شموع تزهر، فقال له: هل يحضرك شيء فى الشموع؟ - وفيات ٥/ ١٢٢، و«الوافى» ١/ ١٠٢، و«نكت الهميان» ص ٢٧٣ و«شذرات الذهب» ٣/ ٦٤.

كـأن الشـمـوع وقـد أظهـرت من النـار فـى كـل رأس سنـانـا
أصـابع أعـدائك الخـائفـين تضـرّع تطلب منك الأمـانـا

وقوله فى وصف الباقِلاء الأخضر(١):

فـصـوص زمـرّد فى غلف درّ بأقـمـاع حكت تقليم ظفـر
وقـد خلع الربيع لهـا ثيـابًا لهـا لونـان من بيض وخـضـر

* * *

**٢- الوزير المرثي:**

محمد بن محمد بن بقية بن على، وكنيته أبو الطاهر(٢)، كان أحد أربعة إخوة من أهل أوانا(٣)، كلهم يسمى محمدًا، وأبوهم أحد المزارعين.

تولى أمر المطبخ لمعز الدولة أحمد بن بُوَيْه، وكان فى ابن بقية توصّل وسعة صدر فتنقل إلى أعمال مختلفة، ولما توفي معز الدولة سنة ٣٥٦هـ وأفضى الأمر إلى ابنه عز الدولة بختيار حسنت حاله عنده ورعى خدمته لأبيه، إلى أن استوزره فى ذى الحجة سنة ٣٦٢هـ(٤) بعد أبى الفضل الشيرازي، وكناه الخليفةُ المطيع ولقبه بـ «الناصح» وخلع عليه، ثم لقبه الخليفة الطائع بـ «نصير الدولة» سنة ٣٦٤هـ مضافًا إلى لقبه الأول، فكان أول وزير لقّب بلقبين.

---

(١) رواه الخطيب البغدادى، وسنده: «أنشدنا القاضى أبو القاسم التنوخى، قال: أنشدنا أبو الحسن محمد بن عمر الأنبارى لنفسه...» البيتين - «تاريخ بغداد» ٣/ ٣٥ وانظر: «وفيات» ٥/ ١٢٤

والزمرد، وبالذال المعجمة أيضا: حجر كريم شفاف أخضر اللون شديد الخضرة - «لسان العرب» (زمرد) ٤/ ١٧٧ و(زمرد) ٥/ ٢٧.

(٢) ترجمته فى: وفيات ٥/ ١١٨-١٢٤، و«سير أعلام النبلاء» ١٦/ ٢٢٠-٢٢١، والوافى ١/ ١٠٠-١٠٤، و«نكت الهميان» ص٢٧١-٢٧٣.

وأخباره بدءا من ٣٦٠هـ إلى ٣٦٧هـ فى «تجارب الأمم» لمسكويه (نشر: هـ. ف. آمدروز، ط التمدن الصناعية، ١٣٣٣هـ/ ١٩١٥م) ٢/ ٢٨٤-٢٨٦، ٣١٠، ٢٤٤-٢٤٧، ٢٥٤-٢٥٩، ٢٧٣-٢٧٥، ٢٧٧.

وانظر أخبار ٣٦٧هـ فى المصادر التاريخية، مثل: «الكامل فى التاريخ»، و«المختصر فى أخبار البشر»، و«تاريخ ابن الوردى»، و«مرآة الجنان»، و«البداية والنهاية»، و«النجوم الزاهرة»، و«شذرات الذهب»...

ولأبى إسحاق الصابى رسائل ديوانية كتبها عنه، وأخرى ديوانية عن نفسه إليه فى التهاني والتعازي والاستعطاف والشكوى... - انظر مصادر هذه الرسائل فى: «المختار من رسائل أبى إسحاق الصابى، تحقيق ودراسة»، وهى رسالة دكتوراه مخطوطة، أعدها: محمد يونس عبد العال، ونوقشت فى كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة ١٩٧٨م، ص ٢٠٩، ٢٣٦، ٢٢٨، ٢٥٦، ٢٦٦.

(٣) أوانا: بليدة نزهة كثيرة البساتين والشجر، من نواحى دجيل بغداد - «معجم البلدان»: لياقوت الحموى.

(٤) ومن الطرائف التى رواها ابن خلكان (نقلا من كتاب «عيون السير»: لابن الهمداني) أنه لما استوزر عز الدولة ابن بقية بعد أن كان يتولى أمر المطبخ، قال الناس: «من الغضارة إلى الوزارة» - وفيات ٥/ ١١٩، والوافى ١/ ١٠٠.

والغضارة: الصحفة المتخذة من الغضارة، وهو الطين - «لسان العرب» (غضر) ٦/ ٣٢٧.

وكان عضد الدولة أبو شجاع فناخسره بن ركن الدولة (وهو أقوى البويهيين بأسًا وجسارة وطمعًا فى الملك) يناوئ ابن عمه عز الدولة، ويتوق إلى حكم بغداد، فدخلها فى جمادى الأولى سنة ٣٦٤هـ وقلّد ابن بقية أعمال واسط وتكريت وعكبرا وأوانا تقديرًا لما أظهره من مساعدة وخدمة، فذهب إلى واسط، على دَخل وغلّ قد أضمرهما، وسرعان ما خلع الطاعة، وجاهر بالخلاف، وأظهر أنه امتعض لأميره عز الدولة، ثم جرت الأحداث على غير ما يشتهي عضد الدولة، فانصرف عن العراق، وعاد ابن بقية من واسط إلى خدمة عز الدولة، وجعل همّه أن يتقرب إليه وأن يمكن الوحشة ويؤكد العداوة بينه وبين عضد الدولة.

ويروى أنه: «كان فى مدة وزارته يبلغ عضد الدولة ابن بويه عنه أمور يسوءه سماعها، منه أنه كان يسميه أبا بكر الغددي تشبيهًا له برجل أشقر أزرق أنمش يسمى أبا بكر، كان يبيع الغدد للسنانير ببغداد، وكان عضد الدولة بهذه الحلية»[1].

وانهزم عز الدولة فَقَبَض على ابن بقية وسمل - أى: فقأ - عينيه بواسط سنة ٣٦٦هـ لأسباب يطول شرحها، حاصلها - كما يقول ابن خلكان - أنه نسب هزيمته إلى رأيه ومشورته.

ولما ملك عضد الدولة بغداد وقتل عز الدولة أمر بإلقاء ابن بقية تحت أرجل الفيلة، وصلبه عند باب داره بباب الطاق فى شوال سنة ٣٦٧هـ، وعمره نيف وخمسون سنة[2].

وكان أبو الحسن محمد بن عمر الأنباري صديقه[3]، فرثاه بالقصيدة التائية، ومما رواه ابن عساكر أنه «كتبها ورمى بها فى شوارع بغداد، فتداولها الأدباء، إلى أن اتصل الخبر بعضد الدولة، فلما أُنشدت بين يديه تمنى أن يكون هو المصلوب دونه، وقال: عليّ بهذا الرجل. فطُلب سنة كاملة، واتصل الخبر بالصاحب إسماعيل بن عباد بالريّ، فكتب له بالأمان، فلما سمع بذكر الأمان قصد حضرته، فقال له: أنت القائل هذه الأبيات؟ قال: نعم. قال: أنشدنيها: فلما أنشده:

ولم أر قبل جذعك قطّ جذعا ... تمكن من عناق المكرمات

(١) «وفيات» ٥/ ١١٩، وانظر: «الوافى» ١/ ١٠٠ و«نكت الهميان» ص٢٧٢.

(٢) «وفيات» ٥/ ١١٩-١٢٠ وانظر: «نهاية الأرب» ٢٦/ ٢١٦ ، وشذرات ٣/ ٦٤.

باب الطاق: محلة كبيرة ببغداد بالجانب الشرقى، يعرف بطاق أسماء بين الرصافة ونهر المعلّى، وكان طاقا عظيما، وعنده كان مجلس الشعراء فى أيام هارون الرشيد - «معجم البلدان» لياقوت الحموى (ط صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م) ١/ ٣٠٨، وأيضًا ٤/ ٥.

(٣) «تاريخ مدينة دمشق» ٧٢/ ١٧٣، والنجوم ٤/ ١٣٠.

قام الصاحب فعانقه وقبّل فاه، وأنفذه إلى حضرة عضد الدولة. فلما مثل بين يديه قال له: ما الذى حملك على مرثيّة عدوّى؟ فقال: «حقوق سلفت وأيادٍ مضت، فجاش الحزن فى قلبى فرثيت»[١].

وقيل إن ابن بقية ظل مصلوبًا إلى أن توفي عضد الدولة[٢]، فأنزل ودفن فى موضعه. فقال فيه أبو الحسن الأنباري أيضًا[٣]:

| | |
|---|---|
| لم يلحقوا بك عارًا إذ صُلبت بلى | باءوا بإثمك ثم استرجعوا ندما |
| وأيقنوا أنهم في فعلهم غلطوا | وأنهم نصبوا من سؤدد علما |
| فاسترجعوك وواروا منك طود علا | بدفنه دفنوا الإفضال والكرما |
| لئن بليتَ فما يبلى نداك ولا | يُنْسى، وكم هالك ينسى إذا عُدِما |
| تقاسم الناس حسن الذكر فيك كما | ما زال مالُكَ بين الناس منقسما |

وعلى الرغم من هذه الصورة الباهتة التى أظهرتها الأخبار المتناثرة عن شخصيته فى المصادر التاريخية والأدبية، فقد وصفه بعض من تحدثوا عنه بأنه «من جلة الرؤساء، وأكابر الوزراء، وأعيان الكرماء»[٤]، وبأنه «الوزير الكبير... له أخبار فى الإفضال والتنعّم»[٥]، ويبدو أن خصومه هم الذين شوّهوا صورته وحاكوا حوله الدسائس، وأوقعوا به ما يؤذيه. قال الصفدي: «والظاهر أن أعداءه كانوا يفعلون ذلك به ويفتعلونه»[٦]، ورأى آخرون أن كرمه ستر عيوبه. قال أبو إسحاق الصابي: «رأيته وهو يشرب فى بعض الليالي، وكلما لبس خلعة خلعها على أحد الحاضرين، فزادت على مائتى خلعة»[٧]، وثمة إشارات إلى ثرائه الفاحش، منها ما روى من أن راتبه فى الشمع

(١) «تاريخ مدينة دمشق» ٧٢/ ١٧٣-١٧٤، ومنه نقل ابن خلكان فى «وفيات الأعيان» ٥/ ١٢١-١٢٢ وانظر «نكت الهميان»، ص٢٧٣، ونقله الزركلى من رحلة خالد بن عيسى البلوي (ت بعد ٧٦٧هـ) فى كتابه «تاج المفرق فى تحلية علماء المشرق» - الأعلام، هامش ٦/ ٣١٢.

(٢) كانت وفاته سنة ٣٧٢هـ، ومن طرائف ما رواه أبو حيان التوحيدى عظةً واعتبارًا أن بعضهم رأى الجذع عليه ابن بقية، فقال: «لا إله إلا الله! ما أعجب أمور الدنيا! وما أقلّ المفكر فى عِبَرها وغِيَرها! عضد الدولة تحت الأرض وعدوه فوقها!» - «الإمتاع والمؤانسة» (تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٣م) ١/ ٤١، ٤٢.

(٣) «وفيات» ٥/ ١٢١، الوافى ١/ ١٠٣، «مرآة الجنان» (أخبار ٣٦٧هـ) ص٣٧٢.

(٤) «وفيات» ٥/ ١١٨، الوافى ١/ ١٠٠، و«نكت الهميان» ص٢٧١، و«مرآة الجنان» (أخبار ٣٦٧هـ) ص٣٧٢.

(٥) «سير أعلام» ١٦/ ٢٢٠.

(٦) «نكت الهميان» ص٢٧٢.

(٧) وتتمة الخبر: «فقالت له مغنيته: يا سيدى الوزير، فى هذه الثياب زنابير، ما تدعها تثبت على جسمك. فضحك، وأمر لها بحقّة حليّ» - «وفيات» ٥/ ١١٩، «والوافى» ١/ ١٠١، و«نكت الهميان» ص٢٧١، وانظر: «سير أعلام» ١٦/ ٢٢٠.

كان ألف مَنّ[1] فى كل شهر، وعلق بعضهم على هذا بقوله: «وإذا كان هذا راتب الشمع، خاصة مع قلة الحاجة إليه فكم يكون غيره مما تشتد الحاجة إليه؟!»[2].

* * *

**٣- مصادر روت القصيدة أو أبياتاً منها:**

- رواها الثعالبى فى الباب السادس من اليتيمة (وعنوانه: فى نفر من شعراء العراق سوى بغداد) من القسم الثانى (وعنوانه: فى ملوك آل بويه وشعرائهم) وقال: «وقد أثبتُّها كما هي».

ولكنها منسوبة خطأ إلى «أبى بكر محمد بن أبى محمد القاسم المعروف بالأنباري»[3] - يتيمة الدهر ٢/ ٣٧٣-٣٧٥.

والصواب - كما فى المصادر الأخرى جميعها - أنه: «أبو الحسن محمد بن عمر ابن يعقوب الأنباري».

- ورويت القصيدة فى «وفيات الأعيان» ٥/ ١٢٠-١٢١ و«حياة الحيوان الكبرى» ١/ ٨١-٨٢ بالترتيب نفسه الذى وردت به فى «يتيمة الدهر».
- الأبيات ١-١٠، ١٢، ١٣، ١٧-٢١ فى أحسن ما سمعت، ص١٥٣-١٥٤.
- ١-٦، ١١ فى «ديوان المعانى» ٢/ ١٧٩-١٨٠.
- ١-٣ فى «حماسة الظرفاء» ١/ ١١٤.
- الأول رواه الخطيب البغدادى بعد إشارته إلى أن أبا الحسن الأنباري له قصيدة فى رثاء ابن بقية، ثم ذكر سندها، قال: «أنشدناها القاضي أبو عبد الله الحسين ابن على الصميري، وأبو الحسن أحمد بن عمر بن على القاضى بأذربيجان عن أبى الحسن الأنباري، وقال لى الصميري: أنشدناها بمحضر من أبى القاسم الطبري» - «تاريخ بغداد» ٢/ ٣٥.

---

(١) المن والمنا: الذى يوزن به، وهو رطلان - لسان العرب (منّ) ١٧/ ٣٠٦، و (منا) ٢٠/ ١٦٧.

(٢) وفيات ٥/ ١١٨، الوافى ١/ ١٠٠، نكت الهميان ص٢٧١.

(٣) هو نحوى كوفى، توفى سنة ٣٢٨هـ قبل وفاة الوزير ابن بقية، من مصنفاته: «الأضداد»، و «الزاهر»، و«شرح المفضليات»، و«شرح المعلقات» - انظر ترجمته في: «تاريخ العلماء النحويين» للمفضل محمد بن مسعر، (تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، ط٢، هجر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م) ص١٧٨، ١٧٩ - «تاريخ الأدب العربى» لكارل بروكلمان (أشرف على ترجمته: د. محمود فهمى حجازى، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م) القسم الأول، ص٥٤٢-٥٤٤.

- وورد الأول أيضًا فى «نهاية الأرب» ٢٦/ ٢١٦ وبدون نسبة فى «سير أعلام النبلاء» ١٦/ ٢٢١.
- ١-١٠، ١٢، ١٧-٢١ فى «أسرار البلاغة»، ص٣١٥-٣١٦.
- ١-٧ فى «محاضرات الأدباء»، ٢/ ٢٣٨.
- ١-٨، ١١-١٤، ٩، ١٠، ١٥-٢١ فى «تاريخ مدينة دمشق» (ترجمة: «جعفر بن ميسر بن يغنم، أبو محمد»، أنشدها بصيدا) ٧٢/ ١٧٢-١٧٣.
- ١، ٢، ٥، ٦، فى «المرقصات والمطربات» ص١٦٠.
- ١-٨، ١٢، ١٣، ١١، ١٥، ١٧-٢١ فى «الدر الفريد» ٤/ ٨٦.
- ١، ٢، ٤، ٨، ٧، ٥، ٦، ١١، ١٢، ١٧-١٩، ٢١ فى «خلاصة الذهب المسبوك»، ص١٥١.
- ١، ٢، ٤-٨ فى «المختصر فى أخبار البشر» ٢/ ١١٩، وفى «تاريخ ابن الوردي» ١/ ٢٩٢.
- ١-٨، ١١، ٩ فى «الكامل لابن الأثير» ٧/ ٣٧٧-٣٧٨، وفى «نهاية الأرب» ٥/ ٢٢١.
- ١-٣، ٥، ٦ بدون نسبة فى «جوهر الكنز»، ص٥٥٥.
- ١-٩، ١١-١٨، ٢٠-٢١ فى «الوافى بالوفيات» ١/ ١٠١، و«نكت الهميان فى نكت العميان»، ص٢٧٢-٢٧٣.
- ١-٤، ٨ فى «الغيث المسجم فى شرح لامية العجم» ٢/ ١٨١.
- ١-٤ فى «البداية والنهاية» ٦/ ٣٧١.
- ١-٤، ٨، ٩، ١١، ١٠، ١٢-٢٠، ٥، ٦، ٢١ فى «النجوم الزاهرة» ٤/ ١٣٠-١٣١.
- ٢، ٣ فى «معاهد التنصيص» ١/ ١٥٠.
- ١-١٢ فى «شذرات الذهب فى أخبار من ذهب» ٣/ ٦٣.

* * *

**٤- القصيدة وتخريجها:**

١- عُلُوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ | لَحَقٌّ أنتَ إحدى المعجزاتِ(١)
٢- كأنَّ الناسَ حولَك حين قاموا | وُفُودُ نَداك أيام الصِّلاتِ(٢)
٣- كأنك قائمٌ فيهمْ خطيبًا | وكلُّهمُ قيامٌ للصَّلاةِ(٣)
٤- مَدَدْتَ يديْك نحْوهمُ احتفاءً | كمدِّهما إليهمْ بالهِبَاتِ(٤)
٥- ولمَّا ضاقَ بطنُ الأرضِ عن أنْ | يَضُمَّ عُلاك مِنْ بعدِ المَماتِ(٥)
٦- أصَاروا الجوَّ قَبْرَك واستنابُوا | عن الأكفانِ ثوبَ السافياتِ(٦)
٧- لعُظْمِكَ في النفوسِ تَبيتُ تُرْعَى | بحُرَّاسٍ وحُفَّاظٍ ثِقَاتِ(٧)
٨- وتُشْعَلُ عندك النيرانُ ليلاً | كذلك كُنتَ أيامَ الحياةِ(٨)

---

(١) «الدر الفريد»: علوا... – «حماسة الظرفاء»: لعمري أنت... – «ديوان المعاني»، «أسرار البلاغة»، و«تاريخ دمشق»، و«الدر الفريد»، «خلاصة الذهب المسبوك»، و«تاريخ ابن الوردي»، و«الوافي بالوفيات»، و«نكت الهميان»، و«البداية والنهاية»: بحق... – محاضرات الأدباء: فحق... – «المرقصات والمطربات»: لحقا... – «تاريخ بغداد»: لحق تلك....

(٢) «حماسة الظرفاء»: كأن القوم حولك حين جاءوا... – «ديوان المعاني»: الناس بعدك... – «حياة الحيوان»: حولك إذ أقاموا... – «المرقصات والمطربات»، و«معاهد التنصيص»: وفود يديك... – «المرقصات والمطربات»: أمام الصلاة – جوهر الكنز: أيم للصلات.

وفى «يتيمة الدهر»، و«ديوان المعاني»، و«معاهد التنصيص» أن هذا البيت مأخوذ من قول عبد الله بن المعتز فى عبد الله بن سليمان حين توفي:

وصلوا عليه خاشعين كأنهم | وفود وقوف للسلام عليه

والبيت فى ديوان ابن المعتز (تحقيق: محمد بديع شريف، ط دار المعارف بمصر، د.ت) ٢/ ٣٧٥.

(٣) «حماسة الظرفاء»: كأنك قائمًا فيهم خطيب وقد حضروا جميعا للصلاة – «البداية»: كأنك واقف... وكلهم وقوف... – «ديوان المعاني»، و«الدر الفريد»: للصلات.

(٤) «يتيمة الدهر»، و«وفيات الأعيان»، و«نكت الهميان»، و«الغيث المسجم»: نحوهم احتفالا... – «ديوان المعاني»، و«نهاية الأرب»: نحوهم جميعا... – «محاضرات الأدباء»: نحوهم اتقاء... – «تاريخ دمشق»، و«الكامل»، و«الدر الفريد»، و«المختصر فى أخبار البشر»، و«تاريخ ابن الوردي»: نحوهم اقتفاء... – «ديوان المعاني»، و«محاضرات الأدباء»، و«خلاصة الذهب»، و«نهاية الأرب»، و«الوافي»، و«نكت الهميان»، و«شذرات الذهب»: كمدكها... – «تاريخ ابن الوردي»: لمدهما... وفيه وفى «الكامل» و«المختصر فى أخبار البشر»: فى الهبات.

(٥) «شذرات الذهب»: فلما... – «جوهر الكنز»: ظهر الأرض... علاك أيام الممات.

(٦) «أحسن ما سمعت»: وصاروا... – «خلاصة الذهب»، و«حياة الحيوان»: واستعاضوا... – «محاضرات الأدباء»، و«الدر الفريد»: واستعاضوا من...

السافيات: الريح التى تحمل التراب..

(٧) «نهاية الأرب»: بقيت ترعى... – «تاريخ دمشق»، و«وفيات»، و«الدر الفريد»، و«خلاصة الذهب»، و«الوافي»، و«شذرات»: بحفاظ وحراس... – «نكت الهميان»: بحفاظ وحراث... .

(٨) «أحسن ما سمعت»: أتشعل... – «حياة الحيوان»: وتوقد حولك... – «تاريخ دمشق»، و«خلاصة الذهب»، و«الغيث المسجم»: وتشعل حولك... – «حياة الحيوان»: النيران قدما...

والمراد بالنيران نيران الضيافة التي كان الكرماء يوقدونها ليلا ليهتدي بها الضيفان.

٩- رَكِبْتَ مطيَّةً من قَبْلُ زَيْدٌ ... عَلاهَا في السنين الماضياتِ[١]
١٠- وتلك قضيةٌ فيها تَأَسٍّ ... تُباعِدُ عنكَ تعييرَ العُداةِ[٢]
١١- ولم أرَ قبلَ جذعِك قطُّ جذعًا ... تمكَّنَ من عناقِ المكرُماتِ[٣]
١٢- أسأتَ إلى النوائبِ فاستثارتْ ... فأنت قتيلُ ثأرِ النائباتِ[٤]
١٣- وكنتَ تُجير مِن صَرْفِ الليالي ... فعادَ مُطالبًا لك بالتِّراتِ[٥]
١٤- وصَيَّرَ دَهْرُك الإحسانَ فيه ... إلينا من عظيمِ السيئاتِ
١٥- وكنت لمعْشَرٍ سعدًا فلما ... مضيتَ تفرَّقُوا بالمنْحساتِ[٦]
١٦- غليلٌ باطنٌ لك في فُؤادي ... حَقيقٌ بالدموعِ الجارياتِ[٧]
١٧- ولو أني قَدَرْتُ على قيامي ... بفرضِك والحقوقِ الواجباتِ[٨]
١٨- ملأتُ الأرض من نظم القوافي ... ونُحْتُ بها خِلافَ النائحاتِ[٩]
١٩- ولكنى أُصَبِّرُ عنك نفسي ... مخافةَ أنْ أُعَدَّ من الجُناةِ
٢٠- وما لك تُرْبَةٌ فأقول تُسقَى ... لأنكَ نُصْبُ هَطْلِ الهاطلاتِ[١٠]
٢١- عليك تحيةُ الرحمن تَتْرَى ... برحْماتٍ غَوادٍ رائِحاتِ[١١]

* * *

(١) «تاريخ دمشق»، و«الكامل»، و«نهاية الأرب»، و«نكت الهميان»: السنين الذاهبات.
وفى البيت إشارة إلى ريد بن الحسن بن على بن أبى طالب، وكان قتل وصلب فى أثناء خلافة هشام بن عبد الملك
(٢) «أسرار البلاغة»، و«تاريخ دمشق»، و«وفيات»، و«شذرات»: وتلك فضيلة... - «تاريخ دمشق»: عنك أسباب الدنات وليس بشي».
(٣) «حلاصة الذهب»، شذرات: فلم... - الدر الفريد: مثل جذعك... .
(٤) «أسرار البلاعة»: إلى الحوادث... .
(٥) «حياة الحيوان»: وكنت تجيرنا من صرف دهر... - «النجوم»: جور الليالى.. - الترات: جمع ترة وهى الثأر.
(٦) «نكت الهميان»: وكنت لمعسر... - «تاريخ دمشق»: تمزقوا بالمنحسات - «الدر الفريد»: فى المنحسات.
(٧) «تاريخ دمشق»: غليلى...، وفيه وفى وفيات والوافى ونكت الهميان والنجوم: يخفف بالدموع...
وفى «يتيمة الدهر» أن هذا البيت أخذه من قول ابن الرومي:

لم يظلم الدهر أن توالت ... فيكم مصيباته دراكا
كنتم تعيرون من يعادي ... منه فعاداكم لذاكا

والبيتان فى ديوانه (تحقيق: د. حسين نصار، ط٣، ط دار الكتب بمصر، ٢٠٠٢م) ٥/ ١٨٤١.
(٨) «أحسن ما سمعت»، «وفيات، و«الوافى»، و«نكت الهميان»، و«حياة الحيوان»، و«النجوم»: على قيام... - «خلاصة الذهب»: على قضائى لفضلك... - وفيات، والنجوم: لفرضك... .
(٩) «حلاصة الذهب»: غرر القوافى... - «تاريخ دمشق». نظم المراثى... - «الدر الفريد»: خلال النائحات.
(١٠) «الدر العريد». عين الهاطلات.
(١١) «تاريخ دمشق»: برحمات روائح غاديات.

٥- تعليق:

من الملحوظ أن بعض الشعراء قديمًا أشاروا إلى المصلوبين ووصفوهم، مثل ذي الرُّمة (ت نحو ١١٧هـ) الذى أراد أن يصور الحرباء، فقال[١]:

كـأن حـرباءها فـى كل هاجـرة ذو شيبة من رجال الهند مصلوب

وقال مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ) من قصيدة فى مدح داود بن يزيد[٢]:

وضعته حيث ترتاب الرياح به وتحسد الطير فيه أضبُع البيد

تغدو الضوارى فترميه بأعينها تستنشق الجوّ أنفاسًا بتصعيد

ومن هؤلاء الوصافين: أبو تمام (ت ٢٣١هـ)[٣]، وابن الرومى ( ت ٢٨٣هـ)[٤] والبحترى (ت ٢٨٤هـ)[٥] والسرىّ الرفاء (ت نحو ٣٦٢هـ)[٦].

وقد وجد هذا الغرض الشعرى قبولا لدى كثير من الناس فى الأزمنة السابقة وموافقة لأذواقهم، واهتمت بعض المصنفات برواية ما شبهت به الشعراء المصلوبين، فأوردت نماذج لهؤلاء الذين سبق ذكرهم، ونماذج أخرى لغيرهم، مثل أبي بكر الأخيطل، وإبراهيم بن المهدي، وابن المعتز، ودعبل، والعقيلى، وابن حمديس ، وعمارة اليمنى. من هذه المصنفات: «التشبيهات»: لابن أبي عون (ت ٣٢٢هـ)[٧] . و«كتاب الصناعتين»: لأبي هلال العسكرى (ت ٣٩٥هـ)[٨]، و«زهر الآداب وثمر الألباب»: للحصري القيرواني (ت ٤٥٣هـ)[٩] و«أسرار البلاغة»: لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)[١٠]، «ومحاضرات الأدباء»: للراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)[١١]، و«المثل السائر»: لضياء الدين ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)[١٢]، و«وفيات الأعيان»: لابن خلكان

---

(١) ديوانه (نشر: كارليل هنرى هيس مكارتنى، ط كمبريج، ١٣٣٧ هـ/ ١٩١٩م) ص٣٧.

(٢) ديوانه (تحقيق: سامى الدهان، ط٢، دار المعارف بمصر) ص١٦٥.

(٣) له أشعار مشهورة مدح بها المعتصم لمّا صلب الأفشين خيذر بن كاوس وبابك ومازيار - ديوانه (تحقيق: محمد عبده عزام، ط٢، دار المعارف بمصر) ٢/ ٢٠٧-٢٠٨ وأيضًا ٣/ ١٤٤.

(٤) ديوانه (تحقيق: د. حسين نصار، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤-٢٠٠٢م) ٢/ ٦٠٩، وأيضًا ٥/ ١٨٩٤.

(٥) ديوانه (تحقيق: حسن كامل الصيرفى، ط٢. دار المعارف بمصر) ١/ ١٠.

(٦) ديوانه (تحقيق: د. حبيب حسين الحسينى، ط الطليعة، العراق، ١٩٨١م) ص٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٧، ٦٠٠، ٦٩٥-٦٩٦.

(٧) تصحيح: محمد عبد المعيد خان، ط كمبريدج، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م، ص٢٢-٢٥.

(٨) تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، الحلبي، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، ص٢٥٤.

(٩) ط٥، دار الجيل، لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص١٠٩٢-١٠٩٣.

(١٠) ص١٧٥-١٧٦.

(١١) ٢/ ٨٦.

(١٢) تحقيق: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، ط١، نهضة مصر، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، ٢/ ٧-٩.

(ت ٦٨١هـ)[١] ، و«والوافي بالوفيات»: للصفدي (ت ٧٦٤هـ)[٢] ، و«معاهد التنصيص»: للعباسي (ت ٩٦٣هـ)[٣].

ولكن لم تنل مرثية في مصلوب من الثناء مثلما نالت مرثية أبى الحسن الأنباري، فوصفها الثعالبى بأنها فريدة تدل على أن صاحبها من أفراد الشعراء[٤] وقال الخطيب: «وهى مستحسنة معروفة»[٥]، وقال ابن خلكان: «اتفق العلماء على أنه لم يعمل فى بابها مثلها»[٦]، وقال الصفدى: «لم أر فى مصلوب أحسن منها»[٧]، وقال أيضًا: «ما لأحد مثلها، ولو لو يكن إلا أولها لكفى بها حسنًا... وهى مشهورة فلا فائدة من إثباتها»[٨]، وقال ابن تغري بردي: «لم أذكر هذه المرثية بتمامها هنا إلا لغرابتها وحسن نظمها»[٩].

وكان عبد القاهر الجرجانى قد أقرّ بما يثيره منظر المصلوب من البشاعة والشناعة، قال: «... وقد عُلم أنه ليس فى الدنيا مُثْلَة أخزى وأشنع، ونَكال أبلغ وأفظع، ومنظر أحق بأن يملأ النفوس إنكارًا، وتنزعج القلوب استفظاعًا له واستنكارًا، ويُغري الألسنة بالاستعاذة من سوء القضاء ودرك الشقاء من أن يُصلب المقتول ويُشبح (أى: يُمدّ) فى الجذع»، ولكن عبد القاهر حاول أن يعلل لما وجده من إعجاب الناس وافتتانهم بقصيدة أبي الحسن الأنباري، فقال: «ثم قد ترى مرثية أبى الحسن لابن بقية حين صُلب، وما صنع فيها من السحر حتى قلب جملة ما يُستنكر من أحوال المصلوب إلى خلافها، وتأوّل فيها تأويلات أراك فيها وبها ما يقضى (أى يفنى وينفذ) منه العجب»[١٠].

---

(١) ٥/ ١٢٣-١٢٤.
(٢) ١/ ١٠٣-١٠٤.
(٣) ١/ ١٥٠.
(٤) «يتيمة الدهر» ٢/ ٢٧٣ وانظر: «سير أعلام» ٢٦/ ٢٢١.
(٥) «تاريخ بغداد» ٣/ ٣٥.
(٦) «وفيات» ٥/ ١٢٣.
(٧) «الوافي» ١/ ١٠١ وانظر: «نكت الهميان»، ص٢٧٢ و«حياة الحيوان» ١/ ١٣٢.
(٨) «الغيث المسجم» ٢/ ١٨١.
(٩) النجوم ٤/ ١٣١.
ومن المختارات الأدبية الحديثة التى روت القصيدة، كتاب «نفح الأزهار فى منتخبات الأشعار» وفيه أنها «من القصائد الطنانة، بلغت من الشهرة والاستحسان أعظم مبلغ»، جمع الكتاب: شاكر البتانوني، وضبطه وصححه: الشيخ إبراهيم اليازجي (ط٦، العمومية، بيروت، ١٨٩٩م) ص٩٧، ٩٨ وكتاب: «جواهر الأدب فى أدبيات وإنشاء اللغة» للسيد أحمد الهاشمي (ط٢٧، التجارية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م) ٢/ ٢٩٠-٢٩١.
(١٠) «أسرار البلاغة»، ص٢١٥، ٢١٦.

**وبعد،**

فيبقى القول بأنه على الرغم مما لاقته هذه القصيدة قديمًا من ذيوع وشهرة واستحسان، وما ذهب إليه عبد القاهر من أنها حافلة بالتأويلات الساحرة العجيبة المتناهية فى إثارة الدهشة - فالذي لاشك فيه أن مثل هذه الأشعار فى وصف المصلوبين لا تستطيع أن تجد لدينا فى العصر الحديث قبولا مهما قيل عن حسن نظمها واشتمالها على كل جميل من التشبيهات والاستعارات والمجازات والمعانى المبتدعة المخترعة التى لم يكن للسابقين عهد بها من قبل.

والذي يبقى من القصيدة أن لها دلالاتها وأبعادها التاريخية والسياسية والثقافية والاجتماعية، بل واللغوية الفنية أيضًا.

وربما تدفع إلى شيء من التأمل، فثمة تناقض واضح بين صورة المرثيّ وقد جعل منه المؤرخون دسّاسا يحيك المكايد، ويصل بدهائه إلى أن يصير وزيرا بعد أن كان فى بداية أمره يتولى شئون المطابخ لرؤسائه، وصورته فى القصيدة، وقد حلق بها الشاعر فى فضاء الخيالات وتجاوز الواقع الأرضي ونسي أو تناسى أن ممدوحه قد مات، فوصفه بأنه معجزة من المعجزات، عال على خشبته مثلما كان عاليًا فى حياته، يمد يديه محتفيًا مثلما كان يمدهما بالعطايا. والناس يتحلقون حوله، وكأنه واقف يخطب فيهم وهم أمامه قائمون للصلاة، الفضاء الواسع قبره لا الأرض الضيقة، والنيران حوله إنما هى النيران المشعلة للمعتفين المجتدين... إلخ، ولكن هل يمكن أن نلمس فى هذه القصيدة نبرة الاعتراض وصرخة الاحتجاج؟ قالوا بأن الشاعر كتبها ورمى بها فى شوارع بغداد، فتداولها الأدباء، ثم اتصل الخبر بالحاكم، فاستتر الشاعر سنة كاملة؛ لأن فى مدحه لذلك البائس المصلوب وإعلاء شأنه إهانةً للحاكم الصالب ورفضًا لمشيئته، يقول الشاعر قبيل اختتامه للقصيدة:

ولو أني قَدَرْتُ على قيامى ... بفرضك والحقوق الواجباتِ
ملأتُ الأرض من نظم القوافي ... ونُحْتُ بها خلافَ النائحاتِ
ولكنى أُصَبِّرُ عنك نفسى ... مخافةَ أنْ أُعَدَّ من الجُناةِ

## المصادر


- «أحسن ما سمعت»، الثعالبى (أبو منصور عبد الملك لن محمد - ٤٢٩هـ)،
  نشر: محمد صادق عنبر، ط٢، المحمودية، القاهرة، د. ت.
- «أسرار البلاغة فى علم البيان»، عبد القاهر الجرجانى بن عبد الرحمن (٤٧١هـ)،
  نشر: محمد عبد العزيز النجار، ط صبيح، القاهرة ١٩٧٧م.
- «الأعلام»، الزركلى (خير الدين بن محمود بن محمد - ١٩٧٦م)،
  ط ١٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٨م.
- «البداية والنهاية»، ابن كثير (إسماعيل بن عمر - ٧٧٤هـ)،
  ط دار الغد العربى، القاهرة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- «تاريخ بغداد»، الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي - ٤٦٣هـ)،
  ط السعادة، مصر، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م.
- «تاريخ مدينة دمشق»، ابن عساكر (على بن الحسن بن هبة الله - ٥٧١هـ)،
  تحقيق: محب الدين أبي سعد عمر بن غرامة العمروي، ط دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- «تاريخ ابن الوردى (زين الدين عمر بن المظفر - ٧٤٩هـ)،
  ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- «جوهر الكنز»، أو: «تلخيص كنز البراعة فى أدوات ذوى البراعة»، ابن الأثير الحلبي (نجم الدين أحمد بن إسماعيل - ٧٣٧هـ)
  تحقيق: د. محمد زغلول سلام، ط منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ت.
- «حماسة الظرفاء»، العبدلكاني الزوزني (عبد الله بن محمد - ٤٣١هـ)،
  تحقيق: محمد جبار المعيبد، منشورات وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٣م.
- «حياة الحيوان الكبرى»، الدميري (محمد بن موسى - ٨٠٨هـ)،
  ط الشرفية، القاهرة، ١٣١٣هـ.
- «خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سير الملوك»، عبد الرحمن سنبط قنيتو الأربلي - ٧١٧هـ)،
  نشر: مكي السيد جاسم، ط المثنى، بغداد، ١٩٤٤م.
- «الدر الفريد وبيت القصيد»، محمد بن أيدمر - ٧١٠هـ،
  منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، إصدار: فؤاد سزكين، ١٤٠٨-١٤١٠هـ/١٩٨٨-١٩٨٩م.

- «ديوان المعاني»، أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله - نحو ٣٩٥هـ)، ط القدسي، القاهرة، ١٣٥٢هـ.
- «سير أعلام النبلاء»، الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان - ٧٤٨هـ)، ط٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- «شذرات الذهب فى أخبار من ذهب»، ابن العماد الحنبلي (عبد الحى بن أحمد بن محمد - ١٠٨٩هـ)، ط القدسي، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
- «الغيث المسجم فى شرح لامية العجم»، الصفدي (خليل بن أيبك بن عبد الله - ٧٦٤هـ)، ط الأزهرية المصرية، ١٣٠٥هـ.
- «الكامل»، ابن الأثير عز الدين (على بن محمد - ٦٣٠هـ)، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- «لسان العرب»، ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم - ٧١١هـ)، ط بولاق، القاهرة، ١٣٠٠هـ.
- «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء»، الراغب الأصفهانى (أبو القاسم حسين بن محمد - ٥٠٢هـ)، ط الشرفية، مصر، ١٣٢٦هـ.
- «المختصر فى أخبار البشر»، أبو الفدا (الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل - ٧٣٢هـ)، ط١، الحسينية، القاهرة، د.ت.
- «مرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة حوادث الزمان»، اليافعي (عبد الله بن أسعد بن علي -٧٦٨هـ)، ط حيدر آباد، ١٣٣٧هـ.
- «المرقصات والمطربات»، ابن سعيد (على بن موسى - ٦٧٣هـ)، ط دار محب، بيروت، ١٩٧٣م.
- «معاهد التنصيص»، العباسي (عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد - ٩٦٣هـ)، ط البهية، مصر، ١٣١٦هـ.
- «النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة»، ابن تغري بردى (أبو المحاسن يوسف الأتابكى - ٨٧٤هـ)، ط١، دار الكتب المصرية، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
- «نكت الهميان فى نكت العميان»، الصفدى، ط الجمالية، مصر، ١٣٣٩هـ/ ١٩١١م.
- «نهاية الأرب فى فنون الأدب»، النويري (أحمد بن عبد الوهاب - ٧٣٣هـ)، الجزء الخامس، ط دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م.

الجزء السادس والعشرون، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

- «**الوافي بالوفيات**»، **الصفدي**، اعتناء: هلموت ريتر، ط جمعية المستشرقين الألمانية، فيسبادن، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.

- «**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**»، **ابن خلكان (أحمد بن محمد بن أبي بكر - ٦٨١هـ)**، تحقيق: إحسان عباس، ط دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

- «**يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر**»، **الثعالبي**، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط حجازى، مصر، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

# مخطوط التحقيق الباهر شرح الأشباه والنظائر للعلامة: محمد هبة الله محمد بن يحيى التاجي الحنفي المتوفى سنة ١٢٢٤هـ

د. إبراهيم رشاد محمد(*)

هذا المخطوط هو شرح لأهم كتب القواعد الفقهية(١) في المذهب الحنفي، وهو كتاب «الأشباه والنظائر(٢)» للعلامة ابن نجيم المصري المتوفى سنة ٩٧٠هـ.

وهو يشتمل على نقول كثيرة من الكتب، وهذه الكتب منها المطبوع، ومنها

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية ورئيس قسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب - جامعة جنوب الوادي.

(١) القاعدة الفقهية: «هي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه».

انظر: «التلويح على التوضيح»: للتفتازاني - ١/٢٠ .

وقيل: «حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها» .

«غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر»: للحموي - ١/٢٢

والقواعد الفقهية تنقسم باعتبار أهميتها في الفقه وشمولها لمسائله إلى :

١) القواعد الفقهية التي تقوم بمثابة أركان الفقه الإسلامي. وهي القواعد الخمس المشهورة .

١- الأمور بمقاصدها ٢- المشقة تجلب التيسير ٣- الضرر يزال

٤- العادة محكمة ٥- اليقين لا يزول بالشك .

٢) القواعد الفقهية المسلم بها في المذاهب الفقهية، لكنها أقل اتساعًا للفروع من القواعد السابقة مثل :

١- تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة .

٢- من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه .

٣) قواعد مذهبية : تتفق مع مذهب دون الآخر .

مثل قاعدة: الأجر والضمان لا يجتمعان. فإنها في مصادر الفقه الحنفي، وهي لا تتمشى مع مذهب جمهور الفقهاء.

٤) القواعد المختلف فيها: وهي التي لم يتفق أصحاب مذهب ما على الاعتداد بها.

(٢) كلمة شِبْه أو شَبَه تُجمع على الأشباه، وهي المِثْل في اللغة . انظر : لسان العرب - لابن منظور - ط بيروت - دار صادر - ١٣ / ٥٠٣ . ولقد تعارف أهل اللغة على استعمال هذه الكلمة في صفات ذاتية معنوية، فالذاتية: نحو هذا الدرهم كهذا الدرهم .. والمعنوية : زيد كالأسد . المصباح المنير - للفيومي - ١/٣٥٨ .

وكذا النظير: المثل المساوي وهذا نظير هذا، أي مساويه. فكأنك إذا نظرت إلى أحدهما فقد نظرت إلى الآخر. المصدر السابق نفسه ٢ / ٣٧٩.

وانطلاقاً من ذلك المفهوم اللغوي، درج العلماء على استعمال تلك الكلمات على معناها اللغوي، فجعلوا الشبيه والنظير بمعنى واحد .

أما المعنى الاصطلاحي للأشباه والنظائر : فقد عرفه تاج الدين السبكي بقوله: «إن قياس الأشباه: هو أن يجتذب الفرع أصلان، ويتنازعه مأخذان، فينظر إلى أولاهما وأكثرهما شبهًا فيلحق به» . الأشباه والنظائر - ١ / ١١٧.

وعرفه الحموي بقوله: «المراد بها: المسائل التي يشبه بعضها بعضًا مع اختلاف في الحكم، لأمور خفية أدركها الفقهاء بدقة أنظارهم. وقد صنعوا لبيانها كتباً كفروق المحبوسي والكرابيسي». انظر : «غمز عيون البصائر شرح العيون والنظائر» ١/١٨

المخطوط، ومنها المفقود، وبذلك يعد سجلاً مهمًا لكثير من الكتب، كما أنه يكشف النقاب عن عالم جليل من علماء الفقه الحنفي .

وكتاب ابن نجيم السابق من أشهر المؤلفات في القواعد الفقهية تحت عنوان «الأشباه والنظائر»، وهو قرين لكتاب العلامة السيوطي «الأشباه والنظائر[1]» في اسمه وصيته وخصائصه، ويحتل مكانًا رفيعًا بين مؤلفات هذا الفن، وقد جاء خطوة جديدة بعد أن توقف سير التأليف في هذا الموضوع على مدى الأيام في الفقه الحنفي .

وضعه المؤلف على غرار الأشباه والنظائر ، للعلامة تاج الدين السبكي[2]. كما صرح بذلك في مقدمة الكتاب المذكور[3]. وهذا ما نجده عند الموازنة بين الكتابين . فابن نجيم التزم السير على منهج الإمام السبكي ، مع اختلاف يسير في ترتيب المباحث وتنسيق القواعد ، إلا أن للقواعد الأصولية نصيبًا وافرًا عند السبكي ، خلاف ما نشاهده عند ابن نجيم ، فإنه لم يتعرض للقواعد الأصولية[4] إلا نادرًا ، فقد خص الفن الأول للقواعد الكلية الفقهية[5]، وبسط فيها القول ، ووضع الفنون الأخرى للكتاب

---

(١) الكتاب المذكور من أروع المؤلفات في القواعد الفقهية . تداولته أيدي العلماء في كل مكان ، وحظي بحسن القبول والرواج ، أتى فيه السيوطي بخلاصة مركزة مستخلصة من كتب السابقين في هذا المجال ، فجمع فيه معظم ما تفرق وتناثر من القواعد في كتب هذا الفن لتاج الدين السبكي ، والعلائي ، والزركشي؛ وأضحى بذلك مصدرًا لدراسة القواعد الفقهية خاصة في المذهب الشافعي . وقد طبعته دار الكتب العلمية - بيروت بدون تحقيق ، ثم طبعته دار السلام مصر بتحقيق : محمد محمد تامر ، وحافظ عاشور حافظ .

(٢) الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي - طبع دار الكتب العلمية بيروت ، بتحقيق : عادل أحمد الموجود ، وعلي محمد عوض .

(٣) ذكر ابن نجيم في مقدمته سبب تأليفه، وهو أنه لم ير لعلماء الأحناف كتابًا يحاكي كتاب «الأشباه والنظائر» لتاج الدين بن السبكي الشافعي المشتمل على فنون الفقه، فأراد أن يضع كتابًا على النمط السابق مشتملا على سبعة فنون، فكان «الأشباه والنظائر». ويعود سبب تسميته إلى اسم بعض فنونه، وهو الفن السادس .

(٤) يرى الإمام ابن تيمية الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية باعتبار أن أصول الفقه هي الأدلة العامة ، خلافًا لقواعد الفقه فإنها عبارة عن الأحكام العامة . انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦٧/٢٩

كما أن أصول الفقه بالنسبة للفقه ميزان وضابط للاستنباط الصحيح ، فهي التي يستنبط بها الحكم من الدليل التفصيلي وموضوعها دائمًا الدليل والحكم ، كقولك : الأمر للوجوب ، والنهي للتحريم . أما القاعدة الفقهية فهي قضية كلية أو أكثرية ، جزئياتها بعض مسائل الفقه، وموضوعها دائماً هو فعل المكلف .

(٥) قواعد فقهية كلية تدور معظم مسائل الفقه حولها ، وهي ست قواعد :

١ - لا ثواب إلا بالنية .

٢ - الأمور بمقاصدها .

٣ - اليقين لا يزول بالشك .

٤ - المشقة تجلب التيسير .

٥ - الضرر يزال .

٦ - العادة محكمة .

في مباحث أخرى ذات مساس بالفقه لكنها أقل اتساعًا وشمولاً للفروع مما سبق[١].

وبما أن الكتاب احتوى ذخيرة ثمينة ، ومادة دسمة من فروع المذهب، فقد أكب عليه علماء المذهب درسًا وتدريسًا. وتتابعت في فترات مختلفة تعليقات وشروح تخدم هذا الكتاب أربى عددها على خمس وعشرين، ما بين شرح للكتاب واستدراك عليه ، منها على سبيل المثال لا الحصر :

١ - «تنوير البصائر على الأشباه والنظائر»[٢] : لشرف الدين الغزي[٣] (ت ١٠٠٥ هـ).

٢ - «غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر»: للحموي[٤] (ت ١٠٩٨ هـ) . وهذا الشرح متداول ، لما فيه من الدقة والتحقيق ، وقد ذكر الحموي في المقدمة أن الأشباه والنظائر لما اشتمل عليه من الإيجاز ، التحقت مسائله بالألغاز ، فلذا لم يبرز إلى الآن بعض مقاصده ...... فطالما حداني أن أقيد مطلقاته ، وأضبط مرسلاته ، وأفصل مجملاته ، وأصحح معتلاته[٥].

٣ - نزهة النواظر على الأشباه والنظائر[٦] لابن عابدين (ت ١٢٥٢ هـ)

---

(١) وهي قواعد فقهية أقل شمولاً واتساعًا من القواعد السابقة ، وقد ذكر منها تسع عشرة قاعدة منها :
١ - الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد .
٢ - إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام .
٣ - هل يكره الإيثار بالقرب .
٤ - تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة .
٥ - الحدود تدرأ بالشبهات .
٦ - لا ينسب إلى ساكت قول .
٧ - من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه .
٨ - لا عبرة بالظن البين خطؤه .
انظر : «الأشباه والنظائر»: لابن نجيم - تحقيق محمد مطيع حافظ - دار الفكر بيروت .

(٢) مخطوط بدار الكتب المصرية ، تحت رقم ٧٠ فقه حنفي ، رقم الميكروفيلم ٣٦٨٨٦ .

(٣) شرف الدين بن عبد القادر بن بركات بن إبراهيم ، المعروف بابن حبيب الغزي الحنفي ، فقيه حنفي عارف بالتفسير والعربية ، من أهل غزة بفلسطين ، من تصانيفه : محاسن الفضائل بجمع الرسائل .
انظر : خلاصة الأثر ٢/٢٢٣ ، الأعلام ٣/١٦١ .

(٤) هو أحمد بن محمد الحموي ، الحنفي ، الفقيه الأصولي ، درس بالقاهرة ودرس بها ، علا شأنه واشتهر ذكره لمشاركته في علوم كثيرة ، وتخرج به العلماء الكثيرون . له مؤلفات في الأصول والفقه وعلوم اللغة، منها : «حاشية الدر»، و«الغرر» في الفقه ، و«درر العبارات وغرر الإشارات» في البلاغة . انظر : الأعلام ٣/٢٣٩ ، معجم المؤلفين ٢/٩٣.

(٥) «غمز عيون البصائر» : ١/٦ .

(٦) مطبوع بحاشية الأشباه والنظائر: لابن نجيم - دار الفكر بيروت .

وهي حاشية كتبها ابن عابدين على نسخة الأشباه، فجمعها الشيخ البيطار[1] من نسخة المؤلف وبخطه .

٤ - «التحقيق الباهر شرح الأشباه والنظائر» لمحمد هبة الله التاجي[2] (ت ١٢٢٤هـ) وهذا المخطوط هو مدار حديثنا في السطور التالية .

**توثيق نسبة المخطوط إلى مؤلفه :**

من الأمور التي تدل على نسبة المخطوط إلى مؤلفه ما يلي :

١- معظم المصادر التي ترجمت لهبة الله التاجي ذكرت هذا المخطوط[3].

٢- ورد في مقدمة المخطوط نسبته إلى هبة الله التاجي، حيث يقول : «وبعد فيقول .. محمد هبة الله بن محمد بن يحيى التاجي ... وقد اشتهر في الآفاق تأليف العلامة ... زين بن نجيم ... وقد كنت ... كتبته حين أقرأنيه، فجاء - بحمد الله - شرحًا لم يسبق بمثاله، ولم ينسج على منواله، فبعد أن فضضت عنه مسك الختام، وأزلت عنه لثام التمام، سميته بـ «التحقيق الباهر شرح الأشباه والنظائر» .

**التحقُّق من اسم المخطوط :**

ذكر إسماعيل البغدادي في كتابيه: «إيضاح المكنون»، و«هدية العارفين» أن اسم المخطوط هو «التحقيق الباهر في شرح الأشباه والنظائر»[4]، وكذلك عمر رضا كحالة في كتابه «معجم المؤلفين» [5].

---

(١) البيطار: هو محمد بن حسن بن إبراهيم، الشهير بالبيطار الحنفي[ت ١٣١٢هـ]، تولى أمانة الفتوى بدمشق، وانفرد في الفقه وأصوله. انظر: «حلية البشر» ١٤٢/٣.

(٢) ولد هبة الله بدمشق في تاسع عشر ذي القعدة سنة ١١٥١هـ، ونشأ في أسرة محبة للعلم، وقد رحل إلى مصر رغبة في تلقي العلم من شيوخها، وتولى قضاء بغداد، وصار مفتيًا ببعلبك. وتوفي يوم عشرين من ذي القعدة سنة ١٢٢٤هـ، ودفن بتربة أسكداد بالأستانة . انظر: حلية البشر ١٥٧٧/٣، أعيان دمشق ص٢٩١، والأعلام ٧٥/٨ .

(٣) فقد ذكر ذلك إسماعيل البغدادي في كتابيه : إيضاح المكنون ٢٦٤/١، وهدية العارفين ٢٥٦/٢، وكذلك عمر رضا كحاله في : معجم المؤلفين ٣١٠/١١، وقال الشطي في : «أعيان دمشق» ص ٢٩٠: «لهبة الله التاجي مؤلفات كثيرة منها: حاشية على الأشباه والنظائر، لابن نجيم .

(٤) انظر : «إيضاح المكنون» ٢٦٤/١، «وهدية العارفين» ٢٥٦/٢ .

(٥) انظر : «معجم المؤلفين» ٣١٠/١١ .

**تاريخ تأليفه :**

ذكر هبة الله التاجي في آخر القواعد أنه فرغ من الكتاب سنة ١١٩٥هـ، حيث يقول: «قال شارحه: نجز هذا الكتاب على يد مؤلفه الفقير محمد هبة الله بن محمد بن يحيى بن عبد الرحمن التاجي في غرة محرم سنة ١١٩٥هـ»(١).

**مصادره :**

لم يُشِر هبة الله التاجي في مقدمة المخطوط إلى المصادر التي اعتمد عليها في شرح «الأشباه والنظائر» - كما فعل ابن نجيم - ولكنه كان يذكر مصادره في آخر كل قول ينقله، وهذه المصادر هي :

١- المصادر التي ذكرها ابن نجيم في مقدمة «الأشباه والنظائر»، كشروح الهداية، وشروح الكنز، وشروح القدُوري، وشروح المجمع، والفتاوى البزّازية، والخانية، والخلاصة .

٢- بعض شروح «الأشباه والنظائر» وحواشيه، كالحاشية الحموية، وحاشية ابن بيري .

٣- ما نقله هبة الله التاجي عن شيخه صالح الجينيني، وذلك بقوله : «شيخنا» .

٤- مصادر أخرى: فقد اعتمد هبة الله التاجي على مصادر غير التي ذكرناها ، وهي تنقسم إلى مصادر أصولية، ومصادر فقهية :

● المصادر الأصولية : منها «فتح الغفار بشرح المنار»: لابن نجيم، و«التلويح في كشف حقائق التنقيح»: للتفتازاني، و«التحرير»: لابن الهمام، و«التقرير والتحبير»: لابن أمير الحاج الحلبي، و«البرهان:» للجويني، و«كشف الأسرار»: لعلاء الدين عبد العزيز البخاري، و «المنثور في القواعد»: للزركشي .

● المصادر الفقهية : كثيرة منها: «البحر الرائق» لابن نجيم، و «النهر الفائق» لعمر ابن نجيم، و «الإسعاف» لبرهان الدين الطرابلسي، و «روضة الفقهاء» للناطفي، و «أنفع الوسائل» لبرهان الدين الطرسوسي، و «المجموع شرح المهذب» للنووي، وفتاوى السبكي، وفتاوى التمرتاشي، والفتاوى التاجية، وفتاوى السيوطي .

وبالجملة فقد اعتمد هبة الله التاجي في كتابه على معظم كتب المذهب الحنفي

---

(١) انظر : «مخطوط التحقيق الباهر شرح الأشباه والنظائر» بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٨٩ فقه حنفي طلعت، رقم الميكروفيلم ٨٥٣٤، و ٢١٠ .

مع بعض الكتب التي صُنفت في المذاهب الأخرى، فكان - بحق - موسوعة لكتب الأحناف .

**مزايا المخطوط :**

تميز مخطوط «التحقيق الباهر» بمزايا عديدة منها :

أولاً - غزارة مادته العلمية، وتنوع مصادره وتعددها بحيث لا تكاد تخلو صفحة واحدة منه في كثير من الأقوال .

ثانيًا - التزام هبة الله التاجي في كتابه - غالبًا - بعزو الأقوال إلى أصحابها .

ثالثًا - استفاد من الشروح والحواشي التي ألفت لتخدم كتاب «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، فنجده كثيرًا ما ينقل عن حاشية الحموي، وحاشية ابن بيري .

رابعًا - كان هبة الله التاجي يستعمل عبارات مثل (تأمل، فتدبر، فيه نظر، هذا سبق قلم) وهذا من أدبه مع العلماء في عدم قبوله لبعض أحكامهم ونقولهم.

خامسًا - وقف على القواعد التي مر عليها ابن نجيم مرورًا عابرًا، فأعطاها حقها من الشرح والتحليل .

سادسًا - كان هبة الله التاجي يحيل إلى ما سيأتي في الكتاب، أو ما مضى، وهذا أسهم في ترابط موضوعات الكتاب .

وفي الجملة كان كتاب «التحقيق الباهر في شرح الأشباه والنظائر» من أفضل الشروح ، حيث شرح هبة الله التاجي كتاب «الأشباه والنظائر » لابن نجيم شرحًا كاملا، واستفاد من نقاط القوة التي في الشروح السابقة، وعالج كثيرًا من النقاط التي أغفلتها أيضًا [١].

**النسخ الموجودة من المخطوط :**

تم العثور على ست نسخ من مخطوط «التحقيق الباهر» وتم تصفحها والاطلاع على خصائص كل نسخة، لبيان درجتها وأهميتها، وهي كالتالي:

النسخة الأولى :

نسخة مصورة من النسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٦٤) فقه

(١) لذلك كان خروج هذا الكتاب من دائرة المخطوطات إلى دائرة الكتب المطبوعة عملاً جيدًا، للاستفادة القيمة منه، سواء في شرحه أو الاضطلاع على مصادره العديدة أو غير ذلك من فوائده الأخرى .

حنفي ق، ورقم الميكروفيلم (٥٨٩٨٧) وقد كتب بأولها : «يا من تنزهت عن الأشباه ذاته، وتقدست عن النظائر صفاته». وجاء في آخرها : «نقلت هذه النسخة من خط شارحه محمد هبة الله بن يحيى بن عبد الرحمن التاجي» .

- المسطرة : ٣١ سطرًا، ما عدا الصفحة الأولى ٢٧ سطرًا .
- المقاس : ١٦,٥ × ٨ سم .
- عدد الأوراق : ٨٣٢ ورقة .
- الخط : نسخ جيد .
- اسم الناسخ : إسحق بن محمد من قضاة الديار المصرية .
- تاريخ النسخ : لا يوجد بها تاريخ النسخ .

النسخة الثانية :

نسخة مصورة من النسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٤٨٩) فقه حنفي طلعت، ورقم الميكروفيلم (٨٥٣٤) وقد كتب بأولها : «يا من تنزهت عن الأشباه ذاته، وتقدست عن النظائر صفاته». وجاء في آخرها : «ويتلوه: أي: النوع الأول، الفن الثاني من الفنون السبعة، وهو فن الفوائد والله سبحانه الميسر، وهو حسبي ونعم الوكيل، قال شارحه: نجز هذا الكتاب على يد مؤلفه الفقير محمد هبة الله بن محمد بن يحيى بن عبد الرحمن التاجي في غرة محرم الحرام سنة ١١٩٥هـ، رحمه الله تعالى» .

- المسطرة : ٣٣ سطرًا .
- المقاس : ١٧,٥ × ١٠ سم .
- عدد الأوراق : ٢٠٩ ورقة .
- الخط : نسخ .

وهذه النسخة تحتوي الفن الأول، هو فن القواعد، وهي ناقصة من الآخر، وخطها واضح، وعليها حواشٍ وتعليقات، وهي لا تحمل تاريخًا للنسخ، ولا اسمًا للناسخ.

النسخة الثالثة :

وهي نسخة مصورة عن النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأزهر الشريف تحت رقم (٣٢٦) فقه حنفي أباظة، والرقم العام (٦٤٢٠)، وقد كتب بأولها : «يا من تنزهت الأشباه عن ذاته، وتقدست النظائر عن صفاته»، وجاء في آخرها : «إن هذه الحكاية متعلقة بالموت، وهو آخر الحياة، فيتناسب ما تقدم ذكره هنا» .

- المسطرة : ٣٣ سطرًا .
- المقاس : ٣٢ × ٢١ سم .
- عدد الأوراق : ٩٦٣ ورقة .
- الخط : نسخ .
- التملكات: لخليل بن إبراهيم بن مصطفى الرشيدي الحنفي ١٢٦٦هـ
- التوفيقات: من ورثة سليمان أباظة على الجامع الأزهر سنة ١٣١٦هـ

وهذه النسخة كاملة، وخطها نسخ واضح .

النسخة الرابعة :

وهي نسخة مصورة عن النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأزهر الشريف تحت رقم (٢٨٠٦) فقه حنفي بخيت، والرقم العام (٤٤١٥١)، وأول المخطوط وآخره كالسابقة .

- المسطرة : ٢٥ سطرًا .
- المقاس : ١٧ × ٢٤ سم .
- عدد الأوراق : ١٦٣٩ ورقة .
- الخط : نسخ وكتبت بالمداد الأحمر والأسود .
- اسم الناسخ : معوض سلامة المالكي .
- تاريخ النسخ : ١٢٩٠ هـ .
- التملكات: لمحمود العلاف السكندري سنة ١٢٩٠هـ

النسخة الخامسة :

وهذه النسخة كاملة، وتحتوي حواشي .

وهي نسخة مصورة عن النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأزهر الشريف تحت رقم (١٩١٤) فقه حنفي رافعي، والرقم العام (٢٦٧٥٣)، وقد كتب بأولها كالسابقة ، وجاء في آخرها : «ويناسب ما تقدم ذكره هنا، ولذا قال: إن ما ذكر من الحكاية أو الوصاية، أو الفن السابع آخر ما أوردناه من كتاب «الأشباه والنظائر» في الفقه على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان .

- المسطرة : ٢١ سطرًا .
- المقاس : ١٧ × ٢٣ سم .

ـ عدد الأوراق : ٢١٢٥ ورقة .

ـ الخط : نسخ ، وكتبت بالمداد الأحمر والأسود .

ـ اسم الناسخ: محمد بن محمد بن حسين الكردي الحنفي .

ـ تاريخ النسخ: ١٢٨٦ هـ .

وهذه النسخة كاملة، وخطها نسخ واضح .

النسخة السادسة :

وهي نسخة مصورة عن النسخة المحفوظة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالسعودية، والمخطوطة بمكتبة روضة خيري رقم (٦٣) فقه حنفي، وكتب بأولها : «القاعدة الرابعة من القواعد الكلية المشقة، أي: الصعوبة»، وجاء في آخرها كالسابقة .

ـ المسطرة : ٢٣ سطرًا .

ـ المقاس : ٢٤ × ١٧ سم .

ـ عدد الأوراق : ١٣٣٨ ورقة .

ـ الخط : نسخ .

ـ اسم الناسخ: محمود العلاف السكندري الحنفي .

ـ تاريخ النسخ: لا تحمل هذه النسخة تاريخًا للنسخ .

وهذه النسخة ناقصة من أولها، وعليها حواشٍ وتعليقات كثيرة، وهي نسخة مقابلة على نسخة كتبها أحمد محمد سنة ١٢٣٧هـ .

وقد تم تقسيم هذه المخطوطة على مجموعة من الباحثين، طلبة الماجستير بكلية الآداب – جامعة جنوب الوادي، تم مناقشة ثلاثة منهم، وحصلوا على درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية – بتقدير «ممتاز» وهم :

١– الباحث/ أبو القاسم محمد أبو شامة – آداب سوهاج .

إشراف : أ.د. عفت محمد أحمد الشرقاوي، أستاذ الدراسات الإسلامية بآداب عين شمس .

د. محمد أحمد حسن الخولي، أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد بآداب قنا .

٢– الباحث/ هاشم رضوان .

إشراف : د. غريب محمد علي، أستاذ اللغة العربية المساعد بآداب قنا .

د. إبراهيم محمد رشاد ، أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد بآداب قنا .

٣- الباحثة/ أمل رمضان حسين .

إشراف : د. عطية أبو زيد، أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد بآداب سوهاج .

د. إبراهيم محمد رشاد، أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد بآداب قنا .

ونأمل أن يتم الانتهاء من هذه المخطوطة لتخرج إلى النور ويتم طبعها، حتى يستفيد منها القراء والباحثون، وخاصة المهتمين بالقواعد الفقهية عامة، والفقه الحنفي خاصة .

# نصوص تراثية في أعمال المستشرقين
# الدين والدولة عند أبي الحسن العامري

## بقلم فرتاز روزنتال(١)

## الترجمة والتعليق د. عفت الشرقاوي(*)

تحظى مشكلة العلاقة بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية فى الإسلام بأهمية خاصة ، بحيث لا نكاد نعثر على مناقشة للموضوع بقلم مؤلف من مؤلفى المسلمين فى العصر الوسيط من غير أن نتوقع أن نجد فيها شيئًا ذا بال(٢) ولعل أملنا فى العثور على فائدة محققة فيما نقرأ يزداد أكثر ما يزداد إذا كان المؤلف الذى نحن بصدده حريًا - نظرا لظروف عصره وملابسات بيئته الثقافية - أن يكون ذا نزعة فكرية مستقلة فيما يعرض له من موضوعات.

(١) نشر هذا المقال فى العدد الثالث من المجلة الدورية التى يصدرها المركز الإسلامى فى لندن باسم Islamic Quarterly ، سنة ١٩٥٦ فى الصفحات من ٤٢ إلى ٥٢ بعنوان State and Religion According to Abu Al-Hassen Al-Amiri ، والمؤلف مستشرق ألمانى له مؤلفات واسعة فى اللغة العربية والدراسات الإسلامية ؛ وقد عاش : (١٩١٤-٢٠٠٣) (المترجم).

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس.

(٢) فى عبارة المؤلف مايوحى بوجود صراع بين السلطة الزمنية والقيادة الروحية فى الإسلام ، وهذا غير صحيح ، سواء على الصعيد التاريخي والواقعي لتطور الدولة الإسلامية ، أو على الصعيد النظرى والفلسفى ، أعني فيما يتعلق بأصل النظرية الإسلامية في السياسة، وما ألف حولها من كتب تتناول نظام الدولة الإسلامية بالدراسة . ذلك أنه لايوجد فى الإسلام سلطة كهنوتية تعطي نفسها مكانة مقدسة باسم الله؛ لأن أصحابها يشغلون مركزًا خاصًا بوصفهم وزراء لله تعالى . ومثل هذه النظرية غريبة على الدولة الإسلامية من حيث الفلسفة السياسية والواقع التاريخى ، وليس لها من أصداء فى الثقافة الإسلامية إلا فيما نعثر عليه عند بعض فلاسفة الشيعة حول نظرية الإمامة فى الحكم . ويبدو أن المؤلف قد وقع في هذا التعميم الجارف تحت تأثير تصوره الخاص للطابع المميز لعلاقة رجال الدين بسلطة الدولة فى تاريخ أوروبا ، انظر فى ذلك مثلا كتاب سعيد عبد الفتاح عاشور ، «تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى»، الفصل الخاص بالإمبراطورية والبابوية ص ٣٠٧ ، وانظر أيضًا كتاب Henry S. Lucas وعنوانه : النهضة والإصلاح The Renaissance and the Reformation الصادر فى نيويورك سنة ١٩٦٠.

ويميل المؤلفون المسلمون ، على عكس ما يتصور روزنتال ، إلى تفسير العلاقة بين الإمام أو الحاكم من ناحية، والرعية من ناحية أخرى على ضوء نظرية شبيهة بنظرية العقد الاجتماعي من حيث التزام كل من الطرفين بحقوق الآخر . فالأمر لايعدو أن يكون عقدًا عرفيًا ينظم العلاقة بين الحاكم ورعاياه فى ظل مجموعة من الحقوق والواجبات . فالإمامة كما يقول الماوردي: «عقد لايتم إلا بعاقد ، كالقضاء إذا لم يكن من يصلح له إلا واحد لم يصر قاضيًا حتى يولاه» ، «الأحكام السلطانية» ص ٨ ، المكتبة التوفيقية، وانظر كتاب «الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة» ، مقال أ.ح. قريشي بعنوان : أسس الثقافة الباكستانية ص ٤٤٠ ، النهضة ، ١٩٥٥، وانظر أيضا كتاب «روح الدين الإسلامي»، عبد الفتاح طبارة ص ٢٥٧ ، كذلك راجع كتاب سعيد عبد الفتاح عاشور بعنوان «بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى» ، ص ٣٨٥. (المترجم)

وليس هناك من شك فى أن ابا الحسن محمد بن يوسف العامرى كان باحثًا من هذا الطراز .

نشأ العامري فى خراسان وإذا صح ما روى من أنه كان تلميذًا لأبى زيد البلخى، فإن من المرجح أنه ولد فى أوائل القرن الرابع الهجري (أي ما يقابل العقد الثاني من القرن العاشر الميلادي). ولقد عاش العامري وتعلم فى المدينة التي ولد فيها (نيسابور) ليصبح بعد ذلك باحثًا متمكنًا فى الفلسفة القديمة (اليونانية) ، وليغادر مدينته بعد ذلك رجلاً مثقفًا نضيج الرأى. وكانت بغداد فى ذلك الوقت لاتزال تحظى بكل ما كانت جديرة به من الشهرة الذائعة بوصفها أهم مراكز الثقافة والعلم فى العالم الإسلامى، وهي المكانة التي اكتسبتها منذ حكم العباسيين الأوائل. على أن هذه المدينة العظيمة كانت قد وصلت آنذاك إلى حال لم تعد فيه قادرة على أن تمد يديها بالتشجيع والعون المطلق لكل من كان يستحق ذلك من العلماء والفنانين الذين كانوا يتوافدون عليها لهذا الغرض . ولذلك سرعان ما وجد العامري أن ظروف الحياة فى هذه المدينة لم تعد تلائمه وسط علمائها الذين لم يفسحوا له مجالاً بينهم[1] ، فلم يلبث أن عاد أدراجه، ولكنه آثر فى طريق العودة أن يبقى مدة من الزمان في بلاط ابن العميد . وقد تمت هذه الزيارة التي قام بها العامري لبغداد قرب منتصف القرن الرابع الهجري (أى ما يقابل سنة ٩٦٥ ميلادية تقريبًا) . فأما ما ذكر في بعض المصادر من أنها كانت سنة ٣٦٤ هجرية (أى سنة ٩٧٤ ميلادية تقريبًا) فإنه أقرب إلى أن يكون نتيجة لوهم بعض المؤلفين من أن يكون إشارة إلى زيارة أخرى له[2] . وحوالى سنة ٣٧٠ هجرية (٩٨٠ - ٩٨١ ميلادية) نصادف العامرى بالقرب من نيسابور يوضح لبعض الصوفية المتسائلين

---

(١) هذا ما تصرح به عبارة المؤلف فى إيجاز . ولكن بعض النصوص العربية تعطى تفصيلاً دقيقًا عن سبب خروج العامري من بغداد ، بعد أن ضاق بها وبأخلاق علمائها أشد الضيق . فقد جاء فى «صوان الحكمة» (بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي - طهران ١٩٧٤ ، ص ٢١٠) أن أبا الحسن العامرى كان «قريح القلب من أخلاق العراقيين فإنهم سلخوه وفسخوه (كشفوا ما فى علمه من ضعف وفساد) وهجروا معه الإنصاف ، فضلاً عن الإسعاف . وقد قيل له لما عاد من بغداد كيف رأيت الناس بها؟ فقال: «رأيت عندهم طرفًا ظاهرة ، وشارة معجبة (الشارة والشوار: اللباس والهيئة) ومرآة معشوقة، لكنى رأيت من وراء ذلك سخفًا بالغًا ، وودًا فاسدًا ، واستحقارًا لأهل خراسان وجميع البلدان . وأصلح ما يتفق للإنسان أن تكون طينته مشرقية ، وصورته عراقية ، فإنه بهذا يصير جامعًا بين متانة خراسان وطرف العراق ، مفارقًا لبلادة خراسان ورعونة العراق» . ومثل هذه الصيغ فى ذم بعض المدن ومدحها ليس نادرًا فى أدب العصر العباسي. (المترجم)

(٢) هذا من استنتاج المؤلف . وهو قول مرجوح فى أغلب الظن ، وقد أثبتت دراسة الدكتور أحمد عبد الحميد غراب عن حياة العامري زيارتين لبغداد: الأولى سنة ٣٦٠ هـ تقريبًا ، والثانية سنة ٣٦٤ هـ ، انظر مقدمة تحقيق كتاب «الإعلام بمناقب الإسلام»: لأبى الحسن محمد بن يوسف العامرى - تحقيق ودراسة ، دار الكاتب العربى ، القاهرة ، ١٩٦٧ . ص ٨. وقد ذهب أ.ك. روسن E.K. Rowson إلى ما يشبه ذلك فى مقدمة تحقيقه لكتاب العامري : «الأمد على الأبد»، دار الكندي بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ١١

=

عن حقيقة قد تبدو غريبة فى ظاهر الأمر ، وهى أن الزهاد وأهل التقوى يحق لهم أن يكشفوا عن اهتمامهم بما يجري من أحداث السياسة فى عصرهم[1]. وقد مات العامرى بعد ذلك بأعوام قليلة فى نيسابور على ما يبدو فى ٢٧ شوال سنة ٣٨١ هجرية المقابل للسادس من يناير سنة ٩٩٢م.

وقد تنقل العامري بين مجالس التوحيدي وابن مسكويه[2]، وكان ابن هندو من

= ومهما يكن من أمر فإن الإشارة إلى الزيارة الأولى تعتمد على نص ورد في «تجارب الأمم»: لابن مسكويه الذى يروى أن العامرى قد قصد ابن العميد بعد أن «ورد من خراسان ، وقصد بغداد ، وعاذ وعنده أنه فيلسوف تام ، وقد شرح كتب أرسطو طاليس، وشاخ فيها ، فلما اطلع على علوم الأستاذ الرئيس (ابن العميد) برك بين يديه ، واستأنف القراءة عليه . وكان يعد نفسه فى منزلة من يصلح أن يتعلم منه فقرأ عليه عدة كتب مستغلقة ، ففتحها عليه ، ودرسه إياها» تجارب الأمم ، ج ٢ ، ص ٢٢٧.

وأما الزيارة الثانية فهي تعتمد على ما جاء فى «المقابسات»، وفيها يذكر أبو حيان التوحيدي العام الذى ورد فيه العامري بغداد وهو عام ٣٦٤ هجرية فى صحبة أبى الفتح ذى الكفايتين الذى تولى الوزارة بعد وفاة والده ابن العميد سنة ٣٦٠ هجرية : «فلقى من أصحابنا البغداديين عنتًا شديدًا ومناكدة؛ وذلك لأن طباع أصحابنا معروفة بالحدة والتوقد على فاضل يرى من غير بلدهم، وذلك كله جالب للتنافس ، مانع من التناصف ، وهو خلق تابع لهواهم ، وتراهم قد احتاجوا من أجل ذلك إلى علاج شديد، ومقاومة طويلة ، وقل من يتخلص إلى غاية هذا الباب لغلبة الطباع ، وسوء العادة ، وشرارة النفس» ، المقابسات ص ٣٠٧ بتحقيق السندوبى . ويشكك روزنتال - كما رأينا - فيما أثبتته هذه الرواية من تاريخ للزيارة التي حملت بعض الباحثين على الظن بأنهما زيارتان ، ولكن باحثين آخرين يأخذون بظاهر النصوص لإثبات الزيارتين كما فعل غراب وروسن .

(١) هذه ترجمة لعبارة المؤلف ، وهى تحتاج إلى إيضاح لما توهم من لبس اشتغال الصوفية بأمور السياسة في ذلك الوقت . والأرجح أنه يعتمد على نص ورد فى كتاب «الإمتاع والمؤانسة»: لأبي حيان التوحيدي . وفيه يروى قصة جماعة من المتصوفة فى عصره ، وجدوا أنفسهم فجأة يخوضون فى أمور السياسة ، بعد أن اشتعلت خراسان بالفتنة : «وغلا السعر ، وأخيفت السبل، وكثر الإرجاف ، وساءت الظنون ، وضجت العامة ، والتبس الرأى ، وانقطع الأمل .... وكان البلد يتقد نارا بالسؤال والتعرف، والإرجاف بالصدق والكذب ، وما يقال بالهوى والعصبية». غير أن هؤلاء المتصوفة ما لبثوا أن لاموا أنفسهم على ما كان من انشغالهم بأمور السياسة ، فلما قصدوا أصحابا لهم من الزهاد والمتصوفة واحدًا بعد واحد ، وجدوهم جميعا يتساءلون - كما كانوا يتساءلون - عن شئون السياسة ، فعجبوا لأمرهم ، حتى إذا صادفوا فى طريقهم أبا الحسن العامرى برر لهم انشغالهم بما يبدو لهم أنه من أمور الدنيا ، مع أنهم من المتصوفة الزاهدين فيها ، قائلا : «فى طى هذه الحال الطارئة غيب لا تقفون عليه ، وسر لاتهتدون إليه . وإنما غركم ظنكم بالزهاد . وقلتم لا ينبغى أن يكون الخبر عنهم كالخبر عن العامة ، لأنهم الخاصة، ومن الخاصة خاصة الخاصة ... أما العامة فإنها تلهج بحديث كبرائها وساستها ، لما ترجو من رخاء العيش ، وطيب الحياة ، وسعة المال ، ودرور المنافع ، واتصال الجلب ، ونفاق السوق ، وتضاعف الربح ، فأما هذه الطائفة العارفة بالله ، العاملة لله ، فإنها مولعة أيضًا بحديث الأمراء ، والجبابرة العظماء ، لتقف على قدرة الله فيهم ، وجريان أحكامه عليهم ، ونفوذ مشيئته فى محابهم ومكارههم فى حالي النعمة عليهم، والانتقام منهم .... وبين الخاصة والعامة فى هذه الحال وفى غيرها فرق يتضح لمن رفع الله طرفه إليه وفتح باب السر فيه عليه» . الإمتاع والمؤانسة ، ج ٣ ، ص ٩٢ - ٩٦. وهذا النص يؤكد أن اهتمام متصوفة العصر بأحداث السياسة ، على لسان العامري، لم يكن اهتمامًا سياسيًا أو تاريخًا ، كما توهم عبارة روزنتال ، وإنما كان اهتمامًا صوفيًا فى جوهره ينبع من مقام التقوى ويدور حول معانى العظة والاعتبار بالمعنى الصوفي المحض (المترجم).

(٢) ومع ذلك فقد عاب أبو حيان التوحيدي- على ابن مسكويه أنه لم يغتنم الفرصة فيفيد من اتصاله بالعامرى كما ينبغي، وفى ذلك يقول: «ولقد قطن العامري الري خمس سنين جمعة (مجموعة) ، ودرس وأملى ، وصنف وروى، فما أخذ عنه ابن مسكويه كلمة واحدة، ولا وعى مسألة ، حتى كأنه بينه وبينه سد. ولقد تجرع على هذا التوانى الصاب والعلقم، ومضغ بنفسه حنظل الندامة فى نفسه، وسمع بأذنه قوارع الملامة من أصدقائه، حين لم ينفع ذلك كله» «الإمتاع والمؤانسة» ، ج ١ ، ص ٣٦. (المترجم).

تلامذته على مايبدو[١]. كذلك يقال إنه كان على اتصال علمى بابن سينا، وهو أمر بعيد الاحتمال[٢]، فقد كان عمر ابن سينا أحد عشر عاما فحسب وقت وفاة العامرى. ويشيد العلماء الذين عرفوه بمواهبه العقلية - وإن كانوا أقل إعجابًا بصفاته الشخصية - كما يكثرون من الاستشهاد بنصوص من مؤلفاته وملاحظاته العلمية. وقد ألف العامري كثيرًا من الكتب، وهو يذكر منها ما لايقل عن تسعة عشر مؤلفا فى كتابه: «الأمد على الأبد»[٣].

غير أن ذوي النزعة المحافظة من علماء أهل السنة لم يرتضوا منهج العامري فى البحث. وقد رددوا فى ابتهاج صريح - بمناسبة وفاته - قصة عالم من العلماء مات فى نفس اليوم الذى مات فيه العامري ، فرآه أحدهم فيما يرى النائم، وهو يؤكد له أنه قد فاز بدخول الجنة ، بعد أن سيق العامري إلى النار. كذلك اتهمه التوحيدى فى لحظة من لحظات إنابته بأنه صنف كتبًا في الدفاع عن الإسلام، ليكتسب بذلك رضا العامة[٤].

(١) هو أبو الفرج على بن الحسين الكاتب، وكان أديبًا شاعرًا وطبيبًا ، ولد فى الري ، وتلقى ثقافته فى الفلسفة اليونانية فى نيسابور، له عدد من الكتب طبع منها : «الكلم الروحانية من الحكم اليونانية»، وقد طبع فى دمشق سنة ١٩٠٠. وقد عمل ابن هندو فى بلاط البويهيين حتى وفاته سنة ٤٢٠هـ.

(٢) ولد ابن سينا عام ٣٧١ هـ أو عام ٣٧٤ هـ فى رواية أخرى. وقد مات العامري سنة ٣٨١ هـ، ولذلك يصح لروزنتال أن يستبعد ما تردد على ألسنة كثير من الباحثين من الاتصال العلمي بينهما. وقد يكون السبب فى ذلك أن ابن سينا عنى بالإجابة عن مسائل معينة كان قد أثارها العامرى من قبل. ولايعني ذلك فى تاريخ العلوم اتصالاً علميًا مباشرًا بين الرجلين ، كما فهم الأستاذان أحمد أمين وأحمد الزين فى تحقيقهما لكتاب «الإمتاع والمؤانسة»، هامش ج١ ص ٣٦ ، وكما فهم من بعدهما إبراهيم الكيلاني فى تحقيقه لكتاب : «البصائر والذخائر» ، ج١ ، ص ٥١٥ ، الهامش، بناء على أن من جملة كتب ابن سينا كتاباً عن الأجوبة لسؤالات العامرى (المترجم).

(٣) وهذه الكتب كما جاءت فى ذلك الكتاب هي : «الإبانة عن علل الديانة» ، و«الإعلام بمناقب الإسلام» ، و«الإرشاد لتصحيح الاعتقاد»، و«النسك العقلي والتصوف الملي»، و«الإتمام لفضائل الأنام» ، و«التقرير لأوجه التقدير»، و«إنقاذ البشر من الجبر والقدر»، و«الفصول البرهانية للمباحث النفسانية» ، و«فضول التأدب وأصول التحبب»، و«الإبشار والإشجار» ، «الإفصاح والإيضاح»، و«العناية والدراية»، و«الأبحاث عن الأحداث»، و«استفتاح النظر»، و«الإبصار والمبصر»، و«تحصيل السلامة عن الحصر»، و«الأسر»، و«التبصير لأوجه التعبير». انظر كتاب «الأمد على الأبد»، ص ٥٦. (المترجم).

(٤) لايعني ذلك ضرورة شيئا يثير الشك فى عقيدة العامري من جهة التوحيدي ، وإنما كان ذلك أثرًا من آثار الصراع الفكري بين علماء السنة وفلاسفة الإسلام ، ابتداء من الكندي حتى ابن سينا وابن رشد فيما بعد. فقد اتهم كثيرون ممن حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة والتقريب بينهما بصورة ما ، باتخاذ هذه الدعوة ستارًا للكيد للإسلام كما روى التوحيدي عن بعض خصوم الفلاسفة فى هذا المقام. كذلك رمى الغزالي بعد ذلك ابن سينا وغيره من الفلاسفة بالكفر في عدد من المسائل ، كما نرى فى كتابه: «تهافت الفلاسفة». ويبدو أن العامري قد عانى ما عاناه غيره من الفلاسفة من قبل ومن بعد : «فما زال مطرودًا من صقع إلى صقع، ينذر دمه ، ويرتصد قتله، فمرة يتحصن بفناء ابن العميد، ومرة يلجأ إلى صاحب الجيش بنيسابور ، ومرة يتقرب إلى العامة بكتب يصنفها فى نصرة الإسلام، وهو على ذلك يتهم ويقذف بالإلحاد ، وبقدم العالم ، والكلام فى الهيولى والصورة، والزمان والمكان ، وما أشبه ذلك من ضروب الهذيان التى ما أنزل الله بها كتابه ، ولا دعا إليها رسوله، ولا أفاضت فيها أمته. ومع ذلك يناغي صاحب كل ذي بدعة ، ويجلس إليه كل منهم ، ويلقي كلامه إلى كل من ادعى باطنًا للظاهر وظاهرًا للباطن. وما عندى أن الأئمة الذين يأخذ عنهم ويقتبس منهم كأرسطو طاليس وسقراط ، وأفلاطون - رهط الكفر - ذكروا في كتبهم حديث الظاهر والباطن ، وإنما هذا من نسج القداحين فى الإسلام ، الساترين على أنفسهم ما هم فيه من التهم». «الإمتاع والمؤانسة»، ج٢ ، ص ١٦. (المترجم)

بينما كان يضمر فى حقيقة الأمر أفكارا فلسفية إلحادية[١].

من أجل ذلك سرعان ما غطى النسيان على شهرة العامري بعد وفاته، فلا نكاد نجد من آثاره إلا إشارات عابرة لدى علماء العصور المتأخرة. فأما فى الدراسات الحديثة فإن العامري لايظفر بنصيب أفضل من اهتمام الدارسين ، فحيث تسوق المناسبة ذكر اسمه، لايكاد يحقق الباحثون - عادة - فكرة واضحة عن صاحبه، وفى ملحق كتاب «تاريخ الأدب العربي» الذي وضعه كارل بروكلمان يرد ذكر العامري فى ثلاثة مواضع[٢]. ولقد كان بول كراوس أول من التفت إلى مكانة العامري، كما كان أول باحث يهتم بأحد أعماله اهتماما خاصًا[٣]. وعندما كتبت إلى كراوس أسأله أن يمدني مما يعلم بتفصيل أوسع عن هذا العمل، كتب إلى من سوريا بتاريخ ٢٩ يوليو (تموز) سنة ١٩٣٩ ما نصه - مترجمًا عن الألمانية: «في نيتّي أن أتمكن من دراسة كتاب «الإبصار» للعامرى ، وعدد من كتبه الأخرى في وقت ما في المستقبل». وكتاب «الإبصار» دراسة هامة فى نقض علم الكلام، تتعرض في الوقت نفسه لمشكلات الإبصار من وجهة النظر الفلسفية[٤].

ومن حسن الحظ أن الزمان قد حفظ لنا قدرًا كبيرًا من آثار العامري العلمية، فلدينا كثير من أقواله وتعليقاته الفلسفية، إذ أن جانبًا من النصوص المقتبسة من كتبه يستطيع القارئ أن يلتمسها فى كتاب : «صوان الحكمة»[٥] لأبي سليمان السجستاني[٦] ،

---

(١) لم أجد فى نصوص التوحيدى ما يؤيد ما ذكره المؤلف من اتهام التوحيدى للعامرى بإضمار الأفكار الفلسفية ذات الطابع الإلحادى مع التظاهر بالتأليف فى الدفاع عن الإسلام اكتسابًا لرضا العامة . وربما كان روزنتال يعتمد فيما ذهب إليه على النص الذي أشرنا إليه فى الحاشية السابقة. غير أن هذا النص يأتى فى الحقيقة على لسان الحريرى فى مناظرة الليلة السابعة عشرة من ليالي «الامتاع والمؤانسة» ج٢ ، ص ١٥، وهو لا يعبر بالضرورة عن رأى أبى حيان الذى يقول فى وصف كتاب العامرى : «إنقاذ البشر من الجبر والقدر»: «وهو كتاب نفيس ، وطريقة الرجل قوية» نفسه ج ١ ص ٢٢٣ ، ويقول عنه فى موضع آخر : «كان الرجل لكزازته، وغلظ طباعه ، وجفاء خلقه، ينفر من نفسه، ويغرى الناس بعرضه، فإذا طلب منه الفن الذى قد خص به، وطولب بتحقيقه وجد على غاية الفضل» ج ٢ ، ص ٨٤. (المترجم).

(٢) الجزء الأول ص ٧٤٤، وص ٩٥٨ ، وص ٩٦١، قارن ذلك أيضًا بما ورد فى الطبعة الثانية لكتاب «تاريخ الأدب العربي»، الجزء الأول ص ٢٣٦.

(٣) انظر عرض كراوس لكتاب «تاريخ الأدب العربى» فى مجلة «أورينتاليا» Orientalia، السلسلة الجديدة (سنة ١٩٣٧ ص ٢٨٨).

(٤) اسم الكتاب كاملا هو «الإبصار والمبصر». والإبصار مسألة كلامية أيضًا من حيث تعلقه بما أثير حول رؤية الله يوم القيامة، فقد قال بها بعض أهل السنة ، ونفاها المعتزلة لما يقتضيه ذلك من التحيز والمكانية، وغير ذلك من أعراض الممكنات مما يستحيل على الواجب المنزه عن الأعراض. (المترجم)

(٥) حققه مع ثلاث رسائل من تاليف أبى سليمان السجستانى الدكتور عبد الرحمن بدوى ، طهران، ١٩٧٤. (المترجم)

(٦) بالإضافة إلى الفصل الخاص بالعامري فى هذا الكتاب انظر ايضًا تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى لكتاب «مسكويه جاويدان خرد»، ص ٣٤٧ فما يلي طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢. ويشير صوان الحكمة إلى العامري فى مواضع أخرى غير الفصل السابق، وانظر أيضا ما كتبه «ر. والزر» R. Walzer فى دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية فى مقاله عن أفلاطون.

كما يجدها فى كتابي أبى حيان التوحيدى : «الإمتاع والمؤانسة»، و «المقابسات». ولدينا بالإضافة إلى ذلك دراسات أربع من تأليف العامرى ، أولها تلك المخطوطة التي عثر عليها كراوس فى دار الكتب المصرية، ومخطوطتان أخريان في مكتبة جامعة برنستون تحملان رقم ٢١٦٣ (٣٩٣ ب)[١] وأخيرًا كتاب : «الإعلام بمناقب الإسلام» الذى توجد منه نسخة خطية ضمن مخطوطة إستانبول المعروفة بمكتبة راغب رقم ١٤٦٣ فى الورقات ، ١ - ١٢٨أ. على أن هذا الكتاب لم يجد من يهتم بتحقيقه والتعريف به تعريفًا علميًا موثقًا[٢]، وأغلب ظني أن بول كراوس كان على علم بوجود هذا الكتاب فقد رجع إلى أجزاء أخرى من نفس المخطوطة عند تحقيقه لبعض أعمال الرازي الفلسفية[٣].

ولقد تسنى لي دراسة كتاب «الإعلام بمناقب الإسلام» على عجل أثناء إقامتى بإستانبول سنة ١٩٥٢ ميلادية ، ثم تفضل المسؤولون في تلك المكتبة التركية - بما عهد فيهم من استعداد ورغبة صادقة فى العون - بتصوير هذا الكتاب بالإضافة إلى بقية أجزاء المخطوطة (راغب ١٤٦٣) .

ويقدم كتاب «الإعلام» - كما يدل على ذلك عنوانه نفسه - دفاعًا عن الإسلام ضد الفلاسفة وفرق الباطنية. وفى هذه الدراسة يبدو موقف المؤلف من تعاليم الإسلام السنية موقف التأييد التام ، ذلك أن غايته التي يطمح إلى بيانها فى هذه الدراسة هى أن يقيم البرهان على أن الإسلام يفوق جميع الأديان الأخرى فى موقفه من المشكلات الجوهرية التى تواجه البشرية ، وذلك مثل مشكلة التنظيم السياسى ، ومسألة التفرقة العنصرية ، وقضايا العلم والمعرفة . ولعل من الجوانب التى تستحق التقدير بصفة خاصة ما يتصل بآراء العامري فى السياسة ، كما تبدو واضحة فى هذا الكتاب؛ ولذلك كان اختيارنا لترجمتها فى هذا المقال.

يبدأ الفصل الخاص بفضل الإسلام فيما يتصل بسلطة المُلْك - شأنه فى ذلك شأن بقية فصول الكتاب - باقتباس عدد من الأقوال المنثورة التي لا تربط بينها رابطة واضحة فى ظاهر الأمر ، ولكنها تتضمن فى الحقيقة خلاصة ما يدور فى عقل المؤلف حول الموضوع الذي يعرض له فى هذا الفصل . ووفقا لهذه النصوص فإن سلطة المُلْك

(١) يشير إليهما بروكلمان فى كتابه «تاريخ الأدب العربي» على انهما عمل واحد.

(٢) كان ذلك صحيحا حين كتب روزنتال هذا المقال، ولكن باحثًا مصريًا حديثًا هو الدكتور أحمد عبد الحميد غراب قد قام بعد ذلك بنشر هذا الكتاب نشرًا علميًا محققًا ، كما قام بالتقديم له، والتعريف بمؤلفه تعريفا كافيا ، والكتاب من منشورات دار الكاتب العربى سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ ، كما سبقت الإشارة . (المترجم)

(٣) مثل: «رسائل فلسفية» لمحمد بن زكريا الرازي (ج١ ، ١٩٣٩) منشورات الجامعة المصرية - كلية الآداب ، انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين ص ٣٢٧ ، بيروت، دار العلم للملايين. (المترجم)

- التي يمكن أن نستخدم هنا مصطلحًا حديثًا للتعبير عنها هو «الدولة» - يتوقف قيامها على موقف الفرد نفسه؛ ذلك أن أخلاق الحاكم هى التى تقيم الدولة أو تهدمها، فهو باستمساكه المطلق بأسس العدل فيما يفعل ، وركونه إلى حياة حافلة بالعمل ، شأن جميع الأحرار - أى بكونه قادرًا على حمل أمانة المسؤولية - يهيئ لأفراد رعيته مجال القدرة على الازدهار الفكري والخلقي ، والإفادة من ملكاتهم الكامنة .

تلك هي الفكرة الأساسية التي تتخلل سطور العامرى كلها فى هذا الفصل .

وأما الوسيلتان اللتان يتمكن بهما الحاكم ذو المحامد الرفيعة من التصرف في أمور الدولة فهما : المال، والإخوان؛ ذلك أن قدرًا كافيًا من المال ، بالإضافة إلى نفوذ الحاكم في الإخوان الذين يعتمد عليهم يمثلان الطريق إلى سلطة الدولة وقوتها.

على أن القوة في ذاتها ليست شرًا خالصًا أو خيرًا خالصًا ، شأنها فى ذلك شأن جميع الوسائل المادية والفكرية التي تخضع لإرادة الإنسان، وإنما تتعين قيمتها الأخلاقية ، وأثرها العام بتعين الغاية التي تستخدم من أجلها . فالقوة إذا أسيء استخدامها تؤدي إلى الطغيان (أو الاستبداد ، أي الدكتاتورية بالمصطلح الحديث). وعلى عكس ذلك ، فإن القوة إذا أحسن استعمالها صارت إلى الحكومة الرشيدة التي يُسميها المؤلف الإمامة ( الخلافة) . ومن سوء استخدام القوة أن يسعى إليها من يطلبها لذاتها ، ذلك أن الاستخدام الصالح للقوة فى رأيه هو ذلك الاستخدام الذي يحرص على تحقيق الفضيلة وتحصيل السعادة الأبدية للحاكم من جهة ، والرعية من جهة أخرى ، على الرغم من أن نص العامري لا يشير إليها فى وضوح تام .

ومثل هذه النظرية السياسية فى الدولة التى تقوم على تحقق الحاكم بمكارم الأخلاق تكل إلى الدين ذلك الدور الهام فيما يحتاج إليه من الإرشاد والتوجيه الخلقي.

وقبل أن يعرض العامري لرسالة الدين الخاصة فى هذا الصدد يبدأ بتقرير ثلاث حقائق يراها بديهية لا يرقى إليها الشك ، أولها : أن هذا العالم لايستغني عن كل من قوة الدين الروحية ، وقوة الدولة السياسية ، وثانيها : أن وجود هاتين القوتين من لطف الله بالإنسان ، وأما ثالثها : فهو أن قوة الدين هى الأصل. وتتحقق رسالة الدين الخاصة التي تتصل بذلك الإرشاد الروحي اللازم خير ما تتحقق فى دين واحد، هو الإسلام الذي تتفق تعاليمه تمامًا مع فكرة المؤلف عن الدولة الفاضلة . فالإسلام - بخلاف كثير من الأديان الأخرى - يبدي اهتمامًا خاصًا بالقوة المادية فى المجتمع الإنسانى الذي لا يكف عن الحركة. وعلى نقيض ما تذهب إليه اليهودية والمسيحية (اللتان

يستشهد العامري كثيرًا بنصوصهما المقدسة فى الفصول التالية من كتابه) يحرص الإسلام على أن يشق طريقًا وسطًا بين كل من الغرور (المادي) والزهد (الروحي) كأساس أخلاقي لبناء الشخصية الإنسانية . وأكثر ما يعنى الإسلام بتأكيده هو كرامة الفرد وحاجته الدائمة إلى السعي إلى التحقق بمعانى الفضل ، وهو بهذا يتميز عن الزرادشتية تميزا واضحا[1]، فالزرادشتيون (أي الفرس قبل الإسلام) ، كانوا يقيسون مكانة الفرد الاجتماعية، بحسب ما ثبتت عليه بصفة نهائية ، وفقا لمكانة الأسرة التي ينتمي إليها. أما الإسلام فإنه يعترف بحق الفرد فى التقدم والترقى بحالته الاجتماعية من مرتبة إلى مرتبة. وفى كل هذا ما يجعل الإسلام الدين الأمثل للدولة الفاضلة .

وهناك بالإضافة إلى ذلك ما يقدمه الإسلام فى شخصية محمد - ﷺ - من خصوصية الجمع المتفرد بين القوة الروحية والزمانية كمثل أعلى يقتدى المسلمون بسنته. وتحظى مسألة لجوء النبي إلى استخدام القوة فى غزواته ، باهتمام خاص من جانب العامري الذى قد تعزى حساسيته الشديدة فى هذه المسألة إلى نقد أعداء الإسلام لحياة مؤسسه الأول .

وفى هذا الصدد يتساءل العامري حول ما يبدو لنا من أعماله - ﷺ - كأنه لون من النشاط الحربى : هل وسم مثل هذا النشاط الدولة التى أقامها الرسول بصبغة الاستبداد السياسي؟ هنا يدلل العامرى فى إسهاب مفصل على أن لجوء النبى إلى القوة

---

(١) يشير العامري فى ص ١٨١ من النسخة المطبوعة لكتاب الإعلام إلى الأفستا والزند والبازند قائلا: «وللمجوس كتاب يعرف بأبستا ، وقد فسر بكتابين آخرين يعرفان بزند وبازند ، وهى متضمنة ذكر مصالح عيشهم ، إلا أن العادة بتفريع السائل الحادثة معدومة فيهم ، فإن أديانهم محمولة على التقليد المحض، وأبواب النظر محظورة عليهم ، وليس لهم أن يتجاوزوا المنصوص فى الاستنباط». غير أن من المحتمل أن العامري لم يتسنّ له اطلاع مباشر على هذه الكتب ، كما يقول روزنتال. وفى صفحة ١٨٢ يحاول العامري أن يقيم البرهان على أن الإسلام هو أكثر الأديان سماحة فى تقبل الثقافات الجديدة» ... ثم وجدنا الألباء من أهل الإسلام قد سعوا مع ذلك (أى بالإضافة إلى العلوم الإسلامية، مثل: التفسير، والحديث، وعلم الكلام، والفقه) بحسن توفيق الله تعالى لنقل الكتب المنسوبة إلى ذوي الشهرة من حكماء الروم ، وحكماء الفرس ، وحكماء الهند ، وحكماء يونان ، واستقصوا تأمل معانيها ، وحلوا مواقع الشبهة منها ، وتولوا شرحها وإذاعتها ، وتأدبوا فى أبوابها بكمال تأديب الله تعالى جده بقوله جل اسمه: ﴿فبشر عباد ، الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولو الألباب﴾ ( ١٨ - الزمر) ، واستعملوا فى معانيها قول الرسول - عليه الصلاة والسلام - : «العلم كثير فخذوا من كل شئ أحسنه».

وفى هذا السياق يتناول العامري الإسلام كمفهوم حضارى بحيث يجوز عنده أن ينتسب إليه غير المسلمين من العلماء : «وليس لقائل أن يقول : إن الأكثرين من المترجمين كانوا يتدينون بالنصرانية وبالصباوة- فإنهم ما فعلوا ذلك إلا لما شاهدوا من قوة الإسلام وشرفه، وما كان قصدهم إلا التقرب إلى الخلفاء الضابطين لعرى الإسلام وقواعده، «الإعلام» ص ١٨٣ ، وبهذه الصفة فإن أعمال هؤلاء العلماء عندنا تنتسب إلى الإسلام والثقافة الإسلامية باعتبار حق المواطنة فى الدولة الإسلامية (المترجم).

لم يكن فى الحقيقة إلا لخير هؤلاء الذين أخذوا بها ، ومن ثم كان ذلك صوابا من وجهة النظر الأخلاقية ، بل هو فى حقيقة الأمر يستوجب التقدير والثناء.

وهناك بعد ذلك قضية يطرحها العامري ، على غير توقع فى هذه المناسبة، تتمثل في الفكرة الشائعة التي تقول بأن الانتماء إلى العنصر العربى دليل الفضل الديني. وتحشد ملاحظات العامري فى هذا الصدد تفصيلات دقيقة ليس لها مكان على الحقيقة في مثل هذا العرض العام الذى يقرر الأصول الأولية للموضوع. وفى هذه الملاحظات لا يبدو العامري مؤيدًا لدعوى العلويين فى إمامة المسلمين ، وإنما يهدف إلى إعلاء شأن العرب على حساب غيرهم . ولايجد الباحث حتى الآن ما يمكن أن يوضح المغزى الحقيقى لاهتمام لعامري فى هذا المقام ببيان فضل العرب على غيرهم، وهذا نفسه ما ينطبق على ملاحظاته الختامية فى نهاية الفصل الذى نقدم له هنا حيث يلمح العامري إلى قوم يظنون أنفسهم - لاختلافات مذهبية - ذوى مكانة تفوق مكانة قوم آخرين من أصل عربي. ومثل هذه الفكرة تبدو خارجة على سياق الكلام فى الفصل كله ، وخصوصًا اذا تذكرنا أنها ترد على لسان رجل فارسي المولد[1] على الرغم من أنه قد يكون من أصل عربي [2].

هذه الملاحظات العامة ليست إلا محاولة لتتبع سطور العامرى وأفكاره القيمة حول موضوع الدين والدولة. ويبدو أثر الفلسفة اليونانية ونظرياتها الخاصة واضحا فيما كتبه العامرى[3]. كذلك توحي مناقشته للموضوع إيحاء خفيًا باهتمامه بعلم

(١) فى عبارة روزنتال مايوحى بتعجبه لتحيز العامري للعرب على الرغم من أصله الفارسي. والحق أن الإسلام يسوي بين المسلمين ، ويفسح مجالا للقوميات على اختلافها للتعايش والتعاون كي يفيد بعضها من بعض. ولا يستطيع منصف أن يغض من شأن روح المساواة والإخاء التي شاعت بين المسلمين على اختلاف ألوانهم وألسنتهم خلال عصور التاريخ الإسلامي. غير أن نزعة الشعوبية التي جرى على التمسك بها بعض الفرس لأسباب سياسية ، اقتضت أن يرد عليها بعض العرب دفاعًا عن مكانتهم في الإسلام، ويمكن أن نفهم عبارة العامري على ضوء هذا السياق الدفاعى على الرغم من فارسيته. (المترجم) .

(٢) تنسب بعض العبارات التى تشيد بفضل العرب إلى بعض المشهورين من أنصار الفرس أحيانًا، ولكن الحال هنا يختلف عن ذلك.

(٣) فيما يتعلق بالفكر السياسي اليوناني فى الثقافة الإسلامية انظر بصفة خاصة ما كتبه روزنتال وأشار إليه فى مقاله : حول «مكانة السياسة في فلسفة ابن رشد» فى مجلة : «معهد الدراسات الشرقية والإفريقية بلندن» ، ج ١٥ ، ١٩٥٣م ، ص ٢٢٧ ، وما يليها، وانظر أيضا مجموعة النصوص التي نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي فى كتابه: «الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الإسلام - القاهرة - ١٩٥٤. وكثيرًا ما يتحدث الباحثون عن إسهام الفرس فى علوم السياسة عند المسلمين، ولكن هذا الموضوع يحتاج إلى بحث واسع وجهد دراسي عميق ، حتى يتسنى لنا فهم هذا الإسهام الفارسى وتقدير مداه. وفيما يتصل بالعامرى فإن هناك دراسة في علوم السياسة من القرن العاشر قد تكشف إلى حد كبير عن جوانب جديدة فى الموضوع ، وقد تناول أ.ج. أربرى هذه الدراسة بالعرض وكشف عن مغزاها الحقيقي في براعة تامة فى مقاله المنشور بالمجلة الفصلية : (Islamic Quarterly)، الجزء الثانى سنة ١٩٥٥ ، فى الصفحات ٩ - ٢٢.

السياسة الفارسي (الذي قد لايكون على كل حال سوى معبر لنقل النظرية السياسية اليونانية للمسلمين من حيث جانبها النظري الخالص على أقل تقدير). ودولة العامري التى تقوم على هذا الأساس العلمانى تؤيدها تعاليم الإسلام - كما يفهمها هو نفسه - خير تأييد ، وهي التعاليم التي تعلي من شأن الفرد ، وتكشف عن فهم أكثر عمقًا لواقع الحياة السياسية من تعاليم أى دين آخر .

ويبدو أن ذلك المركب الثقافى الذكى للأفكار السياسية المختلفة الذي نجده في كتاب «الإعلام» هو من إضافة العامري الشخصية فى الموضوع. وإذا تيسر لنا أن نتتبع كثيرًا مما يقوله العامري هنا وهنالك فى بعض المصادر الأخرى فإننا لا نستطيع فى بعض الأحيان أن نعثر فيها على نظير لبعض ما يردده فى كتابه. على أن إلماما أوسع بتفكير معاصريه سوف يكشف عن موافقة كثير منهم له فى موقفه من قضية العلاقة بين السلطة الروحية وسلطة الدولة فى الإسلام. ومهما يكن من أمر فإننا لا نملك - فى حدود ما وصلت إليه معرفتنا بالعصر - إلا أن نعد بحث العامري فى الموضوع عميقًا وأصيلاً ، فهو - على الرغم مما قد يبدو فيه من بعض الثغرات أحيانًا - بحث على قدر كبير من الجودة . ومع ذلك فهو يمثل إحدى الحالات النادرة التي يبدو فيها الإيجاز الشديد فى العرض، كأنه العيب الوحيد فى الموضوع ، بل إن هذا المفكر الذي عاش في القرن العاشر قد يجد قبولا لدى المهتمين بالعلوم السياسية فى العصر الحديث، بتأكيده على تداخل العلاقة بين الدين والدولة وتخارجها في الوقت نفسه ، وبوقوفه ثابتًا على أرض الواقع من غير تضحية بما يليق بكل تأمل فلسفي من سمو ورفعة .

# النص[١]

## «القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى المُلْك»

من رضي لنفسه أن يكون فى بعض شيمه حرًا ، وفى بعضها عبدًا فليس هو بذي نفس أبية.

ومن حاد عن الأفعال الجيدة لفرط الشغل تعجلا إلى الراحة ، فليس هو بذى همة عليّة.

ورغبة الملوك فى الأدب تحيي الأدب ، وعند استقامة طرائقهم يقوي الذّب، وعند اجتبائهم أهل الفضل تظهر الفضيلة. ولن يفرح العاقل بالنعمة التي لا يستحقها ، والمنزلة التي ينالها باسم غيره، والفلج (النصر والغلبة) الذي يكون من جور الحكم ، والظفر الذي يتفق مع ارتكاب الخطار .

ولن يبلغ ألف رجل من إصلاح رجل واحد بحسن القول دون حسن العمل ما يبلغ رجل واحد فى إصلاح ألف رجل فى تصديق القول بالفعل .

وكما أن الأعمى لا يمكنه أن يهدي ، والفقير لا يمكنه أن يغني[٢] كذلك أيضًا لايستصلح أحد غيره إلا بعد إصلاح منه لنفسه .

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السعى إلى ما هو غرضنا من القول ، فنقول: إن أعم المعانى الضرورية التي (تتم بها الرياسة) شيئان :

أحدهما : النبوة الصادقة .

والآخر : الملك الحقيقي.

---

(١) أورد المؤلف هنا ترجمة للنص نقلاً عن المخطوطة التى أشار إليها (راغب ١٤٦٣) ، وقد رجعت هنا إلى الأصل نقلا عن الكتاب الذي حققه الدكتور أحمد عبد الحميد غراب، الفصل السابع من الكتاب ، ص ١٥١ ، مع إثبات تعليقات المؤلف.

(٢) قارن هذا بما ينسب إلى أرسطو فى كتاب : «مختار الحكم» للمبشر من أنه قال : «اعلم أنك غير مستصلح رعيتك وأنت فاسد ، ولا مرشدهم وأنت غاو ، ولا هاديهم وأنت ضال ، فكيف يقدر الأعمى أن يهدي، والفقير أن يغني ، والذليل أن يعز، والضعيف أن يقوي؟ واعلم أنه ما استصلح المستصلح غيره إلا بصلاح نفسه ، ولا أفسد المفسد سواه إلا بفساد نفسه ، فإن رغبت فى صلاح من وليت أمره ، فابدأ بصلاح نفسك، وإن أردت دفع العيوب من غيرك ، فطهر منها قلبك ، فإنك لا تقدر على تطهير غيرك وقد دنست نفسك ، كبعد المتطبب من إبراء غيره من داء به مثله» إلخ.

ولا رياسة فى العلم والحكمة فوق رياسة النبوة ، ولا رياسة فى الاقتدار والهيبة فوق رياسة الملك. ولن يتفق للإنسان ، ولا واحد منهما إلا بموهبة سماوية. وقد قال الله تعالى : ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ (٥٤ - النساء) وحكى عن موسى فى مخاطبته قومه : ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾. (٢٠ - المائدة).

فإذ كان هذا غير مشكوك فيه ، فمن الواجب أن نعلم يقينًا أنه ليس أحد أحوج إلى تشريف جوهر مكارم الأخلاق من طبقات الملوك ، فإنهم على الحقيقة أسوة لمن دونهم، وكالمرآة لغيرهم . ومتى لم تكن المرآة أصفى من وجه الناظر إليها لم ترد شارته على التمام. وأيما ملك لم يبالغ فى قهر الدني من أخلاقه لم يستمتع بحسن الثناء عليه، ولم يمكنه دفع العيوب عن رعيته.

وإذ عرف هذا ثم تحققنا أيضًا أن محل الدين من الملك محل الأس من البُنيان ، ومحل الملك من الدين محل المتعهد للأركان[1] - فمن الواجب أن نعلم أنه لن يحكم لدين من الأديان بتحصيل الكمال إلا إذا وجد ضامًا فى نفسه مكارم الأخلاق ، ليتصرف به المتدين بين عائدتي الحمد والأجر .

ولن يشك أن حيازة المحامد الرفيعة لن تتأتى للإنسان إلا بالمعاون الخارجة : أعني المال والإخوان . أما المال فلما تعلق به من إظهار الجرأة ومواساة الأقارب ، والأفضال على الأصحاب ، والتفقد للجيران . وأما الإخوان فلما تعلق بهم من الاقتدار على الأعداء ، والدفع عن الحريم ، والأنفة عن الذلة[2] والمعاونة بالجاه.

ومعلوم أن الديانات المحرمة على أهلها اقتناء المال ، والباعثة على اعتزال الناس معدمة لأهلها هذا الصنف من المحامد. ثم لايشك أيضًا أن السياسة فى نفسها مفتنة إلى صنفين ، وأغراضها متنوعة إلى نوعين ، ولوازمها منقسمة قسمين : أما أحد

(١) قارن هذا بالملاحظة التى يكثر المؤلفون المسلمون من اقتباسها والتى يظن أنها من أصل ساسانى وهى : «أن الدين والملك أخوان توأمان ، فالدين أس والملك حارس» . وهذه العبارة نفسها يقتبسها ابن مسكويه الذي عاصر العامري فى كتابه : «تهذيب الأخلاق» ، ص ٤٦ ، (طبعة القاهرة - ١٣٢٢). وانظر أيضا أسامة بن منقذ فى كتابه : «لباب الآداب» ، ص ١٨ (طبعة القاهرة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م) راجع أيضا ج.ا فون جرونباوم فى بحثه:
(الإسلام : دراسات فى خصائص تراث حضارى وتطوره ، ص ١٧٤) Isalm,Essays in the Nature and Growth of a Cultural Treadition P. 174 وذلك بمجلة : The American Anthropologist, Vol (vii, no. 2, -part 2, Memoir no. 81, 1955).

(٢) فى أصل النص : «الزلة»، وهو تصحيف. (المترجم)

صنفي السياسة فالإمامة ، وغرضها تحصيل الفضيلة ، ولازمها نيل السعادة الأبدية. والصنف الآخر من السياسة التغب[١]، وغرضها استعباد الخليقة ، ولازمها الشقاء والخدمة .

وقد علمنا أن كل قنية أمكن أن يستعملها الإنسان[٢] استعمالاً حسنًا ، وأن يستعملها استعمالاً رديئًا - فإنها لا محالة تصلح بصلاح الغرض، وتفسد بفساده. ومثاله: أن الفقهاء لما جعلوا غرضهم من صناعتهم الشريفة العائدة بمصالح الدارين الترؤس على العامة ، والحظوة عند السلاطنة ، والتسلط على أملاك الضعفاء ، واستعمال الرخص في إبطال الحقوق - انقلبت الصناعة عن استحقاق الحمد إلى استجلاب المذمة، وقد قال الله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾(سورة الماعون ٤-٧).

فمن الواجب إذًا أن نعلم يقينا أن صناعة الملك والسياسة مهما استعملت استعمالا حسنا ، فإن المعتق لها ، والمستقل بأعبائها يصير لا محالة مجتلبا لشرف الإمامة ، ويصير خليفة اله - تعالى جده - فى استصلاح الخليقة . ومهما استعملت استعمالا رديئا فإن صاحبها والمفتخر بحيازتها يبتلى من الضرورة بصفة المتغلبين ، ويعد بقاؤه فضيحة لزمانه . وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام : «الأعمال بالنيات ، ولكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله ، ومن كانت هجرته إلى مال يصيبه أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه». (متفق عليه).

وإذ تقرر هذا فمن الواجب علينا أن نجيل الفكرة فيما خص الله تعالى به محمدًا - عليه الصلاة والسلام - من سعة الذكر بما جمع له من النبوة والملك وصيرهما من كمال القوة بحيث طبقا واسطة العالم ، واستخلصا لباب العمران ، وحازا أسرة الممالك، فاجتمع لملوك دعوته محاسن الرسوم الشريفة المأخوذة من أحكام الدين الحق ومحاسن المثل السلطانية المأخوذة من أشوس ملوك الأرض: أهو بالإمامة أشبه أم بالتغلب؟ وخصوصًا إذا وجدناه مستعملا للسيف فى موضعه ، كاستعماله الإرشاد فى وقته ، فنقول : لسنا نشك أن الوقائع الحربية بين أصناف الخليقة لن تقع إلا على

(١) يترجم روزنتال هذه الكلمة : tyranny ، ويعلق على ذلك بقوله إن الترجمات العربية عن اليونانية كانت تعبر عن الكلمة اليونانية : Tyranos بكلمة «غلب» (المترجم)

(٢) فى ترجمة العبارة ما يوحى بأن روزنتال قد فهم أن جملة : أمكن أن يستعملها الإنسان «تقع خبرًا» والصحيح أنها صفة، والتقديران يختلفان فى توجيه المعنى عند التأمل. (المترجم)

جهات ثلاثة وهي: الجهاد والفتنة والتصعلك. فأما الجهاد : فهو الذي يتولاه عمار البلاد ، وساسة العباد ، من الدفاع عن الدين ، والصيانة للمراتب . وأما الفتنة ، فهو ما يقع بين طبقات الأمم من الهيج والقتال ، لتعصب بلدي ، أو تعصب نسبي[١]. وأما التصعلك : فهو ما يقصد به انتهاب المال ، واستلاب الأملاك. فالنوع الأول نتيجة القوة التمييزية، وهو محمود عند ذوى الألباب. وأما النوعان الآخران فأحدهما نتيجة القوة الغضبية ، والآخر نتيجة القوة الشهوية ، وكلاهما مذموم عند ذوى الألباب.

ونحن متى تتبعنا حال محمد - صلى الله عليه وسلم - فى حروبه ووقائعه وجدناه جاعلاً لقصارى غرضه من الثبات القوى فى مصاف القتال كلمة يبذلها خصمه قريبة من الإقرار بوحدانية من له الخلق والأمر، والتصديق بما أرسل إليه من عنده - جل جلاله - ، حتى إذا وجدها منه أغمد عنه سيفه ، وأوجب على نفسه حمايته. ومتى ألفاه مصرا على منابذة الحق صرف ما حواه ذلك الخليع من مال الله تعالى في أبواب البر ، ومكاسب الأجر ، ومعونة من جرد العبودية لخالق البرية ، من غير أن يرتاح للتلذذ به أو يبتهج بالتمتع من زهراته ، فخرج من الدنيا بعد استخلاص ممالك جزيرته لأهل دعوته، على تلك السوية، والوتيرة الصادقة ، صابرًا على بؤسه وضيق حاله ، صارفًا همته إلى عبادة خالقه ، لا يجنح إلى شىء من زخارف الدنيا ، ولايغتر بأطايبها.

وإذ كان هذا دأبه، وعليه ديدنه فى عامة أنحائه وصنوف وقائعه لم يشك أنه - ﷺ - كان متمسكًا فى سيره بصورة عبد قد أخلص الولاية لمولاه ، وعلم أن عباده كلهم قد انتهكوا حرمته، وخلعوا طاعته، واستعانوا بأموالهم على أبواب عصيانه، فحملته سجية الوفاء لمولاه ، وخلق الحفاظ لأياديه على نهيهم وزجرهم، فبالغ فيه القول اللطيف أزمنة طويلة، حتى إذا أيس من ارعوائهم، وأيقن أن الوعظ لاينجع فيهم ذهب فى علاجهم مذهب الطبيب المتحدّب الذي خاف إتيان الداء العضال على نفس العليل، وعلم أن السبيل إلى استبقائه غير موجود إلا بقطع عضو من أعضائه، فأوقع فى مغازيه بعدد من القتلى تدرجًا إلى استنقاذ الجمهور من الهلاك والردى، وذلك لتيقنه بأن المحمولين على شرف الدين فى مبدأ أمرهم كرهًا متى وقفوا على فضائل دعوة الحق أخيرا فإنهم - بعد الاستيضاء برونقها - سيعتدون له بجسيم المنة وجزيل النعمة، ويقبلون على خدمة مولاهم، ليتلافوا به فارطهم (مامضى منهم وقصروا فيه) فتصير أحوالهم فيه شبيهة بحال المأخوذ فى صغره بالتأديب - وهو يبغض مؤدبه - حتى إذا عقل وانتبه أيقن موقع النعمة العظيمة ، فالتزم شكره ، واعتقد إحماده .

---

(١) المرادف الحديث لكلمة بلدي ونسبي هو : قومي وعنصري ، ويستخدم العامري كلمة «جيل» للدلالة على «الجنس» بصفة خاصة. (المترجم)

وإذا كانت الشريعة الإسلامية مؤسسة منه - ﷺ - على هذه السنة الحميدة، فقد علم أن من خلفه في اعتناق المهم من أمر السياسة والملك، متى حسن غرضه منه، واقتدى في جميع ما يتعاطاه بسنته، فهو لا محالة يصير إمام أهل زمانه، ومفخرًا لكل أعقابه، بل يصير رحمة للعالم ، وحجة للبشر، وأسوة حسنة، وقدوة حميدة .

وإذ كان الوضع الحقيقي(١) للملك الإسلامي بهذا المحل والجلالة - فمن الواجب أن نعلم أن الآفة متى لحقته في زمن من الأزمنة فإن الملة الحقيقية لن تصير معيبة به، والخلفاء الراشدين لن يصيروا معيرين به، كما ليس يعير أنوشروان بسيرة يزدجرد الأثيم(٢).

ثم من الواجب أن نعلم أيضًا أن الناس لما لم يكن لهم بد من الوزعة ، وكان ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن(٣) ، فإنا متى تتبعنا أحوال ملوك الأديان الستة(٤) حكم العقل الصريح بأنه لايجوز أن يوجد منها شيء بالغًا مبلغ الإسلام في وفور القسط من

(١) يعلق روزنتال هنا بقوله : «يعنى بالحقيقى ما سعى إليه الإسلام ليكون وضعًا واقعيًا ، وأما نحن فنقول : بحسب النظرية الأصلية». يريد روزنتال بذلك أن ينفى عن عبارة المؤلف ما يمكن أن توحى به من دلالة واقعية على بعض فترات تاريخ السياسي بصفة عامة. على أن الفرق بين «الحقيقي» و «الواقعي» معروف ، واستخدام العامري لكلمة حقيقي هنا استخدام دقيق لايحتمل اللبس الذى شغل روزنتال حين كان يترجم النص واضطره إلى هذا التعلل . (المترجم).

(٢) في كلام العامري تعريض ببعض حكام المسلمين بعد عصر الخلفاء الراشدين ، ولعله يقصد تشبيه معاوية وبعض الخلفاء الأمويين من بعده بيزدجرد فى طغيانه وظلمه ، فهو يقول عن معاوية فى مكان آخر من كتابه : «لاندرى أى الرجلين معاوية : أرجل زين له سوء عمله فرآه حسنا ، أم رجل أيس من الآخرة فأراد أن يتمتع بالدنيا» ، (الإعلام ، ص ١٠٦). (المترجم) .

(٣) يقرر المؤلف هنا أن هذه العبارة تنسب إلى عثمان - رضي الله عنه - في مؤلف من مؤلفات القرن التاسع الهجرى هو : «كتاب الكتاب» لعبد الله البغدادي الذي حققه سوردل فى مجلة الدراسات الشرقية العدد ١٤ ، ص ١٤٢ (دمشق ١٩٢٤). وهو يذكر أن النص قد عرف في بعض المصادر التاريخية بعد ذلك كحديث يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ويشير إلى لسان العرب ، مادة وزع : «من يزع السلطان أكثر ممن يزع القرآن».

(٤) يشير روزنتال هنا إلى أنه لم يفهم تمامًا المقصود بالأديان الستة التى تحدث عنها العامري فى هذا الموضع وفى مناسبات أخرى من كتابه ، وخصوصًا فيما يتعلق بالدين السادس ، بعد كل من : الإسلام واليهودية ، والنصرانية ، الزرادشتية ، والشرك. وفى ظنه أن الدين السادس قد يكون المانوية أو الهندوكية. وقد فات روزنتال أن العامري قد عين هذه الأديان الستة تعيينا واضحًا حين قال فى صفحة ١٢٣ من كتاب «الإعلام»: «وقد كان سبق القول منا بأن مدار الدارين يكون متعلقًا بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر ، فغير بعيد أن يعلم العاقل بأدنى الروية أنه ليس ولا واحد من الأديان الستة التي لها خطط وممالك ، وهى المذكورة بقوله تعالى : ﴿إن الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئين ، والنصارى ، والمجوس ، والذين أشركوا ، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة﴾ (١٧ - الحج) إلا وله اعتقاد بشئ يجرى سعيه إليه ومنهج فى العبودية يتحرى بالتزامه إقامة الطاعة . وتحديد عدد الأديان بستة يثير فى ذهن روزنتال ما سبق أن أشار إليه «أوجرابر» O.Grabar عند حديثه عن نقش فنى يمثل حكام العالم الستة عثر عليه بين نقوش قصير عمره ، انظر مجلة : Ars Orientalis ، الجزء الأول ، ١٩٥٤ ، ص ١٨٥ - ١٨٧. وقصير عمره هو القصر الذي شيده الوليد بن عبد الملك بين عامى ٧٠٥ و ٧١٥ ميلادية بالقرب من عمان . وهو يشتمل على عدة غرف، وقد زينت جدرانه وسقوفه بالصور الآدمية والحيوانية والزخارف والرموز المختلفة بأيدي فنانين أغلبهم من السوريين.

**شروط الإيالة[١] وجزالة الحظ منها :**

فإن دين اليهود مؤسس على الانتصار (المادى) المحض، ودين النصارى مؤسس على التذلل (الروحي) المحض. وفضائل الناس لن تتم إلا بامتزاج أحوال الدين والدنيا، واشتباك أسباب الآخرة بالأولى. ودين الإسلام هو المنتظم لها كلها، والوافي بعامة أبوابها. وذلك ظاهر لمن تأمل مواقعها من كتاب الله، فإنه ما من مكرمة إلا وقد جرد ذكرها، وتحرز فى غير موضع من الآيات. ولعمري إن للمجوس كتابًا يعرف بـ«أبستا»، وهو يأمر بمكارم الأخلاق، ويوصي بها، وقد أتى بمجامعها عبد الله بن المقفع فى كتابه المعروف بالأدب الكبير، وعلي بن عبيدة فى كتابه الملقب «بالمصون»[٢] ، إلا أنه - مع تقدمه فى ذلك - غير لائق شيء منه بالقرآن. وكيف يظن به ذلك، وقد علم أن الشرف الإنسي عند ملوك العجم كان معلقًا بالأنساب، وكانوا يحرمون على رعاياهم الترقي من مرتبة إلى مرتبة، وفى ذلك مايعوق التراكيب السوية عن كثير من الشيم الرضية، ويقعد الأنفس الأبية عن حيازة الدرجات العلية[٣]. فلو أن دين المجوس كان مؤكدًا للأمر باقتناء مكارم الأخلاق حسب تأكيد الإسلام، لما تجاسرت ملوكها - مع شغفهم بحمايته - على مخالفة وصيته، ولوجد الشرف الإنسى عندهم معلقا بالنفس الناطقة، دون النسب الطبيعى .

وإذ كان هذا الدين من بركة تعميمه للأدنين والأقصين بالدرجة التي ذكرناها، ثم كانت قاعدته كرامة من الله تعالى جده لمحمد ـ ﷺ - فبالحرى أن نعلم أن من كانت وصلته له آكد ، وصحبته له أكثر كان قسطه من الافتخار به أوفر وأغزر. وأعنى بهذا أن لهاشم فيه ماليس لكنانة، ولكنانة فيه ما ليس لمضر، ولمضر فيه ما ليس لربيعة، وللعرب فيه ما ليس للعجم ، على اعتبار الأقرب فالأقرب نسبًا، والأوكد فالأوكد سببًا، إلا ما قطعه الدين ، فإن الذى يقطعه هو فلا واصل له[٤] ، والذى وصله هو فلا قاطع له ، وبقوته يدخل على الأرحام المتماسة فيقطع التوارث عنها.

وإذ قد أتينا على ما وعدنا به من القول فى فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الملك فمن الواجب أن نصرف السعى إلى تبين فضيلته بحسب الإضافة إلى طبقات الرعايا .

(١) الإيالة : السياسة ، وفى لسان العرب : آل عليهم أولا وإيالا وإيالة : ولى وساس ، مادة أول .

(٢) هو علي بن عبيدة الريحاني ، وقد عاش فى عهد المأمون ، انظر مثلا «الفهرست» ص ١١٩ (طبعة فلوجل) ، ص ١٧٢. (طبعة القاهرة سنة ١٣٤٨هـ) ، وانظر أيضًا الخطيب البغدادي : «تاريخ بغداد» ، ج ١٢ ص ١٨ (القاهرة ١٣٤٩/١٩٣١ ، و«إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب» (معجم الأدباء) ج ٥ لياقوت ص ٢٦٨ فما يليها (طبعة مارجليوث) ج ١٤، ص ٥١ فما يليها ، (طبعة القاهرة ١٣٥٥ - ١٣٥٧هـ). وقد مات الريحاني سنة ٢١٩ هـ (٨٣٤م)

(٣) قارن هذا بما ينسب إلى أفلاطون فى «مختار الحكم» للمبشر : «أخرجت كثيرا من الملوك الغيرة على المراتب إلى أن حبسوا المنازل على أهلها ، ومنعوا كل إنسان من الخروج عن طبقته. وهذا خطأ منهم يعود ضرره في ذلك الموضع من العالم بعد مدة وذلك أن القوم إذا تناسلوا فى مرتبة أو صناعة أسروا فيها إلى ان تتلاشى فضائلهم. ويشبهون بأرض ألح عليها صاحبها بزرع شيء واحد من أنواع النبات، فإنه إذا تمادى بها فسد ذلك النوع فيها، وإنما تقوى الصناعات والرئاسات فى استدارة الأحوال، وتنقل المنازل».

(٤) القطع والوصل هنا مما يتصل بالتعبير عن علاقات النسب.

# ديوان (ابن الشبل البغدادي) نظرات . ونشر ما لم ينشر

د. عبد الرازق حويزي

ابن الشبل البغدادي، أبو علي، محمد بن الحسين شاعر مشهور من شعراء العصر العباسي، ولد ببغداد عام (٤٠١هـ)، وتوفى بها عام (٤٧٣هـ)، تمتع بموهبة شعرية سامية، وطاقة فنية متأججة حدت بقريحته إلى السح بكثير من القصائد الرائعة الذائعة التي لفتت أنظار النقاد إليه، ومكنت له في شتى الأوساط الأدبية، وحفظت له مكانته في مختلف الأندية والمحافل الشعرية، وسجلت اسمه في سجل الشعراء الأفذاذ، وخلدت ذكره على مدى عشرة قرون من الزمان بداية من القرن الخامس الهجري حتى قرننا هذا، وليس ذلك فحسب، بل لقد دفعت موهبته الألاقة الأدباء والنقاد دفعًا إلى جمع أشعاره في ديوان قائم برأسه يكون في متناول أيديهم، يتدارسونه ويقتبسون منه ما يحلو لهم من قصائد ومقطعات.

وقد أتى على ذكر هذا الديوان رهط من المؤرخين والأدباء، أقدمهم «جمال الدين القفطي» (ت٦٤٦هـ) في كتابه «المحمدون من الشعراء وأشعارهم» ص ٣٧٦.

ومما يؤسف له أن يد الإهمال تطرقت إلى هذا الديوان، فعبثت به، وعلى أثر ذلك سقط من يد الدهر، فلم نعثر له على أثر حتى الآن، ومن المؤكد أنه لو وصل إلينا لأرفدنا بحصيلة شعرية شائقة، بما يضم من قيم فنية متباينة، وألوان عاطفية مختلفة، وآراء فلسفية،ونصائح حانية،وحكم شعرية.

وإذا كان الضياع قد وقف عدوًا لدودًا له فإن جودة شعر صاحبه كانت أحد الأسلحة التي فتت في عضد الضياع، إذ جذبت بعضًا من الأدباء والمؤرخين إلى توشية مؤلفاتهم القيمة بكثير من مقطعاته وقصائده.

وأتى «القفطي» في مقدمة هؤلاء الأدباء الذين وشحوا مؤلفاتهم بأشعار «ابن الشبل البغدادي»، فمن يطالع كتابه المشار إليه آنفًا ص ٢٧٥-٤٠٢ يدرك في سهولة ويسر أنه منح شاعرنا عناية عظيمة لم يمنحها لأي شاعر آخر في كتابه هذا، وتكمن هذه العناية في أنه انتقى من ديوان «ابن الشبل» الذي كان بين يديه كثيرًا من المقطعات، ثم قام - كما نقوم به الآن في صناعة الدواوين ذات الأصول الخطية المفقودة - بترتيب قوافي ما اختاره على حروف المعجم، مما يصح لي أن أقول: إن «القفطي» أدرج ديوانًا مصغرًا

لـ« ابن الشبل البغدادي» ضمن كتابه هذا.

والحقيقة التي لا تنكر أن لكتاب «القفطي» هذا فضل كبير في لفت نظري إلى شعر هذا الشاعر، إذ تناولت الكتاب بالقراءة منذ دخوله خزانة كتبي عام ١٩٩٣م؛ لأفيد منه في إعداد أطروحتي للدكتوراه في موضوع «شعر الشكوى في القرنين الثالث والرابع الهجريين: دراسة تحليلية في المضمون والشكل»، ولفت نظري ما وقفت عليه من اهتمام «القفطي» بشعر «ابن الشبل» خاصة، ومنذ ذلك الحين فكرت جيداً في ضم ما احتجنته المصادر الأخرى من شعره إلى ما أورده «القفطي» في كتابه، وإخراج كل ما روته المصادر لهذا الشاعر في ديوان يكون في متناول الباحثين والدارسين بعد ضياع ديوانه، وأرجأت ذلك لحين الانتهاء من إعداد الأطروحة التي فرغت منها عام ١٩٩٨م.

وقد بادر الدكتور «حلمي عبد الفتاح الكيلاني» الأستاذ بجامعة مؤته - الأردن - إلى الاهتمام بشعر «ابن الشبل البغدادي» فحاز بذلك فضل السبق، ونال أحقية الريادة، إذ تجرد لجمع هذا الشعر من بطون المظان المختلفة، ثم عكف على تحقيقه، ودفع به للنشر، وتم نشره على صفحات مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ص ٥٧-١٥٨ في العدد رقم (٥٤) من العام المشار إليه آنفًا، وهو عام ١٩٩٨م، وجاء هذا المجموع الشعري تحت عنوان: « ما وصل إلينا من شعر ابن الشبل البغدادي»، ولم يضمن د. «الكيلاني» هذا المجموع دراسة عن شعر «ابن الشبل»؛ لأنه أفردها ببحث مستقل سنأتي على ذكره بعد.

والحقيقة أن د. «الكيلاني » أحد الأساتذة الذين أثق بنشاطهم، وأعتز بجهودهم العلمية في خدمة التراث العربي، وقد تمخض جهده المشكور عن تدبيج طائفة من البحوث الأدبية القيمة، كما تمثل في جمع وتحقيق طائفة من الدواوين الشعرية التي ضاعت أصولها المخطوطة، وأذكر مما أخرجه د. « الكيلاني» للمكتبة الأدبية خلا شعر «ابن الشبل » ما يلي:

١- شعر «أبي الفضل البغدادي، محمد بن عبد الواحد ت ٤٥٥ هـ »، نشره في مجلة مؤته للبحوث والدراسات - جامعة مؤته - المجلد ٧ / ع١ / ١٩٩٢.

٢- شعر «أبي القاسم الإلبيري، خلف بن فرج، المعروف بالسُّميسر ت ٤٨٥ هـ » نشره أيضًا في مجلة مؤته للبحوث والدراسات - جامعة مؤته م٧ / ع١ / ١٩٩٢ ص ١٠١- ١٥٩[1].

٣- «ابن الشبل البغدادي »: حياته وشعره، نشره في مجلة الدراسات - عمادة البحث العلمي الأردني - عمان - ديسمبر - ١٩٩٥ ص ٣٣١٥- ٣١٤٨، وهو غير مجموع شعر «ابن الشبل» الذي سأتحدث عنه بعد قليل، وقد نظرت في هذا البحث لعلي أعثر فيه على مادة شعرية جديدة لم يتضمنها المجموع الشعري فلم أجد شيئًا.

٤- شعر «ابن جكينا البغدادي، أبو محمد الحسن بن أحمد ت ٥٢٨ هـ »، نشره في مجلة مؤته للبحوث والدراسات - جامعة مؤته- ع٢ / ١٩٩٧ ص ٥٤٣ - ٦٠٧.

٥- «ابن شرف القيرواني»: حياته وأدبه، نشر في مؤسسة البلسم للنشر والتوزيع - الأردن - عمان - ط١ - ١٩٩٨م - في ٢٦١ صفحة.

ويبدو من طبيعة هذه البحوث أن د. «الكيلاني»، يصرف جل جهده إلى دراسة أدب القرن الخامس الهجري، وأدب هذا القرن يفتقر حقًا - من منظوري الخاص - إلى دراسات مكثفة بسبب ضياع كثير من دواوين شعرائه، وأمارة ذلك الدواوين التي تجشم د. «الكيلاني» جمعها وتحقيقها، وهي في معظمها لشعراء من هذا القرن.

ويبدو كذلك من طبيعة البحوث السالفة أنها ذات أهمية كبيرة؛ إذ نفخت الروح في طائفة من الدواوين أتت عليها الأيام، فضاعت فيما ضاع من تراثنا النفيس الذي نستمد منه عظمة ماضي أجدادنا، وعدة حاضر أمتنا، وأمل مستقبلها المشرق الزاهر الزاهي.

وتتمثل أهمية هذه الدواوين بالإضافة إلى ذلك فيما يلي:

١- أنها زوَّدت مكتبة الشعر العربي بحصيلة من القصائد والمقطعات التي لم تكن في متناول الباحثين والدارسين من قبل.

٢- أنها أعطت هؤلاء الشعراء حقهم، ووفرت عليهم حظهم، وبَوَّأتهم المكانة التي تليق بهم في موكب الأدب العربي.

٣- أنها أحيتْ ذكر هؤلاء الشعراء، وأعطتنا تصورًا عامًا عن طبيعة شعر كل شاعر.

٤- أنها توفر جهد الباحثين ووقتهم في تعقب أشعار هؤلاء الشعراء في المصادر النادرة، والمظان التي يصعب عليهم العثور عليها.

وأعود إلى ما كُنت بصدد الحديث عنه، وهو شعر «ابن الشبل البغدادي» فأقول: إن «ابن الشبل» لم يخرج في دائرة اهتمام د. «الكيلاني» عن إطار الشعراء المذكورين آنفًا، فقد عاش في القرن نفسه الذي عاش فيه معظم هؤلاء الشعراء، وهذا ما حدا بي إلى التصريح بأن شعر «ابن الشبل» الماثل بين أيدينا الآن لم يصدر عن باحث اختار

موضوعه دون مسوغات أو حيثيات، ولم يكن موضوعًا خارجًا عن نطاق تخصص د. «الكيلاني»، وهو أدب القرن الخامس الهجري.

ولم يكن د. « الكيلاني » المحقق الوحيد الذي اهتم بشعر «ابن الشبل»، فقد زوَّدني أخي د. «إبراهيم راشد» - حفظه الله ورعاه - عندما لمس اهتمامي بشعر «ابن الشبل» بمعلومة نفيسة، تكمن في أنه وقف على اهتمام بشعر «ابن الشبل البغدادي» من قِبَل د. «حسن عباس» الذي لم أتوان في الاتصال به هاتفيًا، فأخبرني أنه لم ينشر ديوان «ابن الشبل» كاملاً، وإنما نشر مختارات منه في كتابه الجامعي الموسوم بـ: أدب القرن الرابع: دراسات ونصوص»، الذي درسه على طلاب كلية الآداب - جامعة طنطا - مصر- عام ٢٠٠٠م، فعدت إلى الكتاب فألفيت أن د.«عباس» نشر ثلاث قصائد، وثماني مقطعات شعرية تحت عنوان: «من ديوان ابن الشبل البغدادي»، ولم أجد ضمن هذه المختارات ما أخلَّ به عمل د. «الكيلاني»، الذي يظل حتى هذه اللحظة العملَ العلمي الوحيد الذي ضَمَّ أكبر قدر من شعر «ابن الشبل»، ومن ثم يقع عليه جلُّ اهتمام الباحثين والدارسين في الأدب العربي في استنباط الأحكام النقدية، ورصد النتائج والظواهر الأدبية.

وقد نظرت في هذا العمل بمقابلة ما تجمع في جعبتي مما يخص شعر «ابن الشبل» من مادة علمية، بدأت في تحصيلها منذ أن فكرت في جمع هذا الشعر كما سبق أن ألمحت، وبعد الانتهاء من المقابلة خرجت بمجموعة من الملحوظات تكمن في إخلال عمل د. «الكيلاني» بكثير من الأشعار، وافتقاده إلى استقصاء الروايات والتخريجات، والترتيب المحكم لبعض المقطعات، واشتماله على بعض أوهام نسبة بعض المقطعات لـ «ابن الشبل»، وغير ذلك، وقد حدت بي طبيعة المادة العلمية المتوفرة لديَّ إلى أن أوزعها على العناصر التالية، ثم آخذ في معالجة كل عنصر على حدة، وهذه العناصر هي:

أولاً - ما أخل به ديوان «ابن الشبل البغدادي».

ثانيًا - إخراج ما يلزم إخراجه من ديوان «ابن الشبل».

ثالثًا - رصد ما لم يرصد من الروايات.

رابعًا - استقصاء مصادر التخريج.

خامسًا - تصحيح الأوهام العروضية.

سادسًا ـ تصحيح أوهام النقل من المصادر.

سابعًا ـ تقويم المنهج والتنسيق.

ثامنًا ـ تصحيح ديباجة المقطعة رقم (٥٥) ص١١٠.

تاسعًا ـ الأخطاء الطباعية.

وأبدأ أولاً بالعنصر الأول، وهو:

**أولاً ـ ما أخلَّ به ديوان «ابن الشبل البغدادي»:**

جمع د. «الكيلاني» لـ «ابن الشبل» (١١٦) ست عشرة ومائة قصيدة ومقطعة شعرية، ضمت (٤٦٠) ستين وأربعمائة بيت من الشعر، وقد رجع في جمع هذه الحصيلة إلى طائفة من المصادر الأدبية والتاريخية أتى في مقدمة هذه المصادر كتاب «المحمدون من الشعراء وأشعارهم» الذي احتوى (٩٦) ستًا وتسعين مقطعه شعرية مرتبة من حيث النظر إلى قوافيها على حروف المعجم

وهناك مصادر أخرى رجع إليها د.«الكيلاني» إلا أنه أهمل الرجوع إلى طائفة من المصادر، ما كان له أن يهمل الرجوع إليها، حيث إنها كانت مطبوعة ومتداولة قبل أن يتجرد لجمع شعر «ابن الشبل» وتحقيقه، من هذه المصادر: «الأمالي الخميسية لابن الشجري ت ٤٧٩هـ»، و«المدهش. ومثير الغرام الساكن، وذم الهوى»، وهذه المصادر «لابن الجوزي ت ٥٩٧ هـ» ومنها: « الدر الفريد لابن أيدمر ت ٧١٠ هـ »، و «الازدهار للسيوطي ت ٩١١ هـ»، و «معاهد التنصيص لعبد الرحيم العباسي ت ٩٦٣ هـ ».

ولو رجع د. «الكيلاني» إلى هذه المصادر لأثرى محاولته إثراء عظيمًا، ولما فاته هذا الشعر الكثير الذي ورد في هذا البحث الذي ضم مستدركًا يقرب في عدد أبياته من نصف ما جمعه د. «الكيلاني» لـ «ابن الشبل»، ففيه (٥٨) مقطعة خالصة النسبة لـ«ابن الشبل» ضمت (٢١٦) ستة عشر بيتاً، ومائتي بيت خالصة النسبة إليه، ورتبت ما استدركته حسب رويه الترتيب الألف بائي، فبدأت بروي الألف المقصورة، فالهمزة، وانتهيت بروي الياء، وفي حالة تجمع مقطعات متعددة على روى واحد كنت أحتكم في ترتيبها إلى حركة حرف الروي، فبدأت بالروي الساكن، فالمفتوح، فالمكسور، فالمضموم، فالموصول بحرف وصل، وها هي ذي الأبيات المستدركة التي يلزم ضمها إلى مجموع شعر «ابن الشبل البغدادي»، والاعتماد عليها في دراسة وتحليل هذا الشعر.

## [قافية الهمزة]

### ( ١ )

قال «ابن الشبل البغدادي»: [من الرمل]

١- مَنْ رَأَى البَرْقَ بنَجد إذْ تَرَاءَى أَسْلَبَ النَّوْمَ وَأَهْدَى البُرحَاءَ
٢- فَاضَ فَيْضًا كَجُفُونِي مَاؤُه وَالتَظَى وَهْنًا كَأَنْفَاسِي التِظَاءَ
٣- نامَ سُمَّارُ الدُّجَى عَنْ سَاهرٍ تخِذَ الهَمَّ سَمِيراً والبُكَاءَ
٤- أسْعَدَتْه أدْمُعٌ تَفْضَحُهُ وَإذَا مَا أَحْسَنَ الدَّمعُ أَسَاءَ
٥- يا خَلِيلَيَّ ولمْ أُشعِركُما بالهَوَى حَتَّى تَبَيَّنْتُ الإخَاءْ
٦- عَلِّلا قَلْبِي بذِكْرَى قَاتِلِي رُبَّ داءٍ قَادَ للنَّفْسِ دَوَاءَ

الرواية: (٣) ورد البيت الثالث في شعر ابن الشبل برواية: «يجد الهم».

التخريج: مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن ٣٥٧، والبيتان ٣، ٤ في تشنيف السمع بانسكاب الدمع ٧٢، وهما فقط في شعر «ابن الشبل» برقم ٦ ص ٧١.

### ( ٢ )

وقال في رثاء أخيه «أحمد»: [من الوافر ]

١- يُعَلِّلُ بالدَّوَاءِ وَلَيْسَ يَدْرِي بأنَّ الدَّاءَ في شُرْبِ الدَّوَاءِ !
٢- وَمَنَّانِي الطَّبيبُ مُنىً ،فلمَّا بَدَا يَأْسٌ أَحَالَ عَليَ القَضَاءِ !
٣- سَأَدْرِعُ الهُمُومَ عَلَيْكَ دَهْرِي وَأَقْضِي بالأَسَى حَقَّ الإخَاءِ
٤- أُسَوِّدُ بالكآبَةِ وَجْهَ صُبْحِي وأغْسِلُ لَوْنَ لَيْلِي بالبُكَاءِ !
٥- وَيَسْلُبُنِي حَيَائي فِيكَ وُدٌّ يَرَى تَرْكَ الحَيَاءِ مِنَ الحَيَاءِ
٦- وَتَعْجَبُ من بِلَى جِسْمِي عُيونٌ وَأَمْرُ اللهِ يَعْجَبُ مِنْ بَقَائِي !
٧- وَقَالُوا: رَاحَةُ المَحْزُونِ يَأسٌ وَيَأْسِي مِنْكَ أَعْظَمُ لِلْبَلاءِ !

التخريج:الدر الفريد ٥/٥٠٦، والبيت الثالث له فيه أيضًا ٣/٢٣٧،والبيت الرابع له فيه كذلك ٢/١٣٤

(٣)

وقال في رثائه أيضًا: [ من الخفيف]

١- جَسَدٌ طَيِّبُ الصَّعيدِ وروحٌ لِسَنَا نُورِه أَضَاءَ الفَضَاءُ
٢- أيُّهَا الفَرْقَدَان كَمْ فَرْقَدٍ في التُّـ ـرب عَفَتْ آثارَه البَوْغَاءُ
٣- كَمْ مُلُوكٍ لَمَّا دَهَاها رَدَاها خَفَتَتْ من جُنُودِها الضَّوضَاءُ
٤- عَلِقَتْهُم عُلُوقُ صَادِعَةِ الشَّعْـ ـب ، فَطَاحُوا كَمَا يَطيحُ الهَبَاءُ
٥- جَاوَرَتْ قَبْرَك الملائِكَةُ الغُر رُ ، وَأَحْيَيَتْ عِظَامَكَ الآلاءُ
٦- وَجَلا القَطْرُ في مَبَاسِمِهِ الزَّهـ رَ ، وأَبكَى السَّحَائِبَ الأَنْوَاءُ
٧- وَتلاقَى رُوحِي ورُوحُك إن لم يكُ بَيْنَ الأَحْيَاءِ مِنَّا التـقَـاءُ

التخريج: الأبيات في الدر الفريد ١٠٨/٤،متفرقة في ثناياه قصيدة طويلة لابن الشبل، وردت في ديوانه، هي برقم ١ ص ٦٥-٦٦،ولم ترد هذه الأبيات فيها، ومن ثم تضاف إليها،فيوضع البيت الأول بعد البيت ٣١، ويوضع الثاني بعد البيت ٣٦، ويوضع البيتان ٣، ٤ بعد البيت ٣٨، وتوضع بقية الأبيات في نهاية القصيدة، وورد البيت الأول لابن الشبل أيضًا في الدر الفريد ٢٠٠/٣، كما ورد الرابع فيه أيضًا ٨٢/٤.

[قافية الباء]

(٤)

وقال : [من الطويل]

١ - إذا يَسَّر اللهُ الأمورَ تيسَّرَتْ وَمَا لَمْ يُقَرِّبْ وَقْتَهُ لَمْ يُقَرَّبِ
٢ - فَلا تَلُمِ الأَسْبَابَ، وَالحَزْمُ كُلُّه ـ إذا عَاقَتِ الأسبَابُ ـ شُكْرَ المُسَبِّبِ

التخريج: الدر الفريد ٩٦/٢، وصدر البيت الأول ورد في ديوان الحسين بن مطير الأسدي ص ٥٨، وعجزه : ولانتْ قُواها واستقادَ عَسِيرُها

(٥)

وقال : [ من الوافر]

١- وَضَعْتُ لأَهْلِ هَذَا الدَّهْرِ خَدِّي لأَسْلَمَ مِنْهُمُ ، وَأَلَنْتُ جَنْبِي !
٢- فَكَانَ تَقَرُّبِي أَدْنَى لِبُعْدِي وإحسانِي إلى ذِي الذَّنْبِ ذَنْبِي!

التخريج: الدر الفريد ٢٨٦/٥، والثاني فيه ٢٠٦/٤.

(٦)

وقال: [ من البسيط ]

١- إنّي أبثكَ يا قلْبي ضنَى جَسَدي طلأْبكَ المَجْد أدْنَاهُ مِنَ العَطَبِ
٢- وَقَدْ قنِعْتُ بقعْرِ البيتِ مَنْزِلةً فَلِمْ تُحَاوِلْ جَهْلاً أرْفعَ الرُّتَبِ ؟
٣- تَمَّمْ رِضَاكَ، فَإنْ ألْفيتَهُ أشِبًا صَعْبَ القِيَادِ فلَيْسَ الحَيْفُ بالأشَبِ

التخريج: الأمالي الخميسية ٢/٢٠٠.

(٧)

وقال: [من البسيط]

١- صَمِّم، وجَرِّدْ، واحوِ واعْلُ عُلاً واعزِمْ وجِدَّ، ونَلْ وانهَضْ لَهَا وثِبِ

التخريج: الدر الفريد ٤/٣٣.

(٨)

وقال : [من البسيط]

١- مُشَمِّرِين إلى الهَيْجَاءِ قَدْ جَعَلوا إلى المَعَالِي العَوَالِي أوْكَدَ السَّبَبِ

التخريج: الدر الفريد ٥/١١٠.

(٩)

وقال : [من البسيط]

١- مِن كُلِّ أرْوعَ لاَ يَرْتَاعُ في مَـلأٍ بَلْ يَمْـلأُ الرَّوعَ مِن رَوْعٍ وَمِن رُعُبِ

التخريج:الدر الفريد ٥/١٤٣.

(١٠)

وقال : [من البسيط]

١- يا لَلكِفَاحِ ولَلشَّرِّ الصُّرَاحِ وللصَّـ ـمِّ الرِّمَاحِ ، وللصَّمْصامَةِ الذَّرِبِ

التخريج: الدر الفريد ١/٥٠، ومطبوع مقدمته ١/ ١٨٣، والبيت تابع للنتفة رقم ١٥ ص ٧٦.

(١١)

وقال : [ من البسيط]

١- سُكْرُ الشَّبَابِ وَسُكْرِ الحُبُّ غَادَرَنِي     فِي الحَيِّ مِنْ طُنُبٍ آوِي إِلى طُنُبِ

التخريج: الدر الفريد ٣/٣٦١، ولعل المقطعة الواقعة تحت رقم (٦)،والنتف الواقعة تحت الأرقام (٧) ، (٨) ،(٩) ، (١٠)،(١١) في هذا الاستدراك من قصيدة واحدة ؛ إذ تتحد في الوزن والقافية ، وحركة حرف الروي ،ولعلها بعد ذلك تابعة للمقطعة رقم (١٥) ص ٧٦ .

(١٢)

وقال : [من الطويل]

١- وَلِلْقَلْبِ مِنِّي زَاجِرٌ مِنْ مَرُوءَةٍ     يُجَنِّبُهُ طَرقَ الهَوَى فَيُجَابُ

التخريج:ذم الهوى ٦٤٥، ويوضع بعد البيت الثالث من القصيدة رقم ( ٧ ) ص ٧١-٧٢.

[قافية الجيم]

(١٣)

وقال: [ من البسيط]

١- جَوَاهِرُ العِلْمِ في بَحْرِ الفُؤَادِ فَغُصْ     فِيهِ عَلَيها وَخَلِّصْهَا مِنَ اللُّجَجِ

٢- جُسُومُنَا كالمَشَاكِي، والنُّفُوسُ لَهَا     مِثْلُ الزُّجَاجِ، وَنُورُ اللهِ كالسُّرُجِ

٣- فَتِّشْ(تَرَى) كُلَّ شَيءٍ فِيكَ مُجْتَمِعًا     إِنَّ ابنَ آدَمَ أُعْطَى أَرْفَعَ الدَّرَجِ !

التخريج: الدر الفريد ١٦٩/٤، والأول له فيه أيضًا ٢٠٧/٣، وتقتضي القاعدة النحوية جزم الفعل (ترى)بحذف ألفه،لأنه واقع في جواب الأمر، ولكنها لم تحذف لاستقامة الوزن، وبإمكان القارئ أن يقرأها - بُعدًا عن ذلك - هكذا : «فتش تجد».

[قافية الحاء]

(١٤)

وقال : [ من مجزوء الكامل]

١- فَلَرُبَّمَا آلَ المَضِيـ     ـقُ إلى انْفِرَاجِ وانفِتَاحِ

التخريج: الدر الفريد ٤/٢١٣.

[قافية الدال]

(١٥)

وقال في أخيه «أحمد»: [ من الرمل]

١- بَيْنَما المَرْءُ شِهابٌ يَلْتَظِي عَصَفَتْ رِيحٌ عَلَيْهِ فَهَمَدْ

التخريج:الدر الفريد ٣/٩٧.

(١٦)

وقال يمدح ديوان الحكم : [من الطويل]

١- خَلِيلُك مَنْ حَامَى حِمَاكَ وَأَسْعَدا وَعَانَدَ مَنْ عَانَدْتَ بِرًّا أَوِ اعتَدَى
٢- فَلا تُطْلِقَنَّ حَمْدًا وَذَمًّا لِصَاحِبٍ فَمَا يُعْرَفُ الصَّمْصَامُ حَتَّى يُجَرَّدَا
٣- عدِ العَيْنَ بالتَّهْويمِ يا عَمْرُو سَاعَةً فلَمْ أُسْهِرِ الأَجْفَانَ إلاّ لِتَرقُدَا
٤- فَإنِّي رأيتُ العُمْرَ في الذُّلِّ مِيتةً وَمَوْتَ الفتَى في العِزِّ عُمْراً مُجَدَّدَا
٥- بقَدْرِ حَيَاءِ المرءِ حِفْظُ إخَائه وَلَن يَتْرُكَ الإنْسَانُ مَا قَدْ تَعَوَّدا
٦- فَلا تُخْفِ حِقْداً بالتَّوَدُّدِ إنَّهُ إذا خَيَّبَ اللهُ العَدُوَّ تَوَدَّدَا
٧- فإنَّ لَهِيبَ النَّارِ يَخْبُو إذا بَدَتْ وَيَزْدَادُ في سِتْرِ الرَّمَادِ تَوَقُّدَا
٨- كَذَلك جَرَّبْتُ اللَّيَالي وَجرَّبَتْ خَلائقَ مِنِّي ،فَاتَ إحْصَاؤُها المدَى
٩- فَأَفْسَدَني مَا كَانَ للدَّهْرِ مُصْلِحًا وأصْلَحَني مَا كَانَ للدَّهْرِ مُفْسِدَا
١٠- وَرَغَّبني زُهْدُ الوَرَى في خَلِيقَتِي فَأَظْهَرْتُ في مَا يَرغبُونَ التَّزَهُّدَا
١١- إذا عُدَّ أكْفَاءُ الرِّئاسَةِ في الوَرَى فَأَرْأَسُهُمْ مَنْ كَانَ أكْرَمَ مَحْتِدَا
١٢- وَمَا مَنْ دَعَاهُ الحَظُّ سَيِّدَ قَوْمِهِ كَمَنْ كَانَ قَبْلَ الحظِّ بالفضْلِ سَيِّدَا
١٣- وَمِثْلُكَ مَنْ بالحِلْمِ وَقَّرَ مَجْدَهُ وَصَوَّبَ في حِفْظِ الأُمُورِ وَصَعَّدَا
١٤- وَلَمْ يَرْتَكِبْ أمرًا وإنْ كَانَ مُمْكِنًا سِوَى مَا أرَاهُ الحَزْمُ رَأْيًا مُسَدَّدَا
١٥- فَمِنْ نارِكم يَسْتَنْشِقُ الطَّارِقُ القِرَى وَمِنْ نُورِكُم يَسْتَبْصِرُ المُهْتَدِي الهُدَى

الرواية:(٤) ورد البيت الرابع في الدر الفريد ٤/١٦١ برواية: «فإني رأيت العيش».

التخريج: الدر الفريد ٣/٧٤، والثاني له فيه٢/٨، والثالث له فيه ٤/٦٨ ، والرابع له فيه ٤/١٦١، وورد البيتان ٦ ،٧ في نهاية مقطعة مكونة من ٤ أبيات في الديوان برقم (٤٠) ص ٩٤.

(١٧)

وقال: [ من البسيط]

١- قَالُوا : تَكَامَلَ فِيكَ الفَضْلُ قُلْتُ لَهُمْ : الفَضْلُ قَيَّدَ حَظِّي أيَّ تَقْيِيدِ!
٢- مَنْ رَامَ بالأَدَبِ الأَرْزَاقَ نَفَّرَهَا وَعَاشَ أَشْبَهَ مَرْحُومٍ بمَحْسُودِ
٣-كَمْ(يَقْلَقُ) السَّيْفُ في غِمْدِي وَأَكْتُمُهُ بَثِّي فَيَفْهَمُ أَشْجَانِي بِتَسْهِيدِي
٤- حَتَّى غَرِضتُ فَنَادَتْنِي مَضَارِبُه يا طَالِبَ المَجْدِ بِي مَا آنَ تَجْرِيدِي؟
٥- مَنْ لَمْ يَصِلْ بظُبَى الهِنْدِيِّ حَاجَتَهُ أَضْحَى عَلَى النَّاسِ مَوْجُودًا كَمَفْقُودِ

الرواية:(٣) ورد البيت الثالث في الدر الفريد هكذا: «كم مقلق».

التخريج: الدر الفريد ١٤٧/٥، والأول له فيه ٢٩٣/٤،والثاني له فيه أيضًا ١٣٢/٥،ولعل هذه المقطعة تابعة للمقطعة (٤٤) ص ٩٦ من شعر «ابن الشبل».

(١٨)

وقال : [ من الطويل]

١- ذَرِينِي أَبَيْتِ الذَّمَّ إِنِّي أَرَى الغِنَى غِنَى النَّفْسِ،لا مَالَ الأَكُفِّ الجَوَامِدِ
٢- وإنَّ عِنَادِي في الرِّقَابِ صَنَائِعُ وَأَطْوَاقَ نُعْمِي في مَنَاطِ القَلائِدِ
٣- إلى أَنْ رَأَيْتُ المُعْتَبِينَ تَخَوَّفُوا بأَنْ يَحْتَوِي عُمْرِي عَدُوِّي وَحَاسِدِي

التخريج: الأمالي الخميسية ١٧١/٢، ولعل هذه المقطعة تابعة للمقطعة(٤٢) ص ٩٥، أو المقطعة رقم (٤٦) ص ٩٧ من شعر «ابن الشبل».

(١٩)

وقال في هجاء «ابن ناقيا البغدادي ت٤٨٥هـ»: [ من البسيط]

وَسِتَّةٍ فِيكَ لَمْ يُجمَعْنَ في بَشَرٍ: كِذْبٍ، وكِبْرٍ، وَبُخْلٍ أَنْتَ جَامِعُهُ
مَعَ اللِّجَاجِ، وَشرِّ الحِقْدِ، والحَسَدِ !
وَسِتَّةٍ فِيَّ لَمْ يُخْلَقْنَ في مَلَكٍ: حِلْمِي، وَعِلْمِي، وإفْضَالي، وَتَجْرِبَتِي
وحُسْنِ خَلْقِي، وبَسْطِي بالنَّوالِ يدي !

التخريج:الدر الفريد ١٩/١٨، والوافي بالوفيات ١٩/١٨، والأشطار الثلاثة الأخيرة في الديوان ص ٨٥.

(٢٠)

وقال: [من الطويل]

١ فَلا تَغْتَرِرْ بالبِشْرِ مِنْ وَجْهِ حَاسِدٍ فَبَرْدُ ابتِسَامِ الثغْرِ غَطَّى لَظَى الحِقْدِ
٢- فَإِنَ مَشُوبَ الشَّهْدِ بالسُّمِّ قَاتِلٌ وَإِنْ هُوَ أَخْفَتْ طَعْمَهُ لَذَّةُ الشُّهْدِ

التخريج:مغاني المعاني ٦٦.

(٢١)

وقال: [من البسيط]

١- جَرَى نَوَالُك فاعتَدْنا تَدَفُّقَهُ وَأَنْتَ مِنَّا لِحُسْنِ المَدْحِ مُعْتَادُ
٢- مَا دَامَ بِشْرُك بي يَزْدَادُ رَوْنَقُهُ فالحَمْدُ مِنِّي عَلَى العِلاَّت يَزْدَادُ
٣- مَا قَادَني الرِّفْدُ، بَلْ وُدٌّ سَمَحتَ به إنَّ الكَريمَ بِحُسْنِ الوُدِّ يَنْقَادُ
٤- لأَشْكُرَنَّك مَا نَاحَتْ مُطَوَّقَةٌ وما حَدَا الغَيْثَ إبراقٌ وإرْعَادُ

التخريج: الدر الفريد ١٩٧/٣، والبيت الثاني له فيه ٥٥/٥، والثالث له فيه كذلك ٦٨/٥.

(٢٢)

وقال: [ من الطويل]

١- لَعَمْري لَوَ انَّ العَقْلَ مُثِّلَ صُورَةً لَكَانَ إلاهًا لِلْبَرِيَّةِ يُعْبَدُ!
٢- وَلَكِنْ إذَا عَقْلٌ وَحَظٌّ تَقَابَلا بأُفْق رَأَيْنَا العَقْلَ لِلْحَظِّ يَسْجُدُ!
٣- تَزَايُدُ حَظِّ المَرْءِ للجَهْلِ مُصْلِحٌ ونُقْصَانُ حَظِّ المَرْءِ للعَقْلِ مُفْسِدُ

التخريج: الدر الفريد ١٣٢/٣.

[قافية الراء]

(٢٣)

وقال: [من الطويل ]

١- عَلَى مِثْلِ أَطْرَافِ الرِّمَاحِ تَقَلَّبَتْ بِنَا هِمَمٌ أعباؤُهَا تَبْهَظُ الدَّهْرا
٢- وما عَبَأَتْ نَفْسُ الكَريمِ بِمُعْضِلٍ إذا ادَّعَتْ في كُلِّ حَادِثَةٍ صَبْرا

٣- ثَكِلْتُ حَيَاةً في سِوَى العِزِّ عِشْتُها
وَعُمْرًا جَعَلْنَاه لِغَيرِ العُلاَ مَهْرَا

٤- وَثِقْنَا بأنَّ العِزَّ مَا في عَمُودِنا
وَأنَّ بَقَاءَ الدَّهْرِ أنْ تَحْمِلَ الذِّكْرَا

٥- وأنَّ ثَنَاءَ المَرْءِ عُمرٌ مُخَلَّدٌ
وعَيْشُ امرئٍ بالذُّلِ مَيتَتُهُ الكُبْرى

٦- وَمَنْ عَزَّ أعْطَتْه العِتَاقُ قِيادَها
وذَلَّتْ مَغَاوِيرُ الأُسودِ لَهُ صُغْرَى

٧- وَمَا السَّيْفُ ذُو الأرهَافِ إلاَّ بِغِمْدِهِ
إذا لم يَكُن ذُو السيفِ مِنْ حَدِّهِ أجْرَى

٨- وَمَا النَّدْبُ كُلُّ النَّدْبِ إلاّ ابنُ هِمَّةٍ
رَأى الخَيْرَ لا يُنْجيه فاقتَحَمَ الشَّرَّا

٩- جَزَى اللهُ عَنّي أُمَّ دَفْرٍ مَلامَةً
فكمْ خَدَعَتْ غُمْرًا بأطْمَاعِها (غِرًّا)

١٠- وَقَدْ يُدْرِكُ الحَتْفُ الجَبَانَ مُوَلِّيا
ويُخْطِئُ في إقْدَامِهِ البَطَلَ الذِّمرَا

١١- وَمَنْ يَحْلُ تَطْلابَ المَعَالي بِصَدْرِهِ
يَجِدْ حُلْوَ ما يُعْطَاهُ مِنْ غَيْرِها مُرًّا

الـرواية: (٧) ورد البيت السابع في الدر الفريد ٣١٦ برواية: «من حده أمضى».

التخريج: الدر الفريد ١٨٤/٣ ما عدا البيت الرابع، والأول له فيه ٩٦/٤، والخامس له فيـه أيضًا ٢٣٢/٥، والعاشـر له فيـه كذلك ٢٩٦/٥، والسـابع له فيـه أيضًا ٣١٦/٥ ، والبيتان الرابع والخامس له في الأمالي الخميسية ١٩١/٢.

(٢٤)

وقال: [من الوافر]

١- فَقُلْ مَا شِئْتَ إنَّ الحِلْمَ دَأْبي
وَشَأْني الخَيْرُ إنْ حَاولْتَ شَرًّا

٢- فَـأنْتَ أقَلُّ أن تُلْقَى بِذَمٍّ
مُـجَـاهَرَةً وَأنْ تُغْـتَـابَ سِـرًّا

التخريج: الوافي بالوفيات ١٩/١٨.

(٢٥)

وقال: [من الكامل]

١- مَـا دَارُ دُنْيَـا لِلْمُـقِـيمِ بِدَارِ
وَبِهَـا النُّفُـوسُ فَـرِيسَـةُ الأقْـدَارِ

٢- مَـا بَينَ لَيلٍ عَـاكِفٍ وَنَهَـارِهِ
نَفْـسَـانِ مُـرْتَشِـفَـانِ لِلأعْـمَـارِ

٣- طُولُ الحَيَاةِ إذا مَضَى كَقَصِيرِهِ
واليُـسْـرُ لِـلإنْسـانِ كـالإعْـسَـارِ

٤- وَالعَيْشُ يُعْقِبُ بِالمَرَارَةِ حُلْوَهُ
والصَّفْوُ فيه مُحَالِفُ الأكْدارِ

٥- وَكَأنَّما تَقْضِي بُنَيَّاتُ الرَّدَى
لِفَـنَـائِـنَـا وَطَـرًا مِـنَ الأوْطَـارِ

٦- نَبْغِي الشَّقَاءَ مِنَ الرَّدَى فَكَأَنَّمَا ... مِنْ نَابِهِ نَلْجَا إِلى الأَظْفَارِ
٧- وَيَرُوقُنَا زَهْرُ الأَمَانِي ضَلَّةً ... هَدْمُ الأَمَانِي عَادَةُ المِقْدَارِ
٨- والمَرْءُ كالطَّيفِ المُطِيفِ، وَعُمرُهُ ... كالنَّوْمِ بَيْنَ الفَجْرِ والأَسْحَارِ
٩- وَأَذَلُّ أَبْنَاءِ اللَّيَالِي صَرْعَةً ... مَنْ طَالبَ الأَقْدَارَ بالأَوْتَارِ
١٠- خَطْبٌ تَضَاءَلَتِ الخُطُوبُ لِهَوْلِهِ ... أَخْطَارُه تَعْلُو عَلَى الأَخْطَارِ
١١- نَلْقَى الصَّوَارِمَ وَالرِّمَاحَ لِهَوْلِهِ ... وَنَلُوذُ مِنْ حَرْبٍ إلى استِشْعَارِ
١٢- إنَّ الَّذين بَنَوا مَشِيدًا وانْثَنَوا ... يَسْعَون سَعْيَ الفَاتِكِ الجَبَّارِ
١٣- سَلَبُوا النَّضَارَةَ والنَّعيمَ فَأَصْبَحُوا ... مُتَوَسِّدِين وسَائِدَ الأَحْجَارِ
١٤- تَرَكُوا ديارَهمُ على أَعْدَائِهِمْ ... وَتَوَسَّدُوا مَدَرًا بِغَيْرِ دِثَارِ
١٥- خَلَطَ الحِمَامُ قَوِيَّهُمْ بِضَعِيفِهِمْ ... وَغَنِيَّهمْ سَاوَى بذِي الإقْتَارِ
١٦- والدَّهْرُ يُعْجِلُنا عَلَى آثارِهِمْ ... لا بُدَّ من صُبْحِ المُجِدِّ السَّارِي
١٧- وَتَعَاقُبُ المَلَوين فِينَا نَاثِرٌ ... بالكَرِّ مَا نَظَمَا مِنَ الأَعْمَارِ
١٨- أَمُسَاهِمِي خِطَطَ الفَضَائِلِ والنُّهَى ... لَمَّا جَرَى وَجَرَيْتُ في مِضْمَارِ
١٩- إلاَّ يَكُنْ نَسَبُ الجُدُودِ مُؤَلِّفًا ... بَيْنِي وَبَيْنَكَ، أَوْ قَدِيمُ جِوَارِ
٢٠- فَسَمَاءُ مَجْدِك أَطْلَعَتْ أَنْوارَنا ... سَبَكَتْ نُضَارَك في صَفَاءِ نُضَارِي
٢١- وتَوَافُقُ الأَشْرَارِ يَعْقِدُ بَيْنَهُمْ ... رَحِماً، فَكَيفَ تَوَافُقُ الأَخْيَارِ!

الرواية: (٣) ورد البيت الثالث في المدهش برواية: «كقصيرها».

(٤) ورد البيت الرابع في المدهش برواية: «والصَّفْوُ فِيه مُخْلِفُ الأكْدار».

(٧) وورد البيت السابع في المصدر نفسه برواية: «الأماني نضرة».

(١١) وورد البيت الحادي عشر في المصدر نفسه برواية: «تلقي».

التخريج: وردت الأبيات ٣، ٤، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٨-٢١ لابن الشبل البغدادي في الدر الفريد ٤/٥٣، والبيت السادس له في الدر الفريد ٥/١٦٢، والتاسع فيه كذلك ٥/٢٢٣، والبيت ٢١ له فيه ٥/٢٦٩، ووردت القصيدة بلا نسبة في المدهش ٣٢٨ ما عدا الأبيات ٦، ٧، ٩، ١٨-٢١.

(٢٦)

وقال : [من الكامل]

١- فالعَينُ تَقْرَأُ مِنْ لِحَاظِ جَلِيسِهَا ... مَا خُطَّ مِنْهُ في ضَمِيرِ الخَاطِرِ
٢- وَلَكَمْ قُطوبٍ عَنْ وِدَادٍ خَالِصٍ ... وتَبَسُّم عَنْ غِلّ صَدْرٍ وَاغِرِ
٣- طَوِّقْ(بأَنْعُمِكَ) الجَسِيمَةِ في الوَرَى ... نَحْرِي، فَإِنَّ نَدَاكَ أَكْرَمُ فَاخِرِ
٤- وَابسُطْ بِأَسْبَابِ المَعِيشَةِ رَاحَتِي ... لِتَرَى صُرُوفُ الدَّهْرِ أَنَّكَ نَاصِرِي
٥- نِعَمٌ إذا أَوْلَيتَهَا مَحْفُوظَةٌ ... هَلْ تُحْفَظُ النُّعْمَى بِغَيْرِ الشَّاكِرِ
٦- مَا إِنْ أُرِيدُ لِصِدْقِ قَوْلي شَاهِدًا ... حَسْبِي بِسِرِّك عَالِمًا بسَرَائِرِي
٧- وإذا تَعَارَفَتِ القُلُوبُ تَأَلَّفَتْ ... وَيَصُدُّ مِنْهَا نَافِرٌ عَنْ نَافِرِ
٨- فَتَوَقَّ مَنْ يَأْبَاه قَلْبُكَ، إِنَّهُ ... سَيَبِينُ بَاطِنُهُ بِأَمرِ ظَاهِرِ

الرواية:(٣) رسمت الكلمة الثانية في البيت الثالث في الدر الفريد هكذا: «يمينك»، ولم أتمكن من قراءتها، فاقترحت ما بين القوسين .

(٦) ورد البيت السادس في معاهد التنصيص برواية: «بصدق قولي».

(٨) وورد البيت الثامن في الدر الفريد برواية: «بأمر صائر».

التخريج: الدر الفريد ١٣٧/٤، والسادس لابن الشبل فيه ٤٦/٥، والخامس له فيه أيضًا ١٧٧/٥، والسابع له فيه كذلك ٢٠٩/٥، والبيتان ١، ٢، ٦-٨ له في معاهد التنصيص ١٣١/١، ١٣٢.

(٢٧)

وقال في الشكوى: [من البسيط]

١- مَا لِي أُسَالِمُ أَيَّامِي وَقَدْ جَدَحَتْ ... لِيَ المشَارِبَ من صَفْوٍ بتَكْدِيرِ!
٢- أَأَحْمِلُ الضَّيْمَ مِنْ دُنيا وأَصْحَبُهَا ... وَأَقْبَلُ العُذْرَ مِنْ دَهْرِي بتَغْرِيرِ؟
٣- وَالحُرُّ يَأْمَلُ رِفْدَ العَبْدِ بَيْنَهُمَا ... وتَشْرَبُ الأُسْدُ فَضْلاتِ الخَنَازِيرِ!
٤- صُنْ مَاءَ وَجْهِك عَنْ ذُلِّ السُّؤَالِ لَهُمْ ... وَصِلْ بِبَرْدِ الدُّجَى حَرَّ التَّهَاجِيرِ
٥- ولا يُعِقْكَ عَنِ الآمَالِ بُعْدُ مَدَىً ... مَا كُلُّ مُلْتَمِسٍ عُذْرًا بِمَعْذُورِ

التخريج:الدر الفريد ٥/ ٣٥٠.

(٢٨)

وقال: [من الطويل]

١- وَأَظْرَفُ جُلاَّسِ المُدَامِ خَلائِقًا ضَحُوكٌ إلى جُلاَّسِهِ بِوَقَارِ

التخريج: الدر الفريد ٥/ ٢٣٠، والبيت تابع للمقطعة رقم (٥٤) ص ١١٠.

(٢٩)

وقال: [ من الطويل]

١- أيا رَبِّ إنْ كُنْتُ الجَديرَ بِجَفْوةٍ فأَنْتَ بإحْسَانٍ إليَّ جَديرُ

٢- وإنْ تَكُ عَنْ شُكْري غَنِيًّا فَإنِّي إلى الغُفْرَانِ مِنْكَ فَقِيرُ

التخريج: الدر الفريد ٣/ ٤٣، ٥/ ٣٢.

[قافية السين]

(٣٠)

وقال : [من البسيط]

١-قَالُوا: تَغَرَّبْتَ بَعْدَ الشَّيْبِ ! قُلْتُ لهم: لو دَامَ في الغَابِ لَيْثُ الغَابِ ما افتَرَسَا!

٢- كَيْفَ المُقَامُ بأرضٍ والملوكُ بها؟ لَو استَطَاعُوا لبَاعُوا أَهْلَهَا النَّفَسَا!

التخريج: الدر الفريد ٤/ ٢٩٣

[قافية العين]

(٣١)

وقال: [من الكامل]

١ إنَّ الكَرِيمَ إذَا تَمكَّنَ مِنْ أَذَىً أَنْسَتْهُ قُدْرَتُهُ الحُقُودَ فَأَقْلَعَا

٢- وَتَرَى اللَّئِيمَ إذَا تَمكَّنَ مِنْ أَذَىً يَطْغَى فَلا يُبْقِي لِصُلْحٍ مَوْضِعَا

التخريج: الدر الفريد ٢/ ٣٤٠.

(٣٢)

وقال يرثي «علي بن عيسى النحوي»: [من الطويل ]

١- نُعَلَّلُ بالآمَالِ وَالموْتُ أَسْرَعُ ... وَنَغْـتَـرُّ بالأَيَّامِ والوَعْظُ أَنفَعُ
٢- أَرَى المَرْءَ مَهْما لمْ يَمُتْ فَهْوَ ذائقٌ ... فِـرَاقَ الأَخِـلاَّءِ الذي هُوَ أَوْجَعُ
٣- فَيَشْفِي غَلِيلَ النَّفْسِ قَبْل فِرَاقِهِ ... وَمَا النَّفْسُ إلاَّ ظَاعِنٌ (وَمُشَيِّعُ)
٤- وَمَا العُمْرُ إلاَّ هِجْرَةٌ وَتَواصُلٌ ... (ولا إياسٌ) في الحياةِ وَمَطْمَعُ
٥- وَمَا تَهَبُ الدُّنْيـا لَنَا تَسْتَرِدُّهُ ... وَتَسْتَرْجِعُ الأَحْدَاثُ مَا المرءُ مُودِعُ
٦- وَمَا الدَّهْرُ إلاَّ لِلْخَلائقِ وَالِدٌ ... فَمَا بَالُهُ من لَحْمِهِمْ لَيْسَ يَشْبَعُ؟
٧- يَحِيفُ عَلَى الأَبْنَاءِ وَهْو أَبُوهمُ ... وَيَفْـجَعُ بالآبَاءِ وَهْوَ المُـفَـجَّعُ!

الرواية:(٣) ورد البيت الثالث في الأمالي الخميسية برواية:«ومشبع»، والصواب ما أثبت .

(٤) وورد البيت الرابع في المصدر السابق هكذا:«ولا استآس»، والبيت مضطرب على هذه الرواية، ولعل الصواب ما تمَّ إثباته .

التخريج: الأمالي الخميسية ٢/١٧٣، والوزن مضطرب في البيت الرابع، والقصيدة تابعة لرقم(٦١) ص ١١٤ .

(٣٣)

وقال من قصيدة: [من الطويل]

١- يَرَى النَّاسُ إِقْدَامَ الغَبِيِّ شَجَاعَةً ... وَمَنْ قَهَرَ الأَهْوَاءَ بالحَزْمِ أَشْجَعُ
٢- فَأَلْقِ عَلَى أَطْمَاعِكَ اليَأْسَ، إِنَّهُ ... أَمَرُّ مُصَابٍ فَوْتُ مَا فِيهِ مَطْمَعُ
٣- وما النُّصحُ إلاَّ لِلعَدَاوَةِ جَالِبٌ ... فَلا تُولِيَنَّ النُّصْحَ مَنْ لَيْسَ يَسْمَعُ
٤- وَخَادِعْ يَزِدْكَ النَّاسُ حُبًا لِمَا صَفَتْ ... حَيَاةٌ لِمَنْ لا يَسْتَفِزُّ وَيَخْدَعُ
٥- ولا تُعْطِهِمْ صَفْوَ الوُدَادِ، فَكُلُّهُمْ ... لِمَحْضِ التَّصَافِي والودَادِ مُضيِّعُ
٦- خَلِيلُكَ مَنْ أَهْدَى لَكَ العَيْبَ خَالِيًا ... حِفَاظًا، وَفي الأَشْهَادِ قَدْرَكَ يَرْفَعُ
٧- وَمَا صَدَّ عَنِّي مَنْ هَوِيتُ فَرُمْتُهُ ... وَلَوْ أَنَّ نَفْسِي حَسْرَةً تَتَقَطَّعُ

التخريج:الدر الفريد ٥/٤٨٨،والبيتان ٣ ،٤ لابن الشبل فيه ٥/ ٣٢٠،والسادس له فيه كذلك ٣/ ٢٥٧ .

[قافية الغين]

(٣٤)

وقال: [ من الوافر]

١- يَسُوغُ تَطلُّبُ الحَاجَاتِ مَا لَمْ تَفُـتْكَ ،وَبَعْـدَ فَـوْتٍ لا يَسُـوغُ

٢- وَمَـاذا يَنْفَعُ التِّـرياقُ يَوْمًـا إذا وَافَى وَقَـدْ مَـاتَ اللَّدِيغُ ؟

التخريج: الدر الفريد ٥/٤٩٦، والثاني لابن الشبل فيه أيضًا ٥/ ٢٣٦.

[قافية القاف]

(٣٥)

وقال في النهي عن صحبة الأشرار: [من البسيط]

١ تَوَقَّ صُحْبَةَ مَنْ تُعْدِيكَ صُحْبَتُهُ بالخَيْرِ شَرًا وَبالأَخْـلاقِ أَخْـلاقَا

٢- فَالماءُ وَالنَّارُ ناشٍ مِن طَبِيعَتِها بِصُحْبَةِ النَّارِ تُعْطِي الكَفَّ إحْرَاقَا

التخريج: مغاني المعاني ٦٧، وكذا ورد البيت التالي

(٣٦)

وقال: [من البسيط]

١- إيهًا أبا الفَضْلِ كَمْ أَوْلَيتَ مَكْرُمَةً وَرُمْتُ شُكْرَكَ عَنْهـا ثُمَّ لَمْ أَطِقِ

٢- لا تُولني مِنَنًا بَعْدَ التِّي سَلَفَتْ إليَّ مِنْكَ فَيُوهِي حَمْلُهـا عُنُقي

التخريج: الأمالي الخميسية ١/ ٢٣٢،ولعل هذه النتفة والنتفة المذكورة تحت رقم (٧٥) ص ١٢٤ في شعر «ابن الشبل» من قصيدة واحدة .

(٣٧)

وقال: [من الطويل]

١- وَمَا الحَسَبُ المَوْرُوثُ إلا تَعِلَّةٌ إذا لَمْ تُقَـارِنْهُ كِـرَامُ الخَـلائِقِ

التخريج: الدر الفريد ٥/ ٢١٣.

(٣٨)

وقال في الشمعة: [ من البسيط]

١- وَسَاعَدَتْنِي عَلَى الظَّلْمَاءِ مُشْبِهَتِي هَيْفَاءُ حَافَ عَلَيْهَا السُّقْمُ والأَرَقُ

٢- الفَضْلُ فِيَّ، وَفِيها النَّارُ، نَفْعُهُمَا لِغَيْرِنَا، وَكِلانا فيه يَحْتَرِقُ!

التخريج:الدر الفريد ٢٩/٤، ومعاهد التنصيص ٤٤/٣،ولعلهما تابعين للنتفتين (٧١) ص ١٢٠، و (٧٥) ص ١٢٤

[قافية اللام]

(٣٩)

وقال: [من الرمل]

١- لا يَعُوقَنْكَ التَّمَادِي رُبَّمَا أَنْجَحَ السَّعْيُ عَلَى بُعْدِ الأَمَلْ

٢- عَلَّ أن تَظْفَرَ يَوْمًا بالمُنَى قَبْلَ أَنْ تَأْتِي المَنَايَا بالغِيَلْ

التخريج: الدر الفريد ٤٥٤/٥.

(٤٠)

وقال: [ من الوافر]

١- وَإِنِّي مُفْرَدٌ جلْسٌ لِبَيْتِي أُعالِجُ من صُرُوفِ الدَّهْرِ كَبْلا

٢- ويَهْني المَجْدُ أَنِّي لَسْتُ أَبْغِي سِوَى شُغْلِي بِهِ مَا عِشْتُ شُغْلا

٣- وَلا لِسِوَى النَّوَالِ أُرِيدُ مَالاً وَلا غَيْرَ الكِرَامِ أَعُدُّ أَهْلا

٤- وَتأْبَى نَخْوتِي وَعَفَافُ نَفْسِي لِقَدْرِي أَنْ يُضَامَ وَأَنْ يَذِلاَّ

٥- فَطَعْمُ الصَّابِ أَعْذَبُ مِنْ لهاتِي وَمِن أَرْيِ الجَنَى بالصَّوْنِ أَحْلَى

٦- وَأَلْقَى الدَّهْرَ بالخُيَلاءِ تِيهًا وَأَلْوِي جَانِبًا عَنْهُ أَزَلاَّ

٧- وآنفُ من قَبُولِ الرِّفْدِ مِنْهُ فَيَرْجِعُ كَفُّهُ عَنِّي أَشَلاَّ

٨- ولا أَسْتَعْطِفُ الأَيَّامَ مِنْهُ لِيَجْمَعَ لِي مِن الآمَالِ شَمْلا

٩- وَلكِنْ كُلَّمَا بَخِلَتْ رَأَتْنِي بِعِرْضِي في الأَنَامِ أَشَدَّ بُخْلا

١٠- إذا نَزَّهْتَ قَدْرَك عَن لَئِيمٍ يَضِنُّ بِمَالِهِ كُنْتَ الأَجَلاَّ

١١- وَمَنْ لَبِسَ القَنَاعَةَ أَلْبَسَتْهُ عَلَى كُلِّ الوَرَى شَرَفًا وَنُبْلا

الرواية:(١) ورد البيت الأول في الأمالي الخميسية برواية: «كيلا»، وورد في شعر ابن الشبل برواية:« حلس».

(٢) ورد البيت الثاني في الدر الفريد برواية: «ليهن»، ووردفي الأمالي الخميسية برواية: «ويهنا».

(٦) ورد البيت السادس في الأمالي الخميسية برواية: «أذلا».

(٨) ورد البيت الثامن في الدر الفريد برواية: «لتجمع لي من الأيام شملا».

(٩) ورد البيت التاسع في الأمالي الخميسية برواية: «رأيتني»، وهي رواية غير دقيقة .

التخريج: القصيدة في الأمالي الخميسية ٢/٢٠٠، ٢٠١، ما عدا البيتين ٣، ١٠، والأبيات ٢، ٣، ٤، ٦-١١ لابن الشبل في الدر الفريد ٣٣/٥ ،والبيت الثالث له فيه أيضًا ٢٤٩/٥،والعاشر له فيه كذلك ٨٩/٢ ،ووردت االأبيات ١ ، ٢ ، ٤ ،في شعر ابن الشبل برقم ٨٢ ص ١٢٨ .

(٤١)

وقال: [من البسيط]

١- أَحَقُّ دَهْرٍ وَأَوْلاه بَلائِمَةٍ ... دَهْرٌ أَضَاعَ أَديبًا بَيْنَ جُهَّالِ

٢- مَا لِي أرَى طُرقاتِ المَجْدِ عَاريةً ... لا تُسْتَطَاعُ وَفي الأَقْوَامِ أَمْثالِي

٣- المُكْثِرُونَ بِفَرْطِ اللَّوْمِ في شُغُلٍ ... وَيَشْغَلُ القلُّ أَقْوَامًا بأَشْغَالِ

٤- عَسَى تَهُبُّ صُرُوفُ الدَّهرِ مِنْ سِنَةٍ ... يومًا، فَتَنتَقِلُ من حَالٍ إلى حَالِ

التخريج: الدر الفريد ٢٤٦/١.

(٤٢)

وقال : [ من المنسرح ]

١- حَتْمٌ عَلَى الأَعْيُنِ الطَّوَامِحِ أنْ ... تَنْقَادَ قَسْرًا لِلأَعْيُنِ النُّجْلِ

٢- مَا كَانَ أَجْدَى لَوْمِ اللَّوَائِمِ لَوْ ... كَانَ فُؤَادِي في الجُبِّ مِنْ قَبْلِي

التخريج: ذم الهوى ١٠١.

(٤٣)

وقال: [من الطويل]

١- ولكِنَّ أَنْسَى اللهُ عَنْهُ تَكَوُّنِي إلى أنْ زَهَتْ أَنْوَارُ فَضْلِي عَلى النَّسْلِ

التخريج: الوافي بالوفيات ١٨/١٨،ويوضع هذا البيت بعد البيت الثاني في المقطعة رقم (٨٦) ص ١٣٠.

(٤٤)

وقال : [من الطويل]

١- وصَالُ الفَتَى هَجْرٌ لمَنْ لا يَودُّه وأُنْسُ الفَتَى ذُعْرٌ لمَنْ لا يُشَاكِلُهْ

التخريج: الدر الفريد ٢٨٤/٥،ولعل هذا البيت تابع للنتفة رقم (٩١) ص١٣٣ من الديوان.

]قافية الميم[

(٤٥)

وقال: [من الطويل]

١- جَزَيْتُكُمُ بالحِلْمِ صَبْرًا عَلَى الأَذَى إذا رُمْتَ عِزًّا في العَشِيرَةِ فَاحلُمِ

٢- وَمَا كَلَّ غَرْبٌ من لِسَاني، وإنَّمَا أَبَى الفِعْلُ لِي أَنْ أَشْتَفِي بالتَّكَلُّمِ

٣- وَمَا الشَّيبُ إلاَّ كالشَّبَابِ، وإنَّمَا يَسُودُ الفَتَى في فَضْلِهِ والتَّكَرُّمِ

التخريج:الدر الفريد ١٩٩/٣، والثاني لابن الشبل فيه ٣٣١/٥، والثالث له فيه ٣١٦/٥.

(٤٦)

وقال: [من الطويل]

١- وَصَمْمٌ عَلَى الأحداثِ بي غيرَ هَائبٍ تَجِدْنِي عَلَيْها مُقْدِمًا غَيْرَ مُحْجِمِ

٢- فَمَا تَحْسُنُ النُّعْمَى عَلَى غَيْرِ شَاكرٍ كَمَا لا يَلِيقُ الشُّكْرِ إلاَّ بِمُنْعِمِ

التخريج: الدر الفريد ٢٣٤/٤، ولعل هذه النتفة وسابقتها من قصيدة واحدة .

(٤٧)

وقال في مطلع قصيدة: [ من الوافر]

١- نَعِيمُ (الحُرِّ في الدُّنْيَا) غَرَامُ ... وَصِحَّتُه وإنْ دَامَتْ سَقَامُ!

٢- وأيّ العُمرِ يَحْمَدُه لَبِيبٌ ... وجُلُّ خَلائِقِ الأَيَّامِ ذَامُ

٣- وَمَنْ بَذَل الحَيَاةَ لَهُ بذُلٌّ ... فَفِي فَقْدِ الحِمَامِ لَهُ حِمَامُ!

التخريج: الأمالي الخميسية ٢/٢٧٤،وورد صدر البيت الأول في هذا المصدر هكذا «نعيمُ الدُّنيا في الحُرِّ غَرَامُ» والبيت مضطرب على هذا النسق، والصواب ما أثبت.

(٤٨)

وقال في قصيدة: [من الوافر ]

١- ضَرَعنَا بَعْدَ نَخْوتِنَا إلَيْكُمْ ... وذُلُّ الحُبِّ يَأْلَفُهُ الكِرَامُ

٢- فَتىً بالبِشْرِ يَصْطلِمُ الأَعَادِي ... وَلَوْلا المَاءُ مَا قَطَعَ الحُسَامُ

٣- إذَا صَغُرَتْ عُقُولٌ مِنْ أُنَاسٍ ... فَلا تَغْتَرُّك الجُثَثُ الضِّخَامُ

٤- وأَيُّ الأَرْضِ أَلأَمُ مِنْ بِلادٍ ... يَضِيقُ بهَا عَلَى الحُرِّ المَقَامُ؟!

التخريج:الدر الفريد ٥/٢٦٤، والأول لابن الشبل فيه ٤/٤٠،والثاني له فيه كذلك ٤/١٧١،والثالث له فيه كذلك ٢/٣ ،ولعل هذه المقطعة وسابقتها من قصيدة واحدة .

(٤٩)

وقال: [ من الطويل]

١-إذا كَثُرَتْ مِنْكَ الذُّنُوبُ فَدَاوِهَا ... بِرَفْعِ يَدٍ فِي اللَّيْلِ، واللَّيْلُ مُظْلِمُ

٢- ولا تَقْنَطنْ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ، إنَّما ... قُنُوطُك مِنْهَا مِنْ خَطَايَاكَ أَعْظَمُ

٣- فَرَحْمَتُهُ للمُحسِنِينَ كَرَامَةٌ ... وَرَحْمَتُهُ لِلْمُسْرِفِينَ تَكَرُّمُ

التخريج: الدر الفريد ٢/٣٣.

(٥٠)

وقال : [من الكامل ]

١- وإذا استَخَرْتَ اللهَ فاستَسْلِم لَهُ ... إنَّ المُسَلِّمَ عندَه المُسْتَسْلِمُ

٢- واعلَمْ بِأَنَّك مَا ابتُلِيتَ بِحَادِثٍ ... إلاَّ بِهِ دَفْعُ الذي هُوَ أَعْظَمُ

التخريج: الازدهار فيما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار ص ٤٩، ولعل هذه النتفة والنتفتين المدرجتين تحت رقم (٩٥) ، (٩٦) ص ١٣٦ في شعر «ابن الشبل» من قصيدة واحدة .

(٥١)

وقال : [ من مخلع البسيط]

١- مَا أَطْيَبَ العَيْشَ في التَّصَابي لَوْ أَنَّ عَـهْـدَ الصِّـبـا يَدُومُ

٢- لَوْ كانَ طِيبُ الشَّبابِ يَبْقى لم يتْلهِ الشَّـيبُ والهُـمُـومُ

الرواية:(٢) ورد البيت الثاني في الدر الفريد: «أو كان صبغ الشباب يبقى..:.لم يبله».

التخريج: الدر الفريد ٥/٤٠، وهما له في تاريخ الإسلام ٣٥٨/١٠.

(٥٢)

وقال: [ من البسيط]

١ عَرَائِسُ الأَرْضِ تُجْلَى في غَلائِلِها وفي حليٍّ عليها صاغَها الدِّيَمُ

٢- تستَنُّ في حُلَلِ الأنواءِ مُذْهَبَـةً في كلِّ حاشيـةٍ من نَسْجِهَا عَلَمُ

٣- دُرٌّ من الأقْحوانِ الغَضِّ زيَنَّـهَ حُمْرُ اليَوَاقيتِ في المَنْثُورِ يَنْتَظِمُ

٤ - كَأَنَّمَا السَّمَاءُ بالأرضِ شَامِتَةٌ تَبْكِي السَّمَاءُ وَثَغْرُ الأَرْضِ يَبْتَسِمُ

التخريج : محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار٢/٣٤٠

[قافية النون]

(٥٣)

وقال : [من الكامل ]

١- قُلْتُ لِزَيدٍ حِينَ أَبْدَى سُخْطَهُ نَبْضًا مِنَ الشَّرِّ الذي فيه كَمَنْ:

٢- لَسْتُ كَـمَنْ يَرْعَى سَوَامَ وُدِّهِ في عُشْبةِ الدَّارِ وخَضْرَاءِ الدِّمَنْ!

٣- إليكَ مَا استرْسَلْتُ إلاَّ كَرَمًا أَحْسَنْتُ فيهِ الظَّنَّ مِنْ سُوءِ الظَّنَنْ

٤- أبْكِي جَنىً مِنْكَ حُرِمْتُ حُلْوَهُ وَحُسْنَ رَأْيٍ فيكَ أَجْلَى عَنْ غَبَنْ

٥- تَرَكْتَنِي أَشْجَى بِكُلِّ صَاحِبٍ مَنْ تَلْسَعِ الحَيَّةُ يُفْزِعْهُ الرَّسَنْ

٦- إنَّ جِنَايَاتِ الوَرَى أَشَدُّهَا ما كان مِنْ فِعْلِ الصَّدِيقِ المُؤْتَمَنْ

التخريج: الدر الفريد ٣/١٢٦،وورد الثالث فيه هكذا: «أحسنت فيه الطن»، والصواب ما أثبت، والبيت السادس لابن الشبل فيه ٢/٣٥٤، وأخذ معنى البيت الخامس من قول «البحتري» في ديوانه ٤/٢١٥٧ :

يَحْسَبُ الأَرْطَى زُهَا الجَيْشِ؛ ومن تَنْهَشِ الحَيَّةُ يُفْزِعْهُ الرَّسَنْ

(٥٤)

وقال من قصيدة في رثاء أبيه: [ من الطويل]

١- حَذِرْنَا فَلَمَّا جَلَّ فِيكَ مُصَابُنَا أَمِنَّا، وَشَرُّ الخَوْفِ مَا أَوْرَثَ الأَمْنَا

(٥٥)

وقال: [ من الطويل ]

١- فَوَاعَجَبًا إنَّ العَجَائِبَ جَمَّةٌ وَأَعْجَبُهَا مَا يَصْنَعُ المَلَوَانِ!

٢- نَهَارٌ وليلٌ يَرْكُضَانِ عَلَى الفَتَى كَأَنَّهُمَا في عُمْرِهِ جَلَمَانِ!

٣- وَيَا عَجَبًا مِنْ حِرْصِنَا، وَنُفُوسُنَا أَعِنَّتُهَا في قَبْضَةِ الحَدَثَانِ!

٤- نُسَرُّ بِتَجْدِيدِ الشُّهُورِ، وإنَّنَا لِيُخْلِقُنَا تَجْدِيدُ كُلِّ أَوَانِ!

٥- وَندْفِنُ مَوْتَانَا وَنَسْلُو كَأَنَّنَا أَخَذْنَا مِنَ الأَيَّامِ عَقْدَ أَمَانِ!

٦- فَأَيُّ انتِفَاعٍ بِالعُقُولِ وَمَوْتُنَا كَمَوْتِ الذي يَرْعَى مِنَ الحَيَوَانِ؟!

التخريج: الدر الفريد ٥/١٧١، والثاني لابن الشبل فيه أيضًا ٥/١٨٥، والسادس له فيه كذلك ٤/١٦٧.

(٥٦)

وقال : [من البسيط]

١- لو كان يُوجَدُ بُرْءٌ مِنْ مَحَبَّتِكُمْ لَكَانَ في اليَأْسِ لِي طِبٌّ يُدَاوِينِي

٢- فإن يَكُنْ أَجَلِي أَقْصَى مُرَادِكُمُ فَمِنْ صُدُودِكِ لي يا عَلْوَ زِيدِينِي

٣- كُفِّي أذى الجِسْمِ أَوْ زيدِي الفُؤَادَ ضَنىً فالكُلُّ مِنْكِ إذا أَرْضَاكِ يُرْضِينِي

٤- اللهُ يَعْلَمُ أَنِّي مَا مَلَكْتُكُمُ فَعَاهِدُونِي عَلَى أَلاَّ تَمَلُّونِي

٥- يا عَلْوَ لا تَجْحَدِي فَضْلِي ولا أَدَبي ... لا يَجْحَدُ الفَضْلَ إلاَّ كُلُّ مَغْبُونِ

٦- لا تأمُلِي بَعْدَ إعراضِي مُوَاصلَتي ... فـإنَّ قَـوْمِي من الشُّمِّ العَـرَانِينِ!

التخريج:الدر الفريد ١٩٣/١.

(٥٧)

وقال : [من البسيط]

١- إمَّا أَبَيتُ عَلَى البَاغِي يُجَاذِبُنِي ... فَمَـارِنُ الفَحْلِ أَبَّاءٌ عَلَى الرَّسَنِ

٢- أَسْعَى ويُدْرِكُ قَوْمٌ ما سَعَيْتُ لَهُ ... هُبِلْتَ يـا دَهْرُ تَرْعَاهُمْ وَتُهْمِلُنِي

٣- وَرُبَّ يَوْمٍ يَجُرُّ المَجْدُ صَعْدتَه ... بِأَنْمُلِي وَعُيُـونُ القَـوْمِ تَرْمُـقُنِي

٤- إذا اسْتَهَلَّتْ عَلَى أَبْطَالِكُمْ دِيَمِي ... هُنَاكَ يَعْـرِفُنِي مَنْ كَـان يُنْكِرُنِي

٥- أَهْوَى المَعَالِيَ،والأَسْمَالُ مُنْهَجَةٌ ... وَأَنْشَقُ العِزَّ مِنْ حَتْفِي فَيُنْعِشُنِي

٦- وَلا أُقِيمُ عَلَى حَـالٍ أُذَلُّ بِهَـا ... إنَّ الذَّلِيلَ غَـرِيبٌ وَهْوَ فِي الوَطَنِ

الـرواية:(٤) ورد البيت الرابع في الدر الفريد ١٣٢/١برواية«على أبطاله».

التخريج: الدر الفريد ٢٦٧/٢،والأبيات ١، ٢، ٥، ٦ لابن الشبل فيه ١٣٢/٢،والبيت الرابع له فيه ٢٧٢/١.

(٥٨)

وقال: [من الخفيف]

١- بَكَرَتْ والمَـلامُ مِنْهـا جُنُونُ ... واحـتِمَـالُ الهَـوَانِ مَـا لا يَهُـونُ

٢- تَرْتَجِي أن أَمُـدَّ كَـفَّـاً لِنَيْلٍ ... لا سَـمَتْ بِي بِغَـيْـرِ نَصْلٍ يَمِـينُ

٣- أَقْصِرِي لَنْ أُرِيقَ مَاءَ المُحَيَّا ... إنَّ قَـدْرِي بِمَـاءِ وَجْـهِي ضَنِينُ

٤- لَسْتُ أَهْوَى طُولَ الحَيَـاةِ بِذُلٍّ ... إنَّمَـا يَصْـحَبُ الهُـوَيْنَا المُـهِـينُ

التخريج: الأمالي الخميسية ٢٢/١.

**ثانيًا: إخراج ما يلزم إخراجه من ديوان «ابن الشبل»:**

تبين لي بعد عرض كل ما احتوى عليه ديوان «ابن الشبل» من قصائد ومقطعات على مصادر التراث العربي أن ما جمعه د.« الكيلاني» ليس كله خالص النسبة إليه، ففي الديوان بعض المقطعات ليست خالصة النسبة «لابن الشبل»، تم إدراجها في الديوان دون إشارة إلى الاختلاف الوارد في نسبتها، وجملة هذه المقطعات المدرجة وَهْمًا في الديوان تبلغ خمس مقطعات، هي:

(١)

النتفة رقم (١٧) ص ٧٧، وتقع في بيتين، هما: [من الكامل]

١- احْفَظْ لِسَانَك لاتَبُحْ بِثَلاثةٍ سِنٍ وَمَالٍ ما استَطَعْتَ وَمَذْهَبِ

٢- فَعَلَى الثلاثةِ تُبْتَلَى بثلاثةٍ بِمُكَفِّـرٍ وَبِحَـاسِـدٍ وَمُكَذِّبِ

الرواية: (١) ورد البيت الأول في نفح الطيب، وخلاصة الأثر برواية: «سنٍّ ومالٌ».

(٢) وورد البيت الثاني في خلاصة الأثر برواية: « وبفاضح ومكذب ».

التعقيب: أدرجت هذه النتفة في شعر ابن الشبل، وخرِّجتْ على مصدرين، هما: معجم الأدباء ١٠٨٣/٣، وعيون الأنباء ص ٣٣٩.

قلت: النتفة غير خالصة النسبة لابن الشبل البغدادي، فيلزم إخراجها من الصحيح من شعره، ووضعها في قسم خاص بما نسب إليه وإلى غيره من الشعراء، فهي بلا نسبة في نفح الطيب ٢٠٧/٥، وقدم لها ابن الجوزي في كتابه صيد الخاطر ٣٤٦ بقوله: «وأنشدنا محمد بن عبد الباقي البزاز». وهي لأبي العلاء البغدادي في خلاصة الأثر ٤٩١/١.

(٢)

النتفة رقم (٤٥) ص ٩٧، وتقع في بيتين أيضًا، هما: [من الطويل]

١- وَلَوْ أَنَّنِي أُعْطِيتُ مِنْ دَهْرِيَ المنَى وما كُلُّ مَنْ يُعْطِي المُنَى بِمُسَدَّدِ

٢- لَقُلْتُ لأَيَّامٍ مَضَيْنَ: ألا ارجِعِي ! وقلتُ لأَيَّامٍ أَتَيْنَ: ألا ابعِـدِي

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في نور القبس برواية: «ارجعي إلينا وأيام».

التعقيب: تم إدراج هذه النتفة في شعر ابن الشبل اعتمادًا على مصدر واحد فقط، على أنها صحيحة النسبة إليه، وليس الأمر كذلك، فهي بلا نسبة في العمدة ٦١٩/١، ومحاضرات الأدباء ١٠٩/٣ ، وكفاية الطالب ٢٠٨، والتذكرة الحمدونية

٨٢/٥،ومعاهد التنصيص ٢/٢٣٨-٢٣٩، وأرجح نسبتها لأبي العالية الشامي ( ت بعد ٢٤٠هـ ) فهي له في نور القبس ٢١٠،وفوات الوفيات ١/٢٥٠-٢٥١، والوافي بالوفيات ١٢/٢٠٩.

(٣)

النتفة رقم (٦٠) ص ١١٣، وتقع في بيتين كذلك، هما: [من البسيط]

١- تَسَلَّ عَنْ كُلِّ شَيءٍ بالحَيَاةِ فَقَدْ ... يَهُونُ بَعْدَ بَقَاءِ الجَوْهَرِ العَرَضُ

٢- يُعوِّضُ اللهُ مَالاً أَنْتَ مُتْلِفُهُ ... وَمَا عَنِ النَّفْسِ إنْ أَتْلَفْتَهَا عِوَضُ

الرواية: (١) ورد البيت الأول في الوافي بالوفيات برواية: «تعز.... عند بقاء... ».

(٢) وورد البيت الثاني في المصدر نفسه برواية:س سيخلف الله ز.

التعقيب: أدرجت ت هذه النتفة في ديوان ابن الشبل على أنها خالصة النسبة إليه، وليس الأمر كذلك، فهي للنسابة الحلبي الأشرف بن الأغر بن هاشم في الوافي بالوفيات ٩/٢٦٨

(٤)

النتفة رقم (٨٧) ص ١٣١، وتقع في ثلاثة أبيات، هي: [ من الطويل ]

١- إذَا كَانَ دُونِي مَنْ بُلِيتُ بجَهْلِه ... أَبَيتُ لِنَفْسِي أَنْ أُقَابَلَ بالجَهْلِ

٢- وإنْ كُنْتُ أَدْنَى مِنْه في الحِلْمِ وَالحِجَى ... عَـرَفْتُ لَهُ حَقَّ التَّقَدُّمِ وَالفَضْلِ

٣- وإن كان مِثْلِي في الفَطَانَةِ وَالحِجَى ... أَرَدْتُ لِنَفْسِي أَنْ أَجَلَّ عن المِثْلِ

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في الجليس والأنيس برواية: «في الفضل والحجى... فإن له حق التقدم»، وورد في الغرر والعرر برواية: «أدنى منه في العلم..... ».

(٣) وورد البيت الثالث في ديوان الناشيء الأكبر،والغرر والعرر برواية:« مثلي في محل من النهي».

التعقيب: أدرجت هذه المقطعة في ديوان ابن الشبل، وخرجت على مصدر واحد فقط على أنها صحيحة النسبة إليه، وهذا أمر مجانب للصواب، فهي للناشيء الأكبر في ديوانه برقم ١٠٦ ص ٥٤، ويضاف إلى تخريجها:الغرر والعرر فهي له فيه ٣٧٣، وأنشدها النضر بن شميل ( ت٢٠٤ هـ) في ثلاثة أبيات، منها بيت ورد بعد الأول ولم يرد هنا ، هذا البيت هو :

وَإنْ كَانَ مِثْلِي فِي مَحَلي من العُلاَ ... هَوَيْتُ إذًا حِلْمًا وصفحًا عن المثل

وانظر في ذلك الجليس والأنيس ٤١٣/٢، وأظن أن إنشـاد النضـر بن شـمـيل هذه المقطعة كفيل بأن يدحض صحة نسبة هذه المقطعة لابن الشبل ، وسر ذلك راجع إلى الفاصل الزمني البعيد بينهما.

(٥)

النتفة رقم ٩٧ ص ١٣٧، وتقع في ثلاثة أبيات، هي: [من الطويل]

١- أيا جَبَلَي نعمـان بالله خلّيـا نَسيمَ الصّبا يخلصْ إليَّ نَسيمُهَا

٢- أَجِدْ بَرْدَها أو تشفِ منّي حَرَارَةً عَلَى كَبدٍ لَمْ يَبْقَ إلاَّ صَمِيمُـهَا

٣- فإن الصَّبَا ريحٌ إذا مَا تَنَفَّسَتْ عَلَى كَبِـدٍ حَـرَّاءَ قَلَّتْ هُمُـومُـهَا

الـرواية:(١) ورد البيت الأول في ديوان المرار الفقعسي برواية: «طريق الصبا».

(٢) وورد البيت الثاني في ديوان المرار الفقعسي برواية: «مني صبابة»

(٣) وورد البيت الثالث في ديوان المرار الفقعسي برواية: «فإن ريح الصَّبَا إذا ما تَنَسَّمَتْ... على نفس مهموم تَجَلَّت هُمُومها».

التعقيب: أدرجت هذه المقطعة في ديوان ابن الشبل دون إشارة إلى الاختلاف الوارد في نسبتها إليه، وأرى أنها ليست صحيحة النسبة إليه، فهي بزيادة بيتين قبل الأول وبعد الأخير للمرار الفقعسي في ديوانه ص ٣٧٧، وانظر ما بهامشه من مصادر.

**ثالثاً. رصد ما لم يرصد من الروايات:**

لم تستوعب محاولة د. «الكيلاني» لجمع شعر «ابن الشبل» كل الروايات التي أتت على ذكرها مصادر التراث العربي التي روت هذا الشعر، وأورد فيما يلي ثبتًا، رصدت فيه الروايات التي لم تذكر في الديوان إتمامًا للتحقيق، وتطلعًا إلى تزويد الباحث والقارئ بروايات أخرى للأبيات ، لعل فيها فائدة له ولشعر «ابن الشبل»

● القصيدة رقم (١) ص ٦٥-٦٦: ورد البيت الأول منها في الدر الفريد ١٠٨/٤ برواية :«ما لحي بعد ميت وفاء». وورد البيت الثاني فيه أيضًا ١٠٨/٤ برواية: «وسلت عن شقيقها الخنساء». وورد البيت الرابع في أنوار الربيع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية: «غير أن الأموات مروا فأبقوا»، وورد في الدر الفريد ١٠٨/٤ برواية: «وبغوا .. ... تسيغها الأحشاء». وورد في عيون الأنباء ٣٣٥-٣٣٧ برواية: «لا يسيغه»، وورد في فوات الوفيات برواية: «عن أن الأموات مروا وأبقوا». وورد البيت السادس في أنوار الربيع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية: «يذهب العمر ... فيغدوا بما يسر». وورد البيت السابع في الدر الفريد ٢٦/٤ برواية: «صحة الجسم» بدلاً من : «صحة المرء»، وورد في زهر الأكم ٤٢/٣ برواية :«هو البقاء». وورد البيت الثاني عشر منها في زهر الأكم ٤٢/٣ ،والجواهر الثمينة في محاسن المدينة ٢٠٠ برواية: «حلم تمر به»، وورد البيت الثالث عشر في زهر الأكم ٤٢/٣ ، وأنوار الربيع في أنواع البديع ٣٢٦/٢، ٣٢٧ برواية:

من فساد يكون في عالم الكو    ن فما للنفوس منها اتقاء

وورد في الجواهر الثمينة في محاسن المدينة برواية: «من فساد يكون في عالم الكسوف». وورد البيت الرابع عشر في الدر الفريد ١٠٨/٤، ٢٩٦ برواية : «قبح الله لذة لأذانا». وورد البيت الخامس عشر في الجواهر الثمينة في تاريخ المدينة ٢٠٠ برواية: «فإيبادنا علينا». وورد البيت السادس عشر في فوات الوفيات ٣٤٠/٣، ٣٤١، والوافي بالوفيات ١٢/٣، ١٣ برواية : «وقليلاً ما يصحب»، وورد في الجواهر الثمينة في تاريخ المدينة ٢٠٠ ، ونصرة الثائر ١١٧، ١١٨ ، وأنوار الربيع في أنواع البديع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية : «ففيم الشقاء وفيم العناء». وورد البيت الثامن عشر في الوافي بالوفيات ١٢/٣، ١٣ برواية: «على الميت شيء». وورد البيت التاسع عشر في عيون الأنباء ٣٣٦ برواية: «كيف الغيب». وورد البيت العشرون فيه أيضاً ٣٣٦ برواية: «ولا استبان». وورد البيت الرابع والعشرون فيه ٣٣٦ برواية: «أين تلك الخلال والخرم». وورد البيت السابع والعشرون في الدر الفريد ١٠٨/٤ برواية: «وما ليس» بدلاً من: «وما بي»، وورد البيت

الثاني والثلاثون في الدر الفريد ٨/٣ برواية: «إن يكن قَدَّمَتْهُ »، وورد البيت الثالث والثلاثون في الدر الفريد ١٠٨/٤، ٤٨٣/٥ برواية: «في حضنها» وورد البيت الرابع والثلاثون فيه أيضًا ١٠٨/٤، ١٤/٥ برواية: «ولليلى كل ذا الخلق»، وورد البيت الخامس والثلاثون فيه أيضًا ١٠٨/٤ برواية: «موت ذي العالم المميز بالنطق ... وذا السارح البهيم سواء»، وورد في أنوار الربيع في أنواع البديع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية: «موت ذا العالم المؤيد بالنطق وذا السارح». وورد البيت السادس والثلاثون في أنوار الربيع في أنواع البديع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية: «لا شقي بفقده»، بدلاً من: «لا غوي لفقده». وورد البيت السابع والثلاثون في الدر الفريد ١٠٨/٤ برواية: «رمسها البيداء». وورد البيت الثامن والثلاثون فيه أيضاً ١٠٨/٤ برواية: «كم شموس وكم بدور وكم أطواد حلم ». وورد البيت التاسع والثلاثون في عيون الأنباء ٣٣٥-٣٣٧ برواية: «صبح ثم حطت». وورد البيت الأربعون في أنوار الربيع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية: «بدء قوم الآخرين انتهاء».

● النتفة رقم (٢) ص ٦٩: ورد البيت الأول منها في مرآة الجنان ٥٥/٤ برواية: «لعادل ولغادر... الضراء والسراء »، وورد في نتائج المذاكرة ٢٨، والأفضليات ٢٦٨، والدر الفريد ٤٢١/٥ برواية : «لا تعلمن مؤالفًا ومخالفًا» ، وورد في زهر الأكم برواية «الضراء والسراء» ، وورد البيت الثاني منها في نتائج المذاكرة ٢٨، والأفضليات ٢٦٨، والدر الفريد ٤٢١/٥ برواية: «المتوجعين مضاضة»، وورد في الديوان هكذا «المتوجين»، وهو خطأ مطبعي؛ حيث وردت هذه الكلمة في كل مصادر البيت هكذا :«المتوجعين»، وورد البيت في أنوار الربيع ١٨١/٢، والكنى والألقاب ٣٢٥/١،وبحار الأنوار ٢٤/١٠٤ برواية: «حزازة».

● النتفة رقم (٦) ص ٧١: ورد البيت الأول منها في مثير الغرام الساكن ٣٥٧، وتشنيف السمع ٧٢ برواية: «تخذ الهم».

● القصيدة رقم (٧) ص ٧١، ٧٢: ورد البيت الثالث منها في ذم الهوى برواية: «أن تعتاق قلبي خريدة»، وورد في عيون الأنباء ٣٢٩ برواية: «فلا تتكروا»، وورد البيت الخامس في المحمدون من الشعراء ٢٨٠، ٢٨١ برواية: «وللبيض من ماء الرقاب»، وهي رواية أفضل من رواية الديوان.

● المقطعة رقم (١١) ص ٧٤: ورد البيت الثاني منها في دمية القصر (طبعة د. الحلو) ٣٥٤/١ برواية: «من وحشة النوى» ، هي رواية أفضل من رواية الديوان ، وورد البيت الرابع منها في الدمية أيضًا برواية: «عن أثناء حضرتك» .

●النتفة رقم (١٤) ص ٧٦: ورد البيت الأول منها في محاسبة النفس ١٠١ برواية: «إذ كان أدنى «وورد الثاني منها فيه أيضاً برواية : « بأسني العيش .......الجهل في تفريطه».

● القصيدة رقم (٢٢) ص ٨١: ورد البيت الأول منها في مطبوع مسالك الأبصار ١٩٣/٩ برواية: «ملامات»، وورد البيت الرابع في عيون الأنباء ٢٣٩-٢٤٠ برواية: «الزمان به » وورد في فوات الوفيات برواية: «عهدناها»، وورد في الوافي بالوفيات برواية: «لا يبعدن ... به »، وورد البيت الخامس في مسالك الأبصار مطبوعه ومخطوطه برواية: «به ... عندي بقيات»، وورد البيت السادس في فوات الوفيات ٣/٢٤٣-٢٤٤ والوافي بالوفيات ٣/١٥-١٦، ومسالك الأبصار مطبوعه ومخطوطه، والدر الفريد برواية: «دولة الأفراح »، وورد البيت السابع في عيون الأنباء ، والوافي بالوفيات ، والدر الفريد برواية «وهي عارية... وإنما لذة الدنيا إعارات». وورد البيت الثامن منها في فوات الوفيات ٣/٢٤٣-٢٤٤، ومسالك الأبصار مطبوعًا ١٩٣/٩ ، ومخطوطًا ١٠١/٩ برواية : «في فلك الظلماء». وورد البيت العاشر في فوات الوفيات ٣/٢٤٣-٢٤٤ برواية: «من زمن الحمى أحياؤه باعتياد». وورد البيت الثالث عشر في فوات الوفيات ٣/٢٤٣-٢٤٤ برواية: «منها ملاءات» بدلاً من «منها شعاعات». وورد البيت الخامس عشر في مسالك الأبصار مخطوطًا ١٠١/٩، ومطبوعًا ١٩٣/٩ برواية: «قد وقع الدهر سطرًا في صحيفته »، وورد في مطبوع مسالك الأبصار برواية: «شارب الخمر مسرات»، وورد البيت السادس عشر في مخطوط مسالك الأبصار ١٠١/٩ برواية: «فعل اللبيب فللتأخير آفات ».

● النتفة رقم ٢٣ ص ٨٤: ورد البيت الأول منها في مطالع البدور ١٢٠/١ برواية: «ورد غلا».

● المقطوعة رقم (٢٧) ص ٨٦: ورد البيت الأول منها في مخطوط مسالك الأبصار ١٠١/٩ برواية: «تلق بالصبر ضيف الهم ترحله»، وروايته في مطبوعه ١٩٢/٩، ١٩٣ كروايته في الديوان. وورد البيت الثاني في مطبوع مسالك الأبصار ومخطوطه برواية:

فالخطبُ مَا زَادَ إلاَّ وهو مُنْتَقِص وَالأَمْرُ ما ضَاقَ يَوْمًا وَهْوَ مُنْفَرِج

وورد عجزه في عيون الأنباء برواية: « والأمر ما ضاق إلا وهو منفرج»

● المقطوعة رقم (٣٥) ص ٩٢: ورد البيت الثالث منها في الدر الفريد ٤٠٣/٥ برواية: «لا تأمنَنَّ منافسًا»، وورد البيت الرابع فيه أيضًا برواية: «سطا عليه ».

● المقطوعة رقم (٤٢) ص ٩٥: ورد البيت الخامس منها في تمام المتون ١١٥ برواية: «صور الله خلقه»

● القصيدة رقم (٥٠) ص ١٠٧: ورد البيت الأول منها في مخطوط مسالك الأبصار ١٩٢/٩، ومطبوعه هكذا:

وَكأنما الإنْسَانُ فيه عِبْرَةٌ ... متلونًا والحُسْنُ فيه مُعَارُ

وورد في معجم الأدباء ٣٥/١٠ برواية: «متكون والحس منه»، وورد البيت الثاني منها أيضًا في فوات الوفيات ١٤٢/٣، والوافي بالوفيات برواية: «متصرف ... ومكلف»، وورد في معجم الأدباء ٣٥/١٠ برواية: «متصرف ... ومسير»، وورد البيت الرابع منها في عيون الأنباء ٣٣٧، ومعجم الأدباء ٣٥/١٠ برواية : «ويبصر بعدما» . وورد البيت السادس منها كذلك في عيون الأنباء ٣٣٧، والوافي بالوفيات ١٤/٣ برواية: «العبث به الأفكار». وورد البيت السابع منها كذلك في عيون الأنباء ٣٣٧ برواية: «لا يعرف الإفراط»

● النتفة رقم (٥١) ص ١٠٨: ورد البيت الثاني منها في دمية القصر ٣٥٣/١ (طبعة عبدالفتاح الحلو ) برواية «تلوح »، وهي الرواية الصحيحة.

● المقطعة رقم (٥٥) ص ١٠١، ١١١: ورد البيت الثالث منها في شذرات الذهب ١٣٨/٢ برواية: «فطووا رياح»

● النتفة رقم (٥٦) ص ١١١: ورد البيت الثاني منها في الدر الفريد ٣٥٧/٥ برواية: « السن أنزعها».

● النتفة رقم (٦٢) ص ١١٥: ورد البيت الأول منها في الوافي بالوفيات ١١/٣ برواية: «ما تبنيه يهدمها»، وورد في المستطرف ٤٨٢/٢، وحياة الحيوان ٦٠١/٤ برواية: «وللحوادث ما يبقى وما يدع»، وورد في حياة الحيوان ٦٠١/٤ برواية: «يفنى الحريص»، وورد في نهاية الأرب ٢٩٨/١٠ برواية: «يفنى الحريص لجمع».

● النتفة رقم (٦٤) ص ١١٦: ورد البيت الأول منها في عيون الأنباء ٣٣٩، ومخطوط مسالك الأبصار ١٠١/٩ برواية: «والذل والعار حرص النفس والطمع». وورد البيت الثاني منها أيضًا في معجم الأدباء ٣٨/١٠ برواية: «فماذا منه» بدلاً من: «بماذا عنه».

● القصيدة رقم (٧٢) ص ١٢١: (٢) ورد البيت الثاني منها في عيون الأنباء ٣٣٨ برواية: «وحرمة ودي». وورد البيت السادس منها فيه أيضًا برواية: «مد سدوله» بدلاً

من: «أرخى سدوله». وورد البيت السابع في معجم الأدباء ٣٤/١٠ برواية: «أيجمل» بدلاً من: «أيحمل»، وهي رواية أدق من الرواية التي أثبتت في الديوان.

● المقطعة رقم (٧٤) ص ١٢٢-١٢٣: ورد البيت الثاني منها في المحمدون من الشعراء ٣٩٣ برواية: «تسبي العقول». وورد البيت الثالث منها فيه كذلك وفي الحماسة الشجرية ٦٤٣/٢-٦٤٤ برواية: «والنار أذهلها عن الإحراق»، وهي رواية أفضل من رواية الديوان التي وردت هكذا: «والنار أذللها عن الإحراق».

● المقطعة رقم (٧٧) ص ١٢٥: ورد البيت الثاني منها في الدر الفريد ١٤٣/٢، ١٣٧/٤ برواية: «من مهجة» بدلاً من: «من جثة». وورد البيت الثاني منها في المحمدون من الشعراء ٣٩٤ برواية: «ذو جدة»، وهي الرواية الصحيحة، والجدير بالذكر أن كتاب المحمدون من الشعراء هو المصدر الوحيد لتخريج هذه المقطعة في الديوان. وورد البيت الرابع في الدر الفريد ١٤٣/٢ برواية: «فالبحر يرزق قوم منه». وورد البيت الرابع في الدر الفريد ١٤٣/٢ برواية: «بين الفلك والحنك».

● المقطعة رقم (٨٢): ورد البيت الأول منها في الخميسية بروية: «جلس لبيتي».

● النتفة رقم (٨٣): ورد البيت الثاني منها في المحمدون من الشعراء ٣٩٧ برواية: «وبلى بما لا أشتهي»، وهي الرواية الدقيقة التي بها يتفق معنى البيت مع معنى سابقه.

● المقطعة رقم (٨٦): ورد البيت الثالث منها في الوافي بالوفيات ١٦/١٨-٢٠ برواية: «على الرسل» بدلاً من: «مع الرسل»، ورواية الوافي بالوفيات أدق من رواية الديوان. وورد البيت الرابع منها في الوافي بالوفيات أيضاً ١٦/١٨-٢٠ برواية: سولي ألف نمرود وألف أبوجهل»، ورواية الديوان هي الرواية الصحيحة.

● النتفة رقم (٨٩): ورد البيت الثاني منها في تمام المتون ٣٠٠ برواية: « لولا جوهر منه».

● القصيدة رقم (١٠٥): ورد البيت السادس منها في المحمدون من الشعراء ٤٠٠ برواية: «بمثالث»، ورواية الديوان غير دقيقة، والجدير بالذكر أن كتاب المحمدون هو المصدر الوحيد لتخريجها .

● المقطعة رقم (١٠٦) ص ١٤٣: ورد البيت الرابع منها في المحمدون من الشعراء ٤٠٠، - المصدر الوحيد لتخريجها - برواية: «فما أثنيك» وقد رُصِدَت الرواية في الديوان هكذا: «فما أنبئك ».

● النتفة رقم (١٠٧) ص ١٤٣: ورد البيت الثاني منها في فوات الوفيات برواية: «سواه في الحسن » بدلاً من: « ثانيه في الحسن».

● المقطعة ١١٢ ص ١٤٦: (٢) ورد البيت الثاني منها في تاريخ الحكماء ٢٣٣ برواية «ذو عزم». وورد البيت الثالث منها فيه أيضاً برواية: «طرق الهدى منها».

**رابعًا ـ استقصاء مصادر التخريج:**

ألمحت آنفًا إلى أن هناك طائفة من المصادر لم يتم الرجوع إليها في مرحلة جمع الشعر، وقد أدى ذلك إلى إخلال المجموع الشعري بكثير من الأبيات، ومن المسلم به أن يؤدي عدم الرجوع إلى تلك المصادر إلى إيجاد نقص في الروايات والتخريجات، ومن المسلم به أيضًا أن استقصاء مصادر التخريج يعد أحد الأمور الأساسية اللازمة في جمع وتحقيق الدواوين التي فقدت أصولها المخطوطة، ولهذا الاستقصاء أهمية عظمى في الدراسات الأدبية والنقدية، فهو يشير إشارة بينة إلى مكانة الشاعر، ومنزلته الفنية من خلال سيرورة الشعر، وتهافت الرواة على روايته، كما يفصح عن طبيعة هذا الشعر واتجاه الشاعر الشعري، وذلك من خلال إدراك طبيعة المصادر التي أتت على رواية هذا الشعر، كما يساعد الباحث، ويعبد السبيل أمامه لدراسة هذا الشعر، لأن فيه ذكرًا للمصادر، وتحديدًا لأماكن الشعر فيها، ومن ثم يسهل على الباحث الرجوع إليه في تلك المصادر لإدراك ما فيها من تعليق نقدي، هذا فضلاً عن كون الاستقصاء يزيد في توثيق الشعر، وتعزيز نسبته للشاعر؛ لذا كانت أهميته في العملية التحقيقة عظيمة، خاصة في جمع الدواوين ذات الأصول المفقودة ،وانطلاقًا من هذه الأهمية بادرت إلى استقصاء تخريج قصائد ومقطعات «ابن الشبل البغدادي»،وهذا ثبت ضمنته من التخريجات ما لم يتضمنه الديوان .

● القصيدة رقم (١) ص ٦٥-٦٦:وردت القصيدة في ٣٨ بيتًا في الدر الفريد ١٠٨/٤ بزيادة بعض الأبيات لم ترد في الديوان، وتم استدراكها في هذا البحث ،وبنقص الأبيات ذوات الأرقام ٢٢ ، ٢٤-٢٦، ووردت الأبيات ١، ٣، ٦، ٤٠، ٣٥، ٣٦، ٧، ٩، ١١-١٣، ١٦، ١٤، ١٥ منسوبة لابن الشبل في أنوار الربيع في أنواع البديع ٣٢٦/٢ - ٣٢٧ ،والأبيات ٥-١١، ١٦، ١٤، ١٥ له على هذا الترتيب في نصرة الثائر على المثل الثائر ١١٧، ١١٨،والأبيات ٧ ، ٨-١٣ ، ١٦ ، ١٤ ، ١٥ على هذا النحو في زهر الأكم ٤٢/٣ ، والجواهر الثمينة في محاسن المدينة ٢٠٠،والأبيات ١ ، ٥ ، ٦ ، ٩-١١ له في الكنى والألقاب ٣٢٥/١ ،والبيت الثالث له في الدر الفريد ١٠١/٥ ،والسابع له فيه ٢٦/٤ ، والثامن كذلك في ٦١/٣، والتاسع أيضًا ٧٧/٥ ،والحادي عشر مثله ٢٩٦/٣،والرابع عشر في الدر الفريد أيضًا ٢٩٦/٤،والخامس عشر فيه ١٦٥/٥ ، والتاسع عشر فيه ٢١٧/٥، والثاني والثلاثون فيه ٨/٣ ، والثالث والثلاثون فيه ٤٨٣/٥ ، والرابع والثلاثون فيه ١٤/٥، والسادس والثلاثون فيه ٤٤٤/٥ ، والأربعون فيه ٢٦٣/٢ .

● النتفة رقم (٦) ص ٧١: له في مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن ٢٥٧،

وتشنيف السمع ٧٢.

● القصيدة رقم (٧) ص ٧١: ورد البيت الثالث منها منسوبًا إليه في ذم الهوى ٦٤٥، ومعه بيت آخر لم يرد فيها، وتم استدراكه في هذا البحث.

● النتفة رقم (١٤) ص ٧٦: بلا نسبة في محاسبة النفس للكفعمي ص ١٠١.

● النتفة رقم (١٨) ص ٧٨: لابن الشبل في الدر الفريد ٥/٤٦٠.

● القصيدة رقم (٢٢) ص ٨٠، ٨١،وردت الأبيات ١٦، ١٧، ٦، ٧ منها على هذا الترتيب لابن الشبل في الدر الفريد ٣/٢٤٤، ٥/٤٥،ووردت الأبيات ١، ٥، ٦، ٨، ١٦,١٥ له في مخطوط مسالك الأبصار ٩/١٠١،ومطبوعه ٩/١٩٣،وورد البيتان ١٦، ١٧ له في تاريخ الإسلام ١٠/٣٥٨.

● النتفة رقم (٢٣) ص ٨٤: نسبت لابن الشبل البغدادي في مطالع البدور ١/١٢٠.

● النتفة رقم (٢٦) ص ٨٥ لابن الشبل في الوافي بالوفيات ١٨/١٩، وبقيتها مستدركة منه في هذا البحث.

● المقطعة رقم (٢٧) ص ٨٦: له في مخطوط مسالك الأبصار ٩/١٠١، ومطبوعه ٩/١٩٢-١٩٣.

● النتفة رقم (٣٣) ص ٩٠: نسبت لأربعة شعراء،وليس لشاعرين فقط ،ويزاد على تخريجها: هي لابن الشبل في مخطوط مسالك الأبصار ٩/١٠١، ومطبوعه ٩/١٩٢، ونسبت لعلي بن إدريس اليماني في جذوة المقتبس ١٧٠،والمطرب ١٣٠، وفوات الوفيات ١/١٦٢،والوافي بالوفيات ٨/٣٢٨، وخزانة الأدب لابن حجة الحموي ١/٤٩٣،ونفح الطيب ٤/٧٥ ،وزهر الأكم ٢/١٦٢،وحماسة القرشي ٤٧٦ ، وهي لبعض المغاربة في المثل السائر ٢/٣٢ ،ونصرة الثائر على المثل السائر ٢٢٤،والكشكول ٢/٤٢ ، ولابن هانئ الأندلسي في بديع ابن منقذ ٢٢٧،وجوهر الكنز ١٩٤،ولم ترد في ديوانه ، ولابن دريد في التذكرة الفخرية ١٩٥ ، ولم ترد في ديوانه بطبعتيه،وبلا نسبة في نهاية الأرب ٤/١٤١،والكشكول ١/٣٢٤.

● النتفة رقم (٣٥) ص ٩١،ورد البيت الأخير منها منسوبًا لابن الشبل في الدر الفريد ٤/٣٥١ .

● المقطعة رقم (٤٢) ص ٩٥: لابن الشبل في تمام المتون ١١٥.

● القصيدة رقم (٤٩) ص ٩٩-١٠١،وردت الأبيات ١-٢١، ٢٢-٣٣، ٢٢-٣١، ٢٤-٥٠

على هذا النحو لابن الشبل في مخطوط مسالك الأبصار ٩/٩٨-١٠٠،ومطبوعه ٩/١٨٧-١٩١ .

● القصيدة رقم (٥٠) ص ١٠٧:ورد البيتان ١، ٢منها لابن الشبل في مخطوط مسالك الأبصار ٩/١٠٠، ومطبوعه ٩/١٩٢.

● المقطعة رقم (٥٥) ص ١١٠-١١١: لابن الشبل في شذرات الذهب ٢/١٣٨،والكنى والألقاب ٢/١٨٠ .

● النتفة رقم (٥٦) ص ١١١ له في الدر الفريد ٥/٢٥٧.

● النتفة رقم (٦٢) ص ١١٥ له في الكنى والألقاب ١/٣٢٥، وبلا نسبة في نهاية الأرب ١٠/٢٩٨، وحياة الحيوان الكبرى ٤/٦٠١، والمستطرف ٢/٤٨٢.

● النتفة رقم (٦٤) ص ١١٦: له في مخطوط مسالك الأبصار ٩/١٠١،ومطبوعه ٩/١٩٢ .

● القصيدة رقم (٧٢) ص ١٢١:ورد البيتان ١، ٢ منها بلا نسبة في المدهش ٣٢١.

● المقطعة رقم (٧٧) ص ١٢٥: لابن الشبل في الدر الفريد ٢/١٤٣، والثاني منها له فيه أيضًا ٤/١٣٧.

● المقطعة رقم (٨٢) ص ١٢٨: له في الأمالي الخميسية ٢/٢٠١-٢٠٢ من قصيدة تم استدراكها في هذا البحث

● المقطعة رقم (٨٣) ص ١٢٩: له في المحمدون من الشعراء ٣٩٧.

● النتفة رقم (٨٩) ص ١٣٢: له في تمام المتون ٣٠٠.

● النتفة رقم رقم (١٠٧) ص ١٤٣: ورد عجز البيت الثاني منها بلانسبة في ألحان السواجع ٢/٢٠٩.

● المقطعة رقم (١١٢) ص ١٤٦: له في تاريخ الحكماء للشهرزوري ٣٣٢.

● رقم (٣) ص ٦٩ له في مرآة الجنان ٤/٥٥،والدر الفريد ٥/٤٢١،وبحار الأنوار ٢٤/١٠٤،والكنى والألقاب ١/٣٢٥،وهي بلا نسبة في نتائج المذاكرة ٢٨،والأفضليات ٢٦٣،وأنوار الربيع في أنواع البديع ٢/١٨١،والجواهر الثمينة في محاسن المدينة ٢٣٨،ونسبت لابن نقطة خطأ في زهر الأكم ١/١٧٢ .

**خامسًا . تصحيح الأوهام العروضية:**

بذل د. «الكيلاني» جهدًا كبيرًا في ضبط شعر «ابن الشبل البغدادي»، وإقامة وزنه ،والنص على أوزان المقطعات والقصائد ،بإثبات أسماء البحور أعلى يسار كل قصيدة ومقطعة ، ولا انكر أنه صحح الأوهام التي وقعت في تحديد الأوزان في كتاب «المحمدون من الشعراء وأشعارهم»، وهذا بيان بما صححه من أوهام في هذا الكتاب :

١- المقطعة رقم (٢٠) ص ٧٩: ذكر محقق كتاب «المحمدون من الشعراء وأشعارهم» ص ٣٧٨ أنها من الكامل ، وأثبت د. «الكيلاني» وزنها الصحيح، وهو: مجزوء الكامل.

٢- المقطعة رقم (٣٧) ص ٩٢: ذكر محقق الكتاب السابق ص ٣٨٥ أنها من الرجز، وأثبت د. «الكيلاني» وزنها الصيحيح، وهو: السريع.

٣- المقطعة رقم (٥٧) ص ١١٢ ذكر محقق الكتاب السابق ص ٣٨٩ أنها من الكامل وأثبت د. « الكيلاني » وزنها الصحيح، وهو: مجزوء الكامل.

وهذا التصحيح لا يمنع من الإشارة إلى الهنات الهينات في الجانب العروضي المتمثلة في شعر «ابن الشبل البغدادي»، وهذا بيان بما وقفت عليه منها :

١- النتفة رقم (٩١) ص ١٣٣ ،ومطلعها:

يَلُومُ عَلَى لَوْنِ كَسَانِيه حُبُّهُ وَقَدْ شَرَكَتْنِي في اصفِرَارِي خَلاخِلُهْ

حدد د. «الكيلاني» وزن هذه النتفة بأنها من الكامل منساقًا في ذلك وراء وهم د. «رياض مراد» محقق كتاب «المحمدون من الشعراء» ص ٣٩٧ الذي ذهب إلى أنها من الكامل، وهذا غير صحيح ، فهي من الطويل، وليس من الكامل.

٢- البيت الثالث من المقطعة رقم (٢١) ص ٧٩-٨٠، وهو:

صَفَفْنَا عَلَى السِّمْطِ أَتْرِجَّنَا فَعَنْ بَعْضِنَا قَدْ حُجِبْ

هذا البيت من المتقارب، وتم إثباته على الصورة السابقة، وهو مضطرب الوزن في عجزه ، بسبب سقوط المبتدأ المؤخر ، ( بعضنا ) ، وصواب البيت أن يأتي هكذا :

صَفَفْنَا عَلَى السِّمْطِ أَتْرِجَّنَا فَعَنْ بَعْضِنَا بعضُنا قَدْ حُجِبْ

٣- البيت الأول من المقطعة رقم (١٠٢) ص ١٤٠ ،وهو :

إنْ تَكُنْ تجْزَعُ مِنْ دَمْـ ـعي إذا فَاضَ فَصُنْه

هذا البيت من مجزوء الرمل، وقد كتب على الصورة السابقة،وهو من الأبيات المدورة ، وتفعيلة عروضه كما كتب ليست متفقة مع تفعيلة العروض في باقي أبيات المقطعة، ولكي يكون كذلك يكتب على الصورة التالية :

إنْ تَكُنْ تجْـــزعُ مِنْ دَمْـ ـعي إذا فَـــاضَ فَـــصُنْه

٤- البيت السابق من المقطعة رقم (٣٤) ص ٩١، وهو:

كَـانَ لي غـشُّـه فَبـالـ حَـرْدِ وَالغِشُّ افْتُـضِحِ

هذا البيت من مجزوء الخفيف، وقد ورد الفعل (افتضح) في البيت هكذا، وليستقيم وزن البيت لابد من إثبات همزة الوصل ضرورة .

٥- البيت الثالث من المقطعة رقم (٣٥) ص ٩٢، وهو :

فَتَوَقَّ كَيْدَ مُنَافِسٍ لَكَ رُتْبَةً وَلَوَ أنَّهُ الوَلَدُ الذي لَكَ يُولَدُ

هذا البيت من الكامل التام، ووزنه مكسور بإثبات همزة ( أن )، ولاستقامته يلزم حذف هذه الهمزة هكذا: «ولو انه».

٦- البيت الأول من النتفة رقم (٣٨) ص ٩٣،وهو :

فَلَوَ أن قَلْبَكَ مِثلُ جِسْمِكَ رِقَّةً لم يُرْهِقِ المُشْتَاقَ مِنْكَ صُدُودُ

وهذا البيت من الكامل التام أيضًا، وهو مكسور في صدره بسبب إثبات همزة (أن) ولاستقامته يلزم حذف هذه الهمزة هكذا: «فَلَوَ ان».

والجدير بالذكر أن هذه الأبيات الثلاثة قد وردت في كتاب «المحمدون من الشعراء وأشعارهم » مكتوبة على الوجه الصحيح الذي أشرت.

**سادسًا . تصحيح أوهام النقل من المصادر**

وقعت في ديوان «ابن الشبل البغدادي» بعض الكلمات تم نقلها من بعض المصادر بطريقة غير دقيقة؛ فأدت إلى غموض معاني الأبيات التي ضمتها، وأسوق الآن أبيات هذه الكلمات مشيرًا إلى الرواية الصحيحة.

١- ورد البيت التالي في ديوان ابن الشبل ص ٧٠ هكذا:

كالخَمْرِ تَعْلُو الماءَ حُمْرَةُ لَوْنِهِ وَشُعَاعُهَا يَعْلُو بَيَاضَ الماءِ

وقد تم نقل هذا البيت من مصدره الوحيد وهو كتاب المحمدون من الشعراء ص ٧٠، والرواية الدقيقة التي وردت في هذا المصدر ٣٧٨ هي: «حمرة لونها»، وبهذه الرواية يتضح معنى البيت.

٢- كما تم رصد البيت التالي في ص ٨٤ هكذا:

لا تُنْكِحَنْ سِرَّك المَكنونَ خَاطِبَةً واجعَلْ لمَيِّتِهِ بَيْنَ الحَشَا جَدَثا

وروايته الصحيحة التي وردت في مصدره الوحيد، وهو كتاب المحمدون من الشعراء ٣٨٢ هي: « خَاطِبَه ».

٣- وقد تم إثبات البيت التالي في ص ١٢٥ هكذا:

واحْفَظْ قَلِيلَكَ لا يَغْرُرْكَ ذا جِدَةٍ لمثلِهِ الحظُّ غَلْطَاتٌ من الفَلَكِ

والرواية الصحيحة التي وردت في المصدر الذي اعتمده المحقق ٣٩٤ هي: « ذو جدة »، وعلى هذه الرواية ورد أيضًا في الدر الفريد٢/١٤٣.

٤- وتم كتابة البيت التالي في ص ١٤٢ هكذا:

وَحَدا الظَّلامُ مع الكَوَاكِب سُحْرَةً بمثالِبٍ مِن صَوْتِهِ وَمَثانِي

والرواية الصحيحة التي وردت في مصدره الوحيد، وهو كتاب المحمدون من الشعراء ص ٤٠٠ هي: «بمثالث»، وهي أدق من الرواية المعتمدة نظرًا لمراعاة معنى البيت.

٥ - وتم رصد البيت التالي في ص ١٤٣ هكذا:

فَمَا انْبئك عَنْ غَيٍّ بِرُشْدٍ لأنَّ طِلابَ مَا أَعْيَا تَجَنِّي

والرواية الدقيقة التي وردت في مصدره، وهو كتاب المحمدون من الشعراء ٤٠٠ هي: « فما أنْبيك».

٦ - كما تم إدراج البيت الثاني من النتفة رقم ٨٣ ص ١٢٨ هكذا:

وَيَلي بِمَا لا يَشْتَهِي فَإِذَا انقَضَى وَأَتَى سِـوَاه رَجَـعتُ أَبْغِي الأَوَّلا

وقد اعتمد د. «الكيلاني» في إثبات هذا البيت على كتاب الأنساب المتفقة ص ٨٢ فقط .

قلت: النتفة التي بها هذا البيت في «المحمدون من الشعراء وأشعارهم»، وهو من مصادره، والرواية فيه أدق من رواية الأنساب المتفقة؛ لذا ينبغي الاعتماد عليها، وهي: «وبلى بما لا أشتهي»، وبهذه الرواية يتناسب معنى البيت مع معنى البيت السابق عليه .

**سابعًا . تقويم المنهج والتنسيق:**

سلك د. «حلمي الكيلاني» منهجًا في جمع شعر «ابن الشبل البغدادي»، ذكره بالتفصيل في سبع نقاط ص ٦٤ تحت عنوان: «منهج العمل»، ويعنيني من هذه النقاط النقطتان الثانية والثالثة؛ لذا أورد هنا ما قاله د. «الكيلاني» تحت النقطة رقم (٢) من النص التالي: «رتبت بعض الشعر الذي كان مجزءاً أو أبياتاً متناثرة ليأتلف منه نص متلاحم يربطه رابط فني واحد مع مراعاة المعاني،وتدرج الأفكار» .

وأقول: هذا الكلام طيب وحميد لا غبار عليه،طبقه د. «الكيلاني» في المقطعة رقم ٢١ ص ٧٩ -٨٠، ولم يطبقه في طائفة من مقطعات الديوان ونتفه، وربما يكون ذلك عن قصد ودراية من د. «الكيلاني»، والدليل على ذلك أنه قال: « رتبت بعض الشعر».

غير أني أرى أنه كان من الأفضل - ما دام قد تحقق شرطه هذا - ضم النتفة رقم (٤٦) وهي في الحكمة إلى المقطعة رقم (٤٢) وهي في الحكمة أيضًا، وهما متحدتان في الوزن وحرف الروي، وحركته،وأول النتفة رقم (٤٦) البيت التالي : (من الطويل)

وَرُبَّ أُمُــورٍ بالأَقَــارِبِ تَلْتَــوِي ... وَرُبَّ أُمُـورٍ تَسْـتَـوِي بالأَبَاعِـدِ

ومطلع المقطعة رقم (٤٢) هو: (من الطويل)

وَلا تَحْتَقِرْ ضعْفَ العَدُوِّ ،وَلا تَقُل ... عَلَى كَيدِهِ أَسْطُو بِخِلٍّ مُسَاعِدِ

وكذلك أرى من الأفضل ضم المقطعة رقم (٩٦) إلى المقطعة رقم (٩٥)، فهما متحدتان في الغرض ، وهو الحكمة، وكذلك في الوزن، وهو الكامل ، وحرف الروي ، وحركته ، وهو الميم المضمومة ، ومطلع الأولى هو :

أبدًا تُفَـهِّمُنَا الخُطُوبُ كُـرُورَهَا ... وَنَعُـودُ في غَـيٍّ كَـمَنْ لا يَفْـهَمُ

ومطلع الثانية هو :

مــا تنفــذُ الأَقْــدَارُ إلاَّ أَنَّهــا ... بَيْنَ الخَــلائِقِ وَقْـتُـهَـا لا يُعْلَمُ

وكذلك أرى أفضلية ضم النتفة رقم ٦٤ إلي النتفة رقم ٦٢ ،لأن المعنى فيهما متقارب ،والوزن واحد،وهو البسيط ،وكذلك الروي،وهو الراء المضمومة،والبيت الأول من النتفة الأولى رقم (٦٤) هو :

قَالُوا القنَاعَةُ عِزٌّ، وَالكَفَافُ غِنىً ... وَالذُّلُّ وَالعَارُ حِرْصِ المَرْءِ وَالطَّمَعُ

والبيت الأول من النتفة الثانية رقم (٦٢) هو:

يَفْنَى البَخِيلُ بجَمْعِ المالِ مُدَّتَه ... وَلِلْحَــوَادِثِ وَالورَّاثِ مَــا يَدَعُ

أما بخصوص النقطة رقم (٣) في المنهج فإن في المجموع الشعري ما يتعارض مع مضمونها الذي ذهب إليه د. «الكيلاني» في قوله: «رتبت النصوص حسب القوافي على حروف الهجاء.....».

قلت: وقفت على النتفة رقم (٢٦) التالية:

وَسِتَّةٍ فِيكَ لَمْ يُجمَعْنَ في بَشَرٍ: كِذْبٍ، وكِبْرٍ، وَبُخْلٍ أَنْتَ جَامِعُهُ

مَعَ اللَّجَاجِ، وَشرِّ الحِقْدِ، والحَسَدِ ؟

مدرجة بعد نتفة على قافية الثاء، وقبل نتفة على قافية الجيم، والصواب أن تدرج هذه النتفة في حرف الدال، كما وردت في هذا المستدرك .

**ثامنًا. تصحيح ديباجة المقطعة رقم (٥٥) ص١١٠:**

رصد المحقق ديباجة لهذه المقطعة، هذا نصها: «وقال يمدح دبيس بن صدقة».

قلت:الصواب أن تأتي الديباجة على هذا النحو:«وقال يمدح أبا المنيع قِرواش بن المقلَّد ت٤٤٣هـ»، وأسوق ثلاثة أدلة على صحة ما أذهب إليه، هي:

١- أن المقطعة وردت في سياق ترجمة «أبي المنيع قرواش» في كتاب وفيات الأعيان٥/٢٦٤، ولم ترد في نص ترجمة «دبيس بن صدقة» في الكتاب نفسه ص ٢٦٣/٢.

٢-أن الضمير راجع إلي «قرواش» صاحب الترجمة، وليس راجعًا إلى «دبيس بن صدقة»، فصاحب الوفيات لم يقصد « بن صدقة» في قوله: «ومدحه أبو علي بن الشبل الشاعر المشهور بقصيدة» ، وإنما قصد «أبا المنيع قرواش».

٣- أن «ابن صدقة» ولد عام (٤٦٣هـ)، وتوفي عام (٤٢٩هـ)، فإذا عرفنا ذلك وعرفنا أن «ابن الشبل» توفي عام (٤٧٣هـ) أدركنا أن «ابن صدقة» كان عمره (١٠) سنوات فقط، وذلك في السنة التي توفي فيها «ابن الشبل»، ومن ثم فلا يعقل أن يمدح «ابن الشبل» طفلاً عمره عشر سنوات؛ ومن هنا أرجح أنه مدح بهذه المقطعة «أبا المنيع»، وليس «ابن صدقة».

٤- فيلزم إذًا تصحيح هذه الديباجة في مجموع شعر «ابن الشبل» ص١١٠-١١١، وكذا في ص ٣١٣٣من بحث الدكتور «الكيلاني»: «ابن الشبل: أبو علي محمد بن الحسين:حياته وشعره»، ويلزم كذلك تصحيح وفاة «دبيس بن صدقة» في ص٣١٤٦ من البحث نفسه، فقد حدده د. «الكيلاني» بأنه عام (٤٧٤هـ)، على حين حدده في مجموع شعر «ابن الشبل» على الوجه الدقيق، وهو عام (٤٢٩هـ). أما عام (٤٧٤هـ) هذا فهو العام الذي توفي فيه «منصور بن صدقة»، والد «صدقة بن منصور» المتوفى عام (٥٠١هـ)، وصدقة هذا والد «دبيس».

**تاسعًا . الأخطاء الطباعية:**

أما الأخطاء الطباعية في ديوان ابن الشبل فهي قليلة، وأثبت هنا ما وقفت عليه منها ، خدمة للديوان ، وتطلعًا إلى الارتقاء به درجة نحو الكمال .

| الخطأ | الصواب | محلـه |
|---|---|---|
| أيحمل | أيجمل | البيت السابع من القصيدة رقم ٧٢ |
| البيتان | الأبيات | تخريج المقطعة رقم ٧٧ ص ١٢٥ |
| البيتان كلها | الأبيات كلها | تخريج المقطعة رقم ٧٨ ص ١٢٦ |
| ٣٧ | ٣٣٧ | السطر الثانى من أعلى من الصفحة ٦٧ |
| ١ - ٩ | ١ - ١٩ | السطر الثانى من أعلى من الصفحة ٦٧ |
| والوافي | وفوات الوفيات | فى تخريج البيت ١٣ في الصفحة ٦٧ |
| ٢٧ | ٢٨ | السطر الثانى من أسفل في الصفحة ٦٧ |

## فهرس القوافي، والأوزان وعددالأبيات في كل مقطعة وقصيدة

| م | القافية | الوزن | عدد الأبيات |
|---|---|---|---|
| ١ | البرحاءَ | الرمل | ٦ |
| ٢ | الدواءِ | الوافر | ٧ |
| ٣ | القضاءُ | الخفيف | ٧ |
| ٤ | العطب | البسيط | ٣ |
| ٥ | لم يقرب | الطويل | ٢ |
| ٦ | جنبي | الوافر | ٢ |
| ٧ | لها وثب | البسيط | ١ |
| ٨ | السبب | البسيط | ١ |
| ٩ | ومن رعب | البسيط | ١ |
| ١٠ | الذرب | البسيط | ١ |
| ١١ | طنب | البسيط | ١ |
| ١٢ | فيجاب | الطويل | ١ |
| ١٣ | اللجج | البسيط | ٣ |
| ١٤ | وانفتاح | مجزوء الكامل | ١ |
| ١٥ | فهمدُ | الرمل | ١ |
| ١٦ | أو اعتدى | الطويل | ١٥ |
| ١٧ | تقييد | البسيط | ٥ |
| ١٨ | الجوامد | الطويل | ٣ |
| ١٩ | الحسد | البسيط | ٤ |
| ٢٠ | الحقد | الطويل | ٢ |
| ٢١ | معتادُ | البسيط | ٤ |
| ٢٢ | يعبدُ | الطويل | ٣ |
| ٢٣ | الدهرا | الطويل | ١١ |
| ٢٤ | شرا | الوافر | ٢ |
| ٢٥ | الأقدار | الكامل | ٢١ |
| ٢٦ | الخاطر | الكامل | ٨ |
| ٢٧ | بتكدير | البسيط | ٥ |
| ٢٨ | بوقار | الطويل | ١ |
| ٢٩ | جديرُ | الطويل | ٢ |
| ٣٠ | افترسا | البسيط | ٢ |
| ٣١ | فأقلعا | الكامل | ٢ |
| ٣٢ | أشجعُ | الطويل | ٧ |
| ٣٣ | أنفعُ | الطويل | ٧ |
| ٣٤ | لايسوغ | الوافر | ٢ |
| ٣٥ | أخلاقا | البسيط | ٢ |
| ٣٦ | لم أطق | البسيط | ٢ |
| ٣٧ | الخلائق | الطويل | ١ |
| ٣٨ | الأرقُ | البسيط | ٢ |
| ٣٩ | الأملُ | الرمل | ٢ |
| ٤٠ | كيلا | الوفر | ١١ |
| ٤١ | جهال | البسيط | ٤ |
| ٤٢ | النحل | المنسرح | ٢ |
| ٤٣ | النسل | الطويل | ١ |
| ٤٤ | يشاكله | الطويل | ١ |
| ٤٥ | واحلم | الطويل | ٣ |
| ٤٦ | محجم | الطويل | ٢ |
| ٤٧ | سقامُ | الوافر | ٣ |
| ٤٨ | مظلمُ | الطويل | ٣ |
| ٤٩ | المستسلمُ | الكامل | ٢ |
| ٥٠ | الكرارم | الوافر | ٤ |
| ٥١ | يدومُ | مخلع البسيط | ١ |
| ٥٢ | فيه كمنْ | الكامل | ٦ |
| ٥٣ | الأمنا | الطويل | ١ |
| ٥٤ | الملون | الطويل | ٦ |
| ٥٥ | يداويني | البسيط | ٦ |
| ٥٦ | الرسن | البسيط | ٦ |
| ٥٧ | يهونُ | الخفيف | ٤ |

## فهرس المصادر والمراجع

١- «أخبار النساء»: لعبد الرحمن الجوزي ( ت ٥٩٧ هـ ) بعناية بركات هبود - المكتبة العصرية - بيروت ٢٠٠١م

٢- «أدب القرن الرابع ( نصوص ودراسات)» : د. حسن عباس - مطبعة الشاعر بطنطا - ٢٠٠٠م.

٣- «الازدهار في ما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار»: لجلال الدين السيوطي - تحقيق: د. علي حسين البواب - المكتب الإسلامي، بيروت - دار الخاقاني، الرياض ١٩٩١م.

٤- «ألحان السواجع بين البادئ والمراجع:للصفدي» (ت٧٦٤هـ) تحقيق: إبراهيم صالح - دار البشائر - دمشق - ٢٠٠٤م

٥- «الأمالي الخميسية»: للإمام المرشد بالله يحيى بن الحسين الشجري ( ت ٤٧٩هـ) - عالم الكتب - بيروت - د.ت

٦- «أنوار الربيع في أنواع البديع»: للسيد على صدر الدين بن معصوم ( ت١١٢٠ هـ ) - تحقيق: شاكر هادي شكر - مكتبة العرفان - النجف الأشرف - ط١ - ١٩٦٨م.

٧- «بحار الأنوار»: لمحمد باقر المجلسي ( ت ١١١١ هـ ) مؤسسة الفواء - بيروت - لبنان - ط٢ - ١٩٨٣م.

٨- «البداية والنهاية»:لابن كثير الدمشقي (ت٧٧٧هـ) - دار الفكر العربي - بيروت - ط٢- ١٩٧٧م.

٩- «البديع في نقد الشعر»:لأسامة بن منقذ (ت٥٨٤هـ) . تحقيق د: أحمد بدوي و آخر . مصطفي الحلبي . ١٩٦٠م

١٠- «تاج العروس من جواهر القاموس»: لمحب الدين الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) - المطبعة الخيرية - مصر ١٣٠٦هـ)

١١- «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير و الأعلام»: لشمس الدين الذهبي ( ت٧٤٨) تحقيق: بشار عواد معروف . الجزء ١٠- دار الغرب الإسلامي - ط١- ٢٠٠٣م.

١٢- «تاريخ الحكماء» (نزهة الأرواح وروضة الأفراح) : لشمس الدين الشهرزوري - تحقيق: عبدالكريم أبوشويرب - جمعية الدعوة الإسلامية العالمية - ط١ - ١٩٨٨م.

١٣- «تاريخ دمشق»: لأبي القاسم علي بن الحسن هبة الله المعروف بابن عساكر ( ٤٩٩ - ٥٧١ هـ ) : دراسة وتحقيق : محب الدين العمروي - دار الفكر - بيروت - ١٩٩٦م

١٤- «التذكرة الحمدونية»:لابن حمدون (ت ٥٦٢ هـ) تحقيق د.إحسان عباس، وآخر. دار صادر. ط١. ١٩٩٦ م .
١٥- «التذكرة الفخرية»: للصاحب بهاء الدين الإربلي (ت ٦٩٢هـ) تحقيق: د نوري حمودي القيسي، ود. حاتم صلاح الضامن - مكتبة عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية - بيروت - لبنان - ط١- ١٩٨٧م.
١٦- «تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق»:داود الأنطاكي (ت١٠٠٨هـ) - تحقيق د :محمد التونجي - عالم الكتب - بيروت - ط١- ١٩٩٣م
١٧- «تشنيف السمع بانسكاب الدمع»: للصفدي (ت٧٦٤هـ) تحقيق د محمد علي داود - دارالوفاء، الإسكندرية ١٩٩٧
١٨- «تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون»: للصفدي (ت ٧٤٦هـ) تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم - دار الفكر العربى - مطبعة المدنى - ١٩٦٩م.
١٩- «جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس»: للحميدي ( ت ٤٨٨ هـ )-الدار المصرية للتأليف والترجمة - ١٩٦٦م.
٢٠- «الجليس الصالح الكافي»، والأنيس الناصح الشافي:لابن زكريا النهرواني( ت ٣٩٠ هـ )- دراسة وتحقيق: د. محمد مرسي الخولي، د. إحسان عباس - عالم الكتب - بيروت - ط١ - ١٩٩٣م.
٢١- «الجواهر الثمينة في محاسن المدينة»: لمحمد كبريت الحسيني المدني - تحقيق: محمد الشافعي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٩٩٧م.
٢٢- «جوهر الكنز»: لنجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي(٧٣٧هـ) - تحقيق د. محمد زغلول سلام - منشأة المعارف - الإسكندرية - د .ت.
٢٣- «الحماسة الشجرية»: لهبة الله ابن الشجري (ت ٥٤٢هـ) - تحقيق:عبدالمعين الملوحي، وأسماء الحمصي - وزارة الثقافة - دمشق - ١٩٧٠م.
٢٤- «حماسة القرشي»: لعباس بن محمد القرشي (ت١٢٩٩هـ) تحقيق: خير الدين قبلاوي -وزارة الثقافة-دمشق-١٩٩٥م.
٢٥- «الحماسة المغربية»: لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي - تحقيق - د: محمد رضوان الداية - دار الفكر المعاصر - بيروت - دار الفكر - سوريا - ط١ - ١٩٩١م.
٢٦- «حياة الحيوان الكبرى»: للدميرى ( ت ٨٠٨ هـ ) . سلسلة كتاب الجمهورية . القاهرة . ١٩٩١ م .
٢٧- «خزانة الأدب»:لابن حجة الحموي (ت ٨٣٧ ) - تحقيق: عصام شعيتو -دار ومكتبة

الهلال - بيروت ١٩٨٧م

٢٨- «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»: للمحبي (ت ١١١١هـ) - دار الكتاب الإسلامي - القاهرة-د.ت

٢٩- «الدر الفريد وبيت القصيد»: لمحمد بن أيدمر (ت بعد ٧١٠ هـ) - مخطوط أشرف على طباعته مصوراً د. فؤاد سزكين - فرانكفورت ١٩٨٩ .

٣٠- «دريد ابن دريد»، محمد بن الحسن (ت٣٢١ هـ ) تحقيق:محمد بدر الدين العلوي - القاهرة ١٩٤٦م.

٣١- «دمية القصر وعصرة أهل العصر»: للباخرزي ( ت ٤٦٧هـ )تحقيق:عبد الفتاح الحلو - دار الفكر -القاهرة ١٩٧١م.

٣٢- «ديوان البحتري»: (ت ٢٨٤ هـ ): تحقيق وشرح وتعليق:حسن الصيرفي . دار المعارف . مصر . ط ٣ . ١٩٧٧ م.

٣٣- «ديوان الحسين بن مطير الأسدي»: جمع وتحقيق: د. حسين عطوان - دار الجيل - بيروت- د.ت.

(٢) تحقيق: عمر بن سالم - الدار التونسية للنشر - تونس - ١٩٧٣م.

٣٤- «ديوان (شعر) ابن الشبل البغدادي» ( ت ٤٧٣ هـ ): جمع وتحقيق:د. حلمي عبدالفتاح الكيلاني - مجلة مجمع اللغة العربية الأردني - ع ٥٤ - السنة ٢٢ - ١٩٩٨م.

٣٥- «ديوان مجنون ليلي»: (ت ٦٨ هـ) . جمع وتحقيق: عبد الستار أحمد فراج . مكتبة مصر . القاهرة . د. ت.

٣٦- «ديوان (شعر) المرار بن سعيد الفقعسي»: جمع وتحقيق: عبدالمعين الملوحي - ضمن أشعار اللصوص وأخبارهم - دار الحضارة الجديدة - بيروت - ط١ - ١٩٩٣م.

٣٧- «ديوان محمد بن هانئ الأندلسي»: تحقيق: محمد اليعلاوي - دار الغرب الإسلامي - ط١ - ١٩٩٤م.

٣٨- «ديوان النابغة الذبياني»: تحقيق:محمد أبي الفضل إبراهيم - دار المعارف - مصر- ط٢- ١٩٨٥م.

٣٩- «ديوان (شعر ) الناشئ الأكبر «(ت ٢٩٣ هـ): جمعه وحققه: هلال ناجي - مجلة المورد العراقية - مج ١١ - ع١، ٢، ٣، ٤ - لسنة ١٩٨٢، مج ١٢ - ع١-١٩٨٣.

٤٠- «ذم الهوى»:لابن الجوزي ( ت ٥٩٧ هـ ) تحقيق:مصطفى عبد الواحد - دار الكتب الحديثة- القاهرة ١٩٦٢م.

٤١- «ذيل تاريخ بغداد»: لابن النجار البغدادي (ت ٦٤٣ هـ) - تصحيح د. قيصر فرح - دار الكتب العلمية - بيروت

٤٢- «زهر الأكم في الأمثال والحكم»: للحسن اليوسي (ت ق١١) - تحقيق د: محمد حجي، د: محمد الأخضر. دار الثقافة. الدار البيضاء. ط١. ١٩٨١م.

٤٣- «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»:لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) - طبعة دار المسيرة - بيروت ١٩٧٩م.

٤٤- «صيد الخاطر»: لابن الجوزي ( ت ٥٩٧ هـ) - تحقيق: عبدالقادر عطا - مكتبة الكليات الأزهرية - ١٩٧٩م.

٤٥- «العقد الفريد»: لابن عبدربه الأندلسي (ت٣٢٨هـ) - تحقيق: أحمد أمين، وآخرين - مصر- ١٩٦٩م

٤٦- «العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده»: لابن رشيق القيرواني ( ت ٤٥٦هـ ) تحقيق: د. النبوي شعلان -مكتبة الخانجي - ط١- ١٩٩٩م

٤٧- «عيون الأخبار»: لابن قُتَيْبَة الدِّيَنَورِي (ت ٢٧٦هـ) - بعناية:د م. مفيد قميحة - دار الكتب العلمية١٩٨٦م.

٤٨- «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»: لابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨). تحقيق:د. نزار رضا. دار مكتبة الحياة. بيروت. د. ت.

٤٩-«غررالخصائص الواضحة ودرر النقائص الفاضحة»: لبرهان الدين الكتبي ( ت ٧١٨هـ). دار صعب. بيروت

٥٠- «غريب الحديث»: لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٨٦ هـ)- تحقيق: عبدالله الجبوري -مطبعة العاني-بغداد ١٣٩٧هـ

٥١- «الغيث المسجم في شرح لامية العجم»: للصفدي ( ت ٧٩٤ هـ )دار الكتب العلمية. بيروت. ط٢. ١٩٩٠ م.

٥٢- «فوات الوفيات والذيل عليها»: لابن شاكر الكتبي( ت ٧٦٤هـ) تحقيق:إحسان عباس- دار صادر - بيروت د ت

٥٣- «الكشكول»: لبهاء الدين العاملي ( ت ١٠٣١ هـ ) تحقيق:الطاهر الزاوي. طبعة عيسى الحلبي ١٩٦١ م.

٥٤- «كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر الكاتب»: لضياء الدين بن الأثير الجزري (ت ٦٣٧ هـ) - دراسة وشرح وتحقيق : د. النبوي شعلان - الزهراء للإعلام العربي - مصر - ط١ - ١٩٩٤م.

٥٥- «الكنى والألقاب»: للشيخ عباس القمي (ت ١٣٥٩ هـ) - تقديم: محمد هادي

الأميني - مكتبة الصدر - طهران
٥٦- «لسان العرب» :لابن منظور (ت٧١١هـ) - تحقيق: عبد الله علي وآخرين - دار المعارف - مصر - د.ت.
٥٧- «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»: لابن الأثير (ت٦٣٧هـ) - تحقيق: أحمد الحوفي وآخر - نهضة مصر - ١٩٦٠م .
٥٨- «مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن»: لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) تحقيق د. مصطفى الذهبي - دار الحديث - القاهرة- ط١ - ١٩٩٥م.
٥٩- «مجلة دراسات»: عمادة البحث العلمي - عمان - الأردن- مج٢٢- ع٦ -١٩٩٥م.
٦٠- م«جلة مجمع اللغة العربية الأردني» - العدد ٥٤ - السنة ٢٢ - ١٩٩٨م.
٦١- «محاسبة النفس»: للشيخ تقي الدين إبراهيم بن علي الكفعمي (ت ٩٠٥ هـ) - تحقيق: فارس الحسون - مؤسسة قائم آل محمد - مطبعة نمونة - قم - إيران - ط١ - ١٤١٣ هـ .
٦٢- «محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار»: لمحيي الدين بن عربي - بيروت - د.ت
٦٣- «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء»: للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) - تحقيق: د. رياض عبدالحميد مراد - دار صادر - بيروت - ط١ - ٢٠٠٤م.
٦٤- «المحمدون من الشعراء وأشعارهم»: لجمال الدين القفطي ( ت٦٤٦هـ ) - تحقيق: رياض عبد الحميد مراد - دار ابن كثير - دمشق - ط٢ - ١٩٨٨ م.
٦٥- «المدهش»: لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) تحقيق:خيري سعيد - المكتبة التوفيقية - مصر - د.ت
٦٦- «مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان»: لليافعي اليمني (ت ٧٦٨هـ) - وضع حواشيه: خليل المنصور - دار الكتب العلمية - بيروت- ط١ - ١٩٩٧م.
٦٧- «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»: لابن فضل الله العمرى ( ت ٧٤٩ هـ ) مخطوط أشرف على طباعته مصوراً: د. فؤاد سزكين وآخرون ـ معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية ـ فرانكفورت - ١٩٨٨م.
٦٨- «المستطرف في كل فن مستظرف»: للأبشيهي (ت ٨٥٤ هـ) - تحقيق: إبراهيم صالح - دار صادر - بيروت - ط١ - ١٩٩٩م.
٦٩- «مصارع العشاق»: لأبى محمد جعفر بن أحمد السراج ( ت ٥٠٠ هـ) - دار صادر - بيروت - ١٩٥٨ م.
٧٠- «مطالع البدور في منازل السرور»: لعلاء الدين الغزولي (ت ٨١٥ هـ) - مكتبة

الثقافة الدينية - مصر -٢٠٠٠م.

٧١- «المطرب من أشعار أهل المغرب»، لابن دحية (ت ٦٤٠ هـ) - تحقيق: إبراهيم الإبياري وآخرين - القاهرة - ط٢ - ١٩٩٣م.

٧٢- «معاهد التنصيص على شواهد التلخيص» . تأليف: الشيخ عبد الرحيم العباسي (ت ٩٦٣ هـ ) . حققه وعلق حواشيه وصنع فهارسه: محمد محيي الدين عبد الحميد . المكتبة التجارية . القاهرة . عالم الكتب . بيروت . ١٩٤٧ م.

٧٣- «معجم الأدباء»: لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ) تحقيق:محمد نجاتي وآخر . دار الفكر . ط٣ . ١٩٨٠م.

٧٤- «مغاني المعاني»: لزين الدين الرازي (ت٦٩٦هـ) - تحقيق د: محمد سلام - منشأة المعارف - الإسكندرية - ١٩٨٧م.

٧٥- «نتائج المذاكرة»: لابن الصيرفي (ت ٥٤٢ هـ) تحقيق: إبراهيم صالح - دار البشائر- دمشق - ط١ - ١٩٩٩م .

٧٦- «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»: لابن تغري بردي الأتابكي (ت٨٧٤هـ)- مصورة طبعة دار الكتب المصرية -د.ت .

٧٧- «نصرة الثائر على المثل السائر»: لصلاح الدين الصفدي(ت٧٦٤هـ) - تحقيق د: محمد علي سلطاني - طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق - ١٩٧١م.

٧٨- «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب»: للمقري التلمساني(ت١٠٤١هـ) تحقيق د: إحسان عباس - دار صادر - ١٩٨٦م.

٧٩- «نهاية الأرب في فنون الأدب»: لشهاب الدين النويري (ت ٧٣٣ هـ) . مطبعة دار الكتب المصرية . ط١ . ١٩٢٩م.

٨٠- «نور القبس المختصر من المقتبس»: لمحمد بن عمران المرزباني اختصره:الحافظ اليغموري - تحقيق : رودلف زلهايم - دار نشر - فرانتس شتاينر - فيسبادن - ١٩٦٤م .

٨١- «الوافي بالوفيات»: للصفدي (ت٧٦٤هـ) . ج ١٨ باعتناء د. أيمن سيد - دار نشر فرانز شتاينر - فيسبادن ١٩٩١م .

(١) ونشره أيضًا محمد شهاب العاني في مجلة آداب المستنصرية - بغداد - ع ٢٦- ١٩٩٥م، انظر نشر الشعر وتحقيقه في العراق حتى نهاية القرن السابع الهجري ٨٤

# شخصيات تراثية

# عبد الرحمن بدوي
# شيخ المحققين لتراث الفلسفة العربية(*)

د. مصطفى لبيب عبد الغني(**)

تنوَّعت جهود عبد الرحمن بدوى، الفيلسوف المصرى المعاصر، فشملت الفكر الفلسفي بأسره في قضاياه الرئيسة وعند أعلامه البارزين. والمتتبِّع لمؤلفاته المتلاحقة لأكثر من خمسين عامًا يلحظ شغفه المبكِّر بالفكر الإسلامى المنفتح على حضارات الدنيا التي سبقته أو عاصرته، والتي نهل من ينابيعها الفَيَّاضة وبخاصة النبع اليوناني. ولقد تأكدَّت ثقه بدوى- منذ مطلع حياته العلمية- بأن روح الحضارة العربية والمعبِّر عن وجودها الخلاَّق هو في طابعها الإنسانى الرَّحب، فنجده وهو يسلك دروبَها الوَعِرة ينكَّب على الكثير من مفردات هذه الحضارة بغية الكشف عن إنجازها المتميِّز في التاريخ.

وتشعَّبت به هذه الدروب ما بين عرض وتحليل لتراث الأعلام، ورصدٍ لإبداعات المتكلمين (في "مذاهب الإسلاميين") وتجارب المتصوفة (في "رابعة العدوَّية" ، "شطحات الصوفية"، و"تاريخ التصوف الإسلامى")، وترجمةٍ لطائفة من نفائس بحوث المستشرقين ("التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية"، و"شخصيات قَلِقة في الإسلام"، و"ابن عربى لآسين بلا ثيوس" ، و"الخوارج والشيعة" لِڤلْهَوْزن")، وثبْتٍ ببليوجرافي لبعض جوانب هذه الحضارة عند عَلمٍ من أعلامها الشوامخ ("مؤلفات الغزالى"، و"مؤلفات ابن خلدون"). وكان اهتمام بدوي بإبراز جهود المستشرقين في دراسة التراث الإسلامي كبيرًا إلى حد دفعه إلى إصدار موسوعة هامة عن المستشرقين. وَمثَّلت علاقة بدوي بالمستشرقين- قديمًا وحديثًا- مناسبةً يحلو للبعض أن يخوضوا في الحديث عنها متناسين جسارَته في رفض الانصياع لوَهْم المركزية الأوربية في التاريخ، متغافلين عن بيانه -منذ ما يقرب من أربعين عامًا- لريادة الفكر العربي ودوره في تكوين الفكر الأوربي وتجاوز تأثير هذا الدور لميدان النظر العقلي إلى ميدان التطبيق العملي في الصناعة والزراعة، وعدم اقتصاره على الفلسفة والعلوم الطبيعية والفزيائية والرياضيات، بل وامتداده كذلك إلى الأدب: الشعر منه والقصص،

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية وتاريخ العلوم، كلية الآداب جامعة القاهرة.

(**) عبد الرحمن بدوي، «أرسطو عند العرب - دراسة ونصوص غير منشورة»، جـ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٩٤٧، ص ٦٤ (من التصدير العام للنشرة).

وإلى الفن: المعمار والموسيقى منه بخاصة. وحرص بدوي على تحديد البيئات التي تمَّت فيها عملية الإخصاب بين الفكر العربي البالغ كمال تطوره وبين العقل الأوربي وهو بسبيل يقظته وتلمس طريقه في البداية. والذين يتحفَّظون على علاقة بدوى بالمستشرقين يتغافلون عن نبل مقاصده حين يعترف بالفضل لذويه بغية شحْذِ الهمم العربية الخائرة التي تراجع عزمها، وغاب وعيها بماضيها، واضطربت رؤيتها لحاضرها بين أمم العالم المتمدين؛ وهو في ذلك كله يؤكِّد على الدوام حضور «الأنا» العربى في علاقته الإنسانية بـ"الآخر" الغربي. وهى علاقة بناء وتأسيس لا هدم وإلغاء، وعلاقة تعارف وتعاون لا توجُّس وصراع، وهو حضور لا يُصادر على حق المفكر العربى في دَحْض كل صور الافتراءات والشُّبَه الجهولة والمفرِضة التي تستهدف أعزَّ ما لديه. ولعلَّ في آخر ماكتبه بدوي -في دفاعه المجيد عن الإسلام باللغة الفرنسية- آية صدق على ذلك.

ويتفوَّق على ما سبق كله- مع عظيم قيمته وجليل أثره في التعليم الفلسفي- جهده غير المسبوق في تحقيق النصّ الفلسفي العربى ونَشْره نشرًا علميًا دقيقًا؛ ومعلوم بالطبع أن ذلك هو أول مراحل الصراط المستقيم إلى فَهْم التراث وحُسْن تقويمه. ويزداد تقديرنا لهذه المهمة إذا ماعرفنا أن تراثنا الإسلامى الهائل جُلّه مفقود، وقليلُه الباقي موزَّعٌ على أرجاء الدنيا في المكتبات العامة والخاصة، وفي أروقة المساجد، وضمن مقتنيات بعض المتاحف، وأنَّ بعض هذا القليل مختلط بسواه، وبعضه الآخر أصابه ما أصابه من تشويه أو تحريف ومن انتحال أحيانًا؛ مع تنوُّع صور إخراجه، وتباين خطوطه، واختلاف نُسَخ النَّصِّ الواحد منه عَبْر حياته في التاريخ، وكلها عوائق يُدرك مصاعبها أهلُ الاختصاص.

وإذا ما تبيَّنا أنَّ من أكبر النقائص المنهجية هي الانطلاق - في النظر إلى تراثنا والحكم عليه - من مجرّد التعرُّف على بعض مفرداته المجتَزَئة وإغفال بقية الكثرة الهائلة الغائبة منه؛ فنغدو بذلك كمن يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، ونقع في وهم التطابق بين الكلّ والجزء، وتلك نقيصة علمية وأخلاقية تضيع بسببها الحقيقةُ، ويتعمَّق معها الشعور بالنقص، فإنَّ أىَّ جهدٍ رشيد يُبذل في سبيل الكشف عن جانب ما من جوانب تراثنا وتوسيع رقعةِ التعرف عليه يكون مقدمةً لاغِنى عنها.

ولئن يكن نشر التراث في مجموعه مهمةً يلزم أن تضطلع بها أجيال متواصلة من باحثين أولي عزم فإن ما أَنجزه بدوي من نَشْر أعمال بعينها من عيون التراث الفلسفي، بَدْءًا من "أرسطو عند العرب" سنة ١٩٤٧ وانتهاء" بـ"كتاب الأخلاق" سنة ١٩٧٧ كان حقا

مناسبةً طيّبةً لمعالجة أخطر قضايا الفكر العربى، ومنها: مدى أصالة هذا الفكر من ناحية ("صوان الحكمة" للسُجستاني" - "الإشارات الإلهية" للتوحيدى - "رسائل فلسفية للكندى والفارابي وابن عَدِىّ وابن باجة" - و"الإنسان الكامل للجيلي".. الخ)، وصلة الفكر العربى بالتراث اليوناني بعامة من ناحية أخرى وبيان صورة هذا التراث اليوناني، الصحيح منه والمنحول، في عيون العرب من ناحية أخرى والكثير منه نُقل عَبرْ وساطة سُريانية في أول الأمر ("أرسطو عند العرب" - "أفلاطون في الإسلام" - "أفلوطين عند العرب" - و"الأفلاطونية المحدَثة عند العرب")، والكشف عن المنابع المنوَّعة للفكر العربى وبخاصة: اليونانية والهندية والفارسية ("الحكمة الخالدة": لمسكويه - و"مختار الحِكَم ومحاسِن الكَلِم" للمبشّر بن فاتك). وحرص بدوي في تقديمه لنشراته على تَتبُّع تاريخ النصّ وحياته في الفكر العربى وفي الفكر الأوربى كذلك عند مترجميه وشرَّاحه.

* * *

عَبَّر بدوى، منذ البداية، عن وعيه بالهدف الحقيقي من نشر النصوص وهو بَعْثُ التراث المغيَّب في التاريخ، وتقديم شاهد على المنزلة العالية التي بلغتها عناية العرب بالتراث القديم. وحقًا كشف بدوي عن واقعة تاريخية هامة حين وَجَّه نَظر الباحثين إلى إمكانية الاستعانة بالترجمات العربية القديمة ذاتها للتراث اليوناني في استعمالنا الحالي للمؤلفات اليونانية (المنقوصة في بعض جوانبها) بما أنّ ترجمات العرب القديمة جاءت على درجة عالية من الدِّقة. وفي ذلك بيان للقيمة الكبرى لهذه الترجمات في دراسة التراث اليوناني بعامة (ومعلوم أنه ركيزة الفكر الغربي الحديث وجوهره)، مع ما يدفع إليه من نزعة إنسانية جديدة تهيب بالمؤمنين بالإنسان أن يشاركوا فيها. وفضلا عن ذلك فإنه يمكن الاستعانة بالترجمات العربية القديمة في استعمالنا الحالي لتلك المؤلفات اليونانية الأصلية إذْ صارت تغني في الواقع عن ترجمتها من جديد؛ لأنها تنهض بحاجاتنا العلمية اليوم، ونهوضها بها لا يقتصر على دقة النقل بل يمتد خصوصًا إلى دقة المصطلح الفني.

واستهدف بدوي من تحقيقه للتراث أيضًا الاضطلاع على أيامه بمهمة جليلة هي إيجاد نثر فلسفي عربي معاصر ظاهر القيمة بعد أن تطوّر لدينا النثر في نهضتنا الحديثة في اتجاه أدبي باعد كثيرًا بينه وبين التلاؤم مع النثر الفلسفي الذي يمتاز بالإيجاز والإحكام. والعَوْد هنا يكون عَوْد استلهام واستيحاء لا عَوْد تقليد واقتصار واكتفاء. وهذه الدعوة إنْ لزمت لزمانها في أربعينيات القرن الماضى فهي ألزم ما تكون

لزماننا الراهن الذي اعتلّت فيه لغتنا العربية إلى حد أنْ انكّب على مداواة عللها بعض المترخّصين من أهلها ممن هان عليهم خطرُها.

* * *

آيةُ الصدق مع النفس ومع الغير هو أن نعرف أنَّ لكل صنعة أساليبها الفنيّة، وأنَّ لكل معلول علّته الحقيقية: فتلك سُنَّة الله في خلقه التي لا نجد لها تبديلا. ولقد أدرك بدوي بصدق أنّ الوصول إلى غايته النبيلة في الكشف عن بعض جوانب من تراثنا لن يكون إلاّ بمنهج مثمر في تحقيق النصوص؛ فاختار لنفسه منهجًا وطبَّقه بالفعل بعد أنْ ألمَّ بمناهج المحققين من قبل. وهو يصف منهجه بأنه «بسيط وبقدر ما هو بسيط فهو خصبٌ دقيق معًا: وهو أن نجيد قراءة المخطوط عن تدبُّر وحسن فهم. وهذا مبدأ على الرغم من بساطته ووضوحه كثيرًا ما أغفله الناشرون بالأحرى أجفلوا منه وكأين من أخطاء في تحقيق النصوص لم يكن السبب فيها إلا عدم إجادة القراءة. والمهم هو أنْ تقدِّم للناس- على أساس ما يتيسَّر من مخطوطات قَلَّت أو كثُرت أو كانت وحيدة- نصًا جيّدا يحاكى تمامًا ما في الأصول المخطوطة بعد تدبّرها تمام التدبّر. فالذين مارسوا المخطوطات يعرفون أن ثمت أحوالا لا حصر لها من إهمال النقط أو تشابك الحروف أو تقلّب النقط من فوقها واضطرابها بين حروف الكلمة الواحدة أو الكلمات المتجاورات. ومثل هذه الأحوال لا يمكن أن تُعدَّ اختلافات في القراءات، إنما هى عوارض شخصية في المخطوطات يجب أن يستقريها الناشر لنفسه أثناء القراءة الأولى للمخطوط، ثم يُعيِّن -لنفسه أيضًا- أحوال اضطرادها حتى يتهيَّأ له جهاز تحليلي لحسن القراءة؛ وإلا فستكون النتيجة أن يضل القارئ إذا ما ذُكِر في الجهاز النقدي كل ألوان الإهمال أو الهفوات الهيِّنة لسقطات القلم فلا يستبين ما إذا كان بإزاء اختلاف قراءة أو مجرد مخالفة خطيَّة أو قلمية تافهة ومفهومة».[1] ويدفعُ هذا بعالمِنا الكبير إلى القول: «لهذا فلسنا نتردَّد في اتهام أولئك الذين يلجأون إلى هذه الطريقة بالعجز عن فهم النصوص وقراءتها، أو بالتمويه على القارئ بوضع جهاز نقدى ضخم محشوّ بهذه الاختلافات المزعومة ليُدخل في روعه أن الناشر قد بذل مجهودًا هائلاً، والحق أنه لم يبذل شيئًا أكثر من جهدالنَّسْخ والمسْخ معا دون أن يبذل أى مجهود في الفهمْ وتدبّر المقروء. ومع هذا نراهم يصيحون ملء أشداقهم وتصف ألسنتهم الكذب: إن هذا هو

(١) عبد الرحمن بدوي «أرسطو عند العرب» ـ دراسة غير منشورة، جـ ١ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٩٤٧م، ص ٦٤ (من التصدير العام للنشر)..

المنهج العلمي الصحيح! مع أن الأَوْلى بهم أن يُسمّوه منهج الإحصاء الآلي العاجز.

«ولَكَم رأينا في مقارنتنا لبعض النصوص التي نشرها هؤلاء الناشرون المزعومون بالأصول المخطوطة التي نشروا مانشروا عنها أن ما ادَّعوه تحريفًا أو اختلاف قراءة لم يكن في الواقع إلا سُوء قراءة من عيونهم وعقولهم. كما رأينا كذلك من هذه المقارنات أنَّ من أسباب الوقوع في أخطاء النشر أن الناشرين كثيرًا ما يعتمدون على نَسْخ النُّسَاخ الحاليين دون أنْ يراجعوا المخطوطات نفسها ويعملوا فيها فتكون النتيجة أن يفترضوا وقوع أخطاء أو نقص أو تحريف في المخطوطات الأصلية، مع أنَّ هذا لم يقع إلا في نسخهم هم التي استنسخوها؛ وكان يكفيهم مراجعة المخطوطات نفسها كيما يكونوا على بيِّنة من أمر هذه الأخطاء أو أنواع النقص والتحريف المظنونة»[١].

ولقد أعان بدوى على تطبيق منهجه المثمر في التحقيق معرفته الجيِّدة باللغة اليونانية القديمة وبعدد من اللغات القديمة الأخرى كالعبرية واللاتينية، فضلاً عن اللغات الأوربية الحديثة كالألمانية والإنجليزية والفرنسية والإيطالية والإسبانية والروسية!، وبعضها كان قد تُرجم إليها المخطوط العربى، وما نظن أحدًا غيره من الباحثين العرب المعاصرين- فيما نعلم- قد أُوتِى مثل هذا الحظّ من الصبر ومن الجهد الصادق في التعلمّ المستمر.

* * *

تمثَّلت جودة الإتقان لهذا المنهج الصارم في النشرة التي أنجزها بدوي عام ١٩٧٧ لكتاب أرسطو الهام «الأخلاق النيقوماخيَّة»- الذي كان قد ترجمه «إسحق بن حنين» من اليونانية إلى العربية في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي (عصر ازدهار الترجمة في التاريخ)- فجاءت نشرة بدوى مُزَوَّدةً بتعليقات وشروح ومقارنات فيلولوجية؛ ابتغاء الإيضاح والتدليل على أهمية الترجمة العربية القديمة التي تمَّت عن أقدم نصّ يوناني معروف لنا، وتميَّزت بذلك عن جميع الترجمات الأوربية اللاحقة للنص سواء منها اللاتينية أو الأوربية الحديثة، والتي اعتمدت على مخطوطات يونانية أحدث زمنًا من المخطوط الذي ترجمه «إسحق بن حنين»[٢]. وقَدَّم بدوي لنشرته -هذه- بعرض أهم مؤلفات أرسطو الأخلاقية، وأهم الشُرَّاح اليونان الذين بقيت لنا شروحهم أو تلخيصاتهم للكتاب، وكذلك عرض مخطوطات النص اليوناني الباقية حاليًا في العالم وعددها ٩٩

(١) السابق، ص ٦٤ - ٦٥.

(٢) عبد الرحمن بدوي، «الأخلاق تاليف ارسطوطاليس ترجمة إسحق بن حنين»، وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٧٩، ص ١١ - ١٢ (من التصدير العام للنشرة).

مخطوطًا كاملاً و٢٠ مخطوطًا تحتوى مقالات كاملة منه أو على شذراتٍ، فضلاً عما ورد في شروح الشرَّاح. وتحدَّث بدوي عن "نيقوماخيا" في المصادر العربية في تواريخ العلماء الأطبَّاء والفلاسفة، وما نُقِل في المؤلفات العربية الأخرى وبخاصة عند «ابن النديم»، و«القِفْطي»، و«ابن أبى أُصيبعة»، و«المبشِّر بن فاتك»، وعما ماحصل من تحريف لهذه النصوص، ثمّ ذكَر الشواهد والنقول عن «نيقوماخيا» عند الفلاسفة المسلمين وبخاصة «الفارابي» (ت: ٣٣٩هـ)، و«أبي الحسن العامري» (ت: ٣٨١هـ) و«مسكويه» (ت: ٤٢١هـ) و«ابن باجة» (ت: ٥٣٣هـ) ،و«ابن رشد» (ت: ٥٩٥هـ). وألحق بدوي بمقدمته قائمة بالمراجع التي احتوت بيان نشرات النص القديمة وترجماته، وشروحه الحديثة ثم شروحه القديمة اليونانية وشروحه اللاتينية[١].

وقد أَظهر بدوى أن بالمخطوط العربي مقالة مُضافة بين المقالتين السادسة والسابعة؛ ولذلك جاء في إحدى عشرة مقالة بدلاً من عشر، وهذه المقالة المضافة مفقودة في نسخة المخطوط الباقية الآن ومحفوظة في ترجمة لاتينية مختصرة قام بها «هِرمَن» الألمانى سنة ١٢٤٣م أو سنة ١٢٤٤م وكان لها أكبر الأثر في «القديس ألبير الكبير» و«روچر بيكون»[٢].

ومع أن المخطوطة العربية الوحيدة الباقية للكتاب تخلو من ذكر اسم المترجم إلا أن بدوى استطاع أن يُحدِّد لنا هويته، فذكر أنه «إسحق بن حنين» وذلك استنادًا إلى المقارنة بين أسلوب الكتاب وترجمة «إسحق بن حنين» لكتاب «النفس» لأرسطو[٣].

وقد أكمل بدوي المواضع المثقوبة والممحوَّة، وصَحَّح بعض الأخطاء، وحقَّق أسماء الأعلام، ووازن بين القراءات الواردة في الصُّلب وفي الهامش أحيانًا. والأهم أنه استطاع أن يُكمل الناقص من الكتاب فترجمه عن النص اليوناني الأصلي وهو، كما يقول، قرابة ١٤٪ منه، وزوَّد نشرته بترقيم «بكَر» الذي تُعَدُّ نشرته لأعمال أرسطو هى المعتمدة عند الباحثين المحدثين،[٤] ،وذَيَّل نشرته بدراسةٍ موسَّعة عن الكتاب باللغة اللاتينية.

على هذا النحو جاءت نشرة بدوي للنص العربي القديم لترجمة كتاب الأخلاق لأرسطو مثالاً يُحتَذى.

* * *

(١) عبد الرحمن بدوى، «الأخلاق تأليف أرسطوطاليس ترجمة إسحق بن حنين»، وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٧٩، ص ٣ - ٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤١ - ٤٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٤ - ٤٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٥ - ٤٦.

# محمد سليم سالم
# وجهوده في تحقيق التراث العربي اليوناني

أ . حسام أحمد عبد الظاهر(*)

شهدت السنوات الأخيرة صعود وسقوط الكثير من النظريات الحضارية كنظرية فوكاياما في نهاية التاريخ، ونظرية هنتنجتون عن صراع الحضارات، ثم برزت نظرية حوار الحضارات، وقررت الجمعية العامة للأمم المتحدة بالإجماع اعتبار عام ٢٠٠١ هو عام حوار الحضارات؛ وأدى ذلك إلى الاهتمام على كل المستويات المحلية والإقليمية والعالمية بالحوار الحضارى؛ إلا أنه وفي نفس العام عادت أجواء الحديث عن صراع الحضارات إلى الساحات الفكرية بعد أحداث سبتمبر الشهيرة التي تستمر تداعياتها إلى اليوم، وبالرغم من ذلك فإن هناك مؤشرات دالة على أن الحوار الحضاري هو الاتجاه الغالب في المستقبل، وأن العالم بحضاراته المختلفة يتجه نحو تشكيل الحضارة العالمية الواحدة التي تضم داخلها شرائح ثقافية متنوعة(١).

ودور المفكر والمؤرخ والباحث في التراث أن يساهم ويدعو إلى تحقق هذه النتيجة عن طريق الحوار الحضارى وليس عن طريق أساليب الصراع والتغلغل والنفوذ والهيمنة التي تتبعها بعض الدول الآن، وهذا الحوار الحضاري له جذور تاريخية بعيدة المدى، ويمكن التمثيل عليه بالتراث العربي اليوناني كنموذج دال على إعلاء قدر الحوار الحضاري بين الأمم.

وهذا التراث العربي اليوناني يقصد به مؤلفات العلماء والفلاسفة اليونانيين القدماء، والتي تم ترجمتها إلى اللغة العربية في العصور الوسطى، كما يضم هذا التراث ما دار حول هذه المؤلفات من تلخيصات وشروح ومناقشات وتعليقات وإضافات، من ذلك يمكن إدراك قيمة وأهمية نشر وتحقيق مؤلفات التراث العربي اليوناني؛ إذ يُعد هذا التراث مصدرًا مزدوجًا للفكر العربي والفكر اليوناني في آن واحد، غير إن معظم ما تُرجم عن اليونان ونقل إلى اللغة العربية «قد ضاع ولم يبق منه إلا شتات متفرق في دور الكتب، وقد بعد بيننا وبينه الزمن فتعذر علينا فهمه واستحال علينا حل طلاسم أكثره، ومازالت الأمة العربية في حاجة ماسة إلى إعادة نشر هذا التراث الخالد»(٢).

---

(*) باحث بمركز تحقيق التراث بدارالكتب والوثائق القومية.

(١) السيد ياسين: «حوار الحضارات»، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م، ص ص ١٠ - ٢٩.

(٢) محمد سليم سالم: «البدائع». القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٥م، ج ١، ص (جـ).

وتحقيق النصوص التراثية ونشرها علم له قوانينه وأعرافه ومصطلحاته وأدواته، وتوجد الكثير من الكتابات حول هذا العلم من أهمها كتابات الأساتذة: عبد السلام هارون[١]، وصلاح الدين المنجد[٢]، ورمضان عبد التواب[٣]، وهلال ناجي[٤]، وأيمن فؤاد سيد[٥]..وغيرهم وهذه الكتابات تهتم بتحقيق النص التراثي عامة، أما فيما يتعلق بتحقيق نصوص التراث العربي اليوناني خاصة فلم أجد - في حدود علمي - من تحدث عن منهجية تحقيق هذا النوع من النصوص التراثية بشكل واف، ونحاول بعد قليل أن نتبين المعالم المنهجية الخاصة بذلك عند حديثنا عن منهج التحقيق عند محمد سليم سالم.

والأستاذ الدكتور محمد سليم سالم هو أحد أهم المحققين الذين عملوا في هذا التراث الذى نحن بصدده، وفي إطلالة سريعة على السيرة العلمية له يمكن القول إنه ولد سنة ١٩٠٤ بمحافظة أسيوط، وتدرج في مراحل التعليم المختلفة حتى حصل سنة ١٩٣٠م على ليسانس الحقوق من جامعة فؤاد الأول - القاهرة الآن - وكان ترتيبه السابع على دفعته، كما حصل في نفس السنة - عن طريق الانتساب - على ليسانس الآداب وكان ترتيبه الأول، ثم التحق بجامعة ليفربول بإنجلترا وحصل فيها على ليسانس الدراسات الأوربية القديمة، وأكمل دراساته العليا في نفس الجامعة، حتى حصل على الدكتوراه سنة ١٩٣٨م، وبعد عودته إلى مصر عمل بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول، وتدرج في سلك أعضاء هيئة التدريس مدرسًا فأستاذًا مساعدًا ثم أستاذًا، وفي سنة ١٩٥٠ تولى رئاسة قسم الدراسات اليونانية واللاتينية بكلية الآداب - جامعة إبراهيم - عين شمس الآن - وخلال الفترة ١٩٥٥ - ١٩٦٢م صار وكيلاً للكلية، وفي سنة ١٩٦٤م أصبح أستاذًا متفرغًا، وبعد حياة علمية حافلة بالعطاء وافته المنية، ولقى ربه الكريم سنة ١٩٩٣م[٦].

وقد تعددت الجهود العلمية لعالمنا الجليل فترك ميراثًا علميًا ضخمًا تنوعت أشكاله فشملت التأليف والترجمة والتحقيق والمراجعة والإشراف... وغير ذلك، وما نود إلقاء الضوء عليه في ورقتنا هذه هو جهوده في مجال تحقيق مؤلفات التراث العربي اليوناني.

---

(١) «تحقيق النصوص ونشرها»، ط ٧. القاهرة : مكتبة الخانجي، ١٩٩٨م.
(٢) «قواعد تحقيق النصوص»، بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٦م.
(٣) «مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين»، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٨٦م.
(٤) «محاضرات فى تحقيق النصوص»، بيروت: دار الغرب الإسلامى، ١٩٩٤م.
(٥) «الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات»، القاهرة : الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٧م.
(٦) اعتمدنا فى هذه الترجمة على السيرة الموجزة لسليم سالم: والتي أعدتها الدكتورة عزة سليم سالم. انظر: مجلة أوراق كلاسيكية (كلية الآداب - جامعة القاهرة)، العدد الرابع، سنة ١٩٩٥م، ص ٧٣.

وقد قام سليم سالم بتحقيق تسعة عشر نصًا تراثيًا خمسة منها لابن رشد، وهي تلخيصاته لكتب أرسطو: «الخطابة»، و«الشعر»، و«العبارة»، و«الجدل»، و«السفسطة»، وخمسة أخرى ترجمات وشروح حنين إسحاق لكتب جالينوس في فرق الطب، والتأتي لشفاء الأمراض، والنبض، والاسطقسات على رأي أبقراط، والصناعة الصغيرة، بالإضافة إلى ثلاثة نصوص للفارابي، وثلاثة أخرى لابن سينا، ورسالتين لابن باجة، وأخيرًا رسالة واحدة لثامسطيوس.

ويمكن توزيع هذه التحقيقات زمنيًا على النحو الآتي:

| م | السنة | المؤلف | عنوان الكتاب | بيانات الطبعة |
|---|---|---|---|---|
| ١ | ١٩٥٠ | ابن سينا | في معاني كتاب ريطوريقا | القاهرة: مكتبة النهضة المصرية |
| ٢ | ١٩٥٤ | ابن سينا | الشفاء [المنطق، الخطابة] | القاهرة: وزارة المعارف العمومية |
| ٣ | ١٩٦٧ | ابن رشد | تلخيص الخطابة | القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية |
| ٤ | ١٩٦٩ | ابن سينا | كتاب المجموعة أو الحكمة العروضية ـ في معانى كتاب الشعر | القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث |
| ٥ | ١٩٧٠ | ثامسطيوس | رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة | القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث |
| ٦ | ١٩٧١ | ابن رشد | تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر (ومعه) | القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية |
| ٧ | | الفارابي | جوامع الشعر | |
| ٨ | ١٩٧٢ | ابن رشد | تلخيص السفسطة | القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث |
| ٩ | ١٩٧٦ | ابن باجة | تعليقات في كتاب باري أرمينياس (ومعه) | القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث |
| ١٠ | | | تعليقات من كتاب العبارة لأبي نصر الفارابي | |
| ١١ | ١٩٧٦ | الفارابي | كتاب في المنطق ـ الخطابة (ومعه) | القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث |
| ١٢ | | | كتاب في المنطق ـ العبارة | |

| م | السنة | المؤلف | عنوان الكتاب | بيانات الطبعة |
|---|---|---|---|---|
| ١٣ | ١٩٧٧ | جالينوس - حنين بن إسحق | كتاب جالينوس في فرق الطب للمتعلمين | القاهرة: دار الكتب المصرية - مركز تحقيق التراث |
| ١٤ | ١٩٧٨ | ابن رشد | تلخيص كتاب أرسطوطاليس في العبارة | القاهرة: دار الكتب المصرية - مركز تحقيق التراث |
| ١٥ | ١٩٨٠ | ابن رشد | تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل | القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مركز تحقيق التراث |
| ١٦ | ١٩٨٢ | جالينوس - حنين بن إسحق | كتاب جالينوس إلى غلوقن في التأتي لشفاء الأمراض | القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مركز تحقيق التراث |
| ١٧ | ١٩٨٥ | جالينوس - حنين بن إسحق | كتاب جالينوس إلى طوثرن في النبض للمتعلمين | القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مركز تحقيق التراث |
| ١٨ | ١٩٨٦ | جالينوس حنين بن اسحق | كتاب جالينوس فى الاسطقساط على رأي أبقراط | القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مركز تحقيق التراث |
| ١٩ | ١٩٨٨ | جالينوس حنين بن اسحق | الصناعة الصغيرة | القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مركز تحقيق التراث |

جدول (١) التوزيع الزمنى لتحقيقات محمد سليم سالم

ومن هذا الجدول نخرج بعدة نتائج، أهمها:

١ - تغطي الفترة الزمنية لتحقيقات سليم سالم مايقرب من أربعين عامًا (١٩٥٠ - ١٩٨٨م).

٢ - يعتبر عقد السبعينيات هو أخصب الفترات؛ حيث نشر خلاله سالم عشرة نصوص، بينما الخمسينيات والستينيات نشر في كل منهما نصين، أما في الثمانينيات فنشر فيها خمسة نصوص.

٣ - يعد عام ١٩٧٦ هو العام الذي بلغت فيه تحقيقاته أعلى معدلاتها؛ حيث شهد هذا العام ظهور ثلاثة نصوص محققة لسليم سالم.

وقد اتبع الدكتور سالم في تحقيقاته منهجًا علميًا بالغ الدقة يمكن استخلاصه واستقراؤه في ضوء نصوصه المحققة في النقاط الآتية:

**أولاً- اختيار النصوص التراثية ذات القيمة في مجالها:**

فالنصوص التي توفر على تحقيقها تعد علامات مهمة في موضوعاتها الفلسفية والطبية والأدبية ؛ فهي كتب اجتمع على تأليفها علماء وفلاسفة كبار، أمثال: ثامسطيوس (ت ٣٨٨ ق. م)، وأرسطو (ت ٣٢٢ ق. م)، وجالينوس (ت ٢٠١ ق. م)، وحنين ابن إسحق (ت ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م)، والفارابي (ت ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م)، وابن سينا (ت ٤٢٨هـ / ١٠٣٧م)، وابن ماجة (ت ٥٣٣هـ/ ١١٣٩م)، وابن رشد (ت ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م).

**ثانيًا - التقديم الوافي للتحقيق:**

حرص الدكتور سليم سالم على تصدير كثير من كتبه بمقدمات وافية[1]، وهو في هذه المقدمات يُقدم لنا دراسات مهمة عن المؤلفين والمترجمين والشراح، كما يقدم أحيانًا وصفًا مجملاً لمحتويات الكتب. هذا بالإضافة إلى الحديث عن أهمية الكتب ومخطوطاتها والطريقة المتبعة في التحقيق.

**ثالثًا - جمع النسخ الخطية ووصفها:**

قام الدكتور سالم بوصف كل نسخة خطية اعتمد عليها وصفًا علميًا متكاملاً - في ضوء المتاح - من حيث زمن كتابة النسخة وناسخها وخطها وما يكون عليها من تصحيحات وتمليكات، وقد رجع سالم إلى مخطوطات محفوظة في كثير من الدول ، وهو ما يمكن بيانه بالجدول الآتي:

(١) هذا نراه واضحًا في مقدمة التحقيق لكتاب «تلخيص الخطابة»، والتى بلغت ثلاثين صفحة، ومقدمة التحقيق لكتاب «أرسطوطاليس فى الشعر» والتى تقع فى الكتاب فيما بين صفحتي ٥ - ٥٢.

| الدولة / الكتاب | مصر | تركيا | إيران | إيطاليا | إسبانيا | فرنسا | إنجلترا | هولندا | السويد | تشيكوسلوفاكيا |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| الشفاء، لابن سينا | √ | √ | | | | | √ | | | |
| تلخيص الخطابة، لابن رشد | | | | √ | | | | √ | | |
| كتاب المجموع أوالحكمة العروضية ـ فى معانى كتاب الشعر، لابن سينا | | | | | | | | | √ | |
| رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك فى السياسة وتدبير المملكة | | √ | | | | | | | | |
| تلخيص كتاب أرسطوطاليس فى الشعر، لابن رشد | | | | √ | | | | √ | | |
| جوامع الشعر، للفارابي | | | | | | | | | | √ |
| تلخيص السفسطة، لابن رشد | | | | √ | | | | √ | | |
| تعليقات في كتاب باري أرمينياس، لابن ماجة | | | | | √ | | √ | | | |
| من كتاب العبارة لأبي نصر الفارابي، لابن ماجة | | | | | √ | | √ | | | |
| كتاب في المنطق ـ الخطابة للفارابى | | | | | | | | | | √ |
| كتاب في المنطق ـ العبارة للفارابي | | √ | | | | | | | | √ |
| تلخيص كتاب أرسطوطاليس في العبارة، لابن رشد | | | | √ | | | | √ | | |
| تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، لابن رشد | | | | √ | | | | √ | | |
| كتاب جالينوس إلي غلوقن فى التأتي لشفاء الأمراض | | √ | √ | | | | √ | | | |
| كتاب جالينوس إلى طوثرن في النبض للمتعلمين | | √ | √ | | | √ | | | | |

| الدولة / الكتاب | مصر | تركيا | إيران | إيطاليا | إسبانيا | فرنسا | إنجلترا | هولندا | السويد | تشيكوسلوفاكيا |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| كتاب جالينوس فى الاسطقسات على رأى أبقراط | | √ | √ | | √ | | | | | |
| الصناعة الصغيرة لجالينوس | | √ | √ | | | √ | | | | |
| كتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين | | | | | | √ | | | | |

جدول (٢) مواطن مخطوطات بعض النصوص التراثية التي حققها محمد سليم سالم

والدكتور سليم سالم في تحقيقه يحدد نسخة كأصل - وفقًا للاعتبارات العلمية - يقابل عليها النسخ الأخرى، وهذه النسخة الأصلية هي التي يحرص - في غالب الكتب - على ذكر أرقام أوراقها على هامش صفحات النص المحقق رابطًا بذلك بين ترتيب صفحات كل من المخطوط والمطبوع.

وقد بلغ عدد المخطوطات التي اعتمد عليها في تحقيق أحد النصوص تسعة مخطوطات (كتاب الشفاء، لابن سينا)، هذا بالإضافة إلى كتب مخطوطة أخرى كثيرة يرجع إليها في تحقيقاته، ومن الجدير بالذكر هنا أن نذكر أن سليم سالم كان يرى ظهور نسخة خطية جديدة ومتميزة للكتاب المحقق يُعد مبررًا لإعادة تحقيقه حيث قام هو نفسه بإعادة تحقيق كتاب «تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر» لابن رشد بعد اكتشاف نسخة جيدة للكتاب في ليدن بهولندا، وفي مقابل ذلك كان يرى أيضًا أن عدم وجود أكثر من نسخة خطية للنص الواحد لا يحول دون تحقيقه، وقد قام هو بتحقيق نصين للفارابي (كتاب في المنطق - الخطابة، وجوامع الشعر) وآخر لابن سينا (في معاني الشعر - من الحكمة العروضية) لكل منهم نسخة خطية واحدة.

وكان سليم سالم يؤمن بأهمية احتفاظ المؤسسات العلمية بصورة من المخطوطات التي بالخارج ؛ ولهذا قام وعلى نفقته الخاصة بتصوير بعض المخطوطات من المكتبات الأوربية وأهداها إلى بعض الهيئات المعنية كدار الكتب المصرية[1] وكلية الآداب بجامعة عين شمس.

(١) على سبيل المثال كتاب «تلخيص الخطابة» لابن رشد، وبالرجوع إلى الفهرس الورقى لمخطوطات دار الكتب المصرية وجدت بطاقة مسجل عليها البيانات الآتية: «تلخيص خطابة أرسطو لابن رشد - إهداء السيد الدكتور/ محمد سليم سالم - رقم ٢٩٦ ميكروفيلم»؛ إلا أننى وباستعارتى للميكروفيلم وجدت علبة الميكروفيلم مسجل عليها بيانات كتاب «تلخيص الخطابة» غير إن الميكروفيلم نفسه ليس هو الكتاب المنشود، بل جزء من كتاب أدبي مجهول.

**رابعًا - اعتبار المتن المحقق وحدة واحدة:**

بمعنى أن الدكتور سالم قلما كان يميل إلى تقسيم المتن سواء بالأرقام أو العناوين أو الفصول بالرغم من أنه يصنع فهرسًا في ذيل الكتاب يضم الكثير من رؤوس الموضوعات التي استخرجها من المتن، ولم أجده خالف ذلك إلا في كتابين لجالينوس أولهما :كتابه إلى طوثرن في النبض للمتعلمين، والذي قسم متنه إلى فصول واضعًا ذلك على هامش الصفحة في اليسار أو في اليمين، والكتاب الثاني: هو كتابه إلى غلوقن في التأتي لشفاء الأمراض وفيه يضع عناوين داخلية للمتن بين معقوفين.

وبطبيعة الحال هو يقسم المتن إلى فقرات مستخدمًا علامات الترقيم التي تساعد على فهم النص المحقق.

**خامسًا - تقسيم الحواشي إلى قسمين:**

الشائع لدى المحققين أن يكون هناك قسم واحد للحواشي إلا أن الدكتور سليم سالم ارتضى منهجًا يستخدمه البعض في حواشي التحقيق، وهو تقسيم الحواشي داخل كل صفحة إلى قسمين أحدهما لفروق النسخ الخطية، وثانيهما للإحالات والتخريجات والتعليقات والتعريفات والمقارنات... إلخ، وقد اتبع الدكتور سالم هذا المنهج في غالب كتبه، ويجدر هنا التنويه بعمق وثراء القسم الثاني من الحواشي، والتي تمثل وحدها ثروة علمية ضخمة يتعذر العثور عليها في أي مرجع آخر.

**سادسًا - التعليق على أخطاء الطبعات السابقة للكتاب إن وجدت:**

وهذا نراه واضحًا - على سبيل المثال - في تحقيق سليم سالم لكتاب «تلخيص كتاب الشعر» لابن رشد؛ حيث يُعلق كثيرًا على طبعتي فاوستو لازينيو وعبد الرحمن بدوي للكتاب.

**سابعًا - المقابلة بين نص الكتاب ونص الترجمة العربية التي اعتمد عليها مؤلف الكتاب:**

نظرًا للعلاقة الوثيقة بين التحقيق والترجمة[1] فإن سليم سالم يعقد مقابلة متأنية يعلق فيها على أخطاء الترجمات العربية وبُعدها عن النص الأصلي للكتاب؛ مما أدى بدوره إلى أخطاء وقع فيها المؤلفون العرب كابن سينا وابن رشد، ومن ذلك على سبيل المثال تعليقاته على تلخيص الخطابة لابن رشد؛ فهو يؤكد في حواشيه اعتماد ابن رشد على الترجمة العربية القديمة لكتاب الخطابة وهي ترجمة - يراها - تعج بالأخطاء

---

(١) انظر في ذلك: ماهر عبد القادر : من يحقق التراث العلمي؟ ضمن أبحاث ندوة (التراث العلمي العربي مناهج تحقيقه وإشكالات نشره): معهد المخطوطات العربية، ٢٠٠٠م، ص ص ١٢٥ - ١٣٤.

الفاحشة وهو الأمر الذى أوقع ابن رشد نفسه في أخطاء كثيرة ترتبط بالنص الأرسطي(١).

وفي تحقيقه لكتاب تلخيص كتاب الشعر يُعلق سليم سالم على أخطاء الترجمة العربية القديمة لكتاب الشعر والتي قام بها متى بن يونس القنائي(٢).

**ثامنًا - المقابلة بين النص العربي للكتاب والنص اليوناني الأصلى له:**

وهذا نراه في غالب تحقيقات سليم سالم، وهو في هذه المقابلات يخرج بالكثير من الأمور المهمة المرتبطة بفن الترجمة عند العرب في العصور الوسطى، ويرى الدكتور سليم سالم أنه بدون المعرفة باللغة اليونانية لايمكن إحياء التراث العربي اليوناني على نهج عملي سليم(٣).

**تاسعًا - المقابلة بين نص الكتاب وما له من ترجمات لاتينية:**

وهو يرجع إلى مثل هذه الترجمات لاستخدامها في ترجيح إحدى القراءات للنسخ المخطوطة، ويتمثل هذا في تحقيقه لتلخيص كتاب العبارة لابن رشد، والصناعة الصغيرة لجالينوس... وغيرهما.

**عاشرًا - المقابلة بين المتن المحقق وبعض الشروح والمختصرات:**

ونرى ذلك في تحقيقه لـ«تلخيص كتاب الشعر» لابن رشد؛ حيث يقابل بينه وبين شرحى الفارابى وابن سينا لكتاب فن الشعر، وفي تحقيقه لكتاب جالينوس في الاسطقسات على رأي أبقراط يقابل بينه وبين شرح حنين بن إسحق المسمى (العناصر على رأي أبقراط) وهو المخطوط في أيا صوفيا... ،وغير ذلك.

**حادى عشر - التعليق على أخطاء الترجمات الحديثة للكتب اليونانية القديمة:**

ويظهر ذلك واضحًا في تعليقات سليم سالم المتعددة على ترجمة عبد الرحمن بدوي لخطابة أرسطو وذلك في حواشي تحقيقه لكتاب «تلخيص الخطابة»، لابن رشد.

**ثاني عشر - تنوع مصادر التحقيق:**

بالرغم من أن الدكتور سليم سالم لم يورد في أى كتاب حققه قائمة بمصادر التحقيق كما هو معروف الآن في مناهج التحقيق؛ إلا أنه وبالاطلاع على حواشيه في

(١) ابن رشد: «تلخيص الخطابة»، هوامش صفحات ٧، ١٠٢، ١٠٥، ٢٠٦، ٢١١، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٥، ٢٤٢، ٢٥٧، ٢٧٢، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٢، ... وغيرها.

(٢) ابن رشد: «تلخيص كتاب الشعر». هوامش صفحات ٥٦، ٧٢، ٧٦، ٧٧، ٩٠، ١٠٥، ١١١... وغيرها.

(٣) حنين بن إسحق: كتاب جالينوس إلى غلوقن فى التأتي لشفاء الأمراض»، مقدمة التحقيق، ص (و).

هذه الكتب نجد أن مكتبة التحقيق لديه تتصف بالثراء والتنوع، وقد شملت هذه المصادر: الكتب الأدبية والبلاغية والمعاجم اللغوية ودواوين الشعراء، وكتب الفلسفة، والتراجم ، والكتب التاريخية، والطبية... وغيرها.

**ثالث عشر - وضع الفهارس الفنية للكتب المحققة:**

قام الدكتور سليم سالم بصنع عدة فهارس للكتب التي حققها، وكان في فهارسه يركز أساسًا على فهرسين بالدرجة الأولى، هما: فهرس الأعلام، وفهرس آخر للمصطلحات والمطالب المهمة كان يسميه دليل الكتاب. وتحتوى بعض كتبه على فهارس أخرى كأسماء الكتب الواردة في المتن، وأسماء المدن، والأدوية والعقاقير، إلا أنه يُلاحظ على بعض كتبه خلوها من فهارس ضرورية لموضوع النص المحقق، فعلى سبيل المثال كتاب «تلخيص كتاب الشعر» لابن رشد لم يصنع له فهرسًا للأشعار العربية الواردة بالمتن(١).

هذه هى أهم معالم منهج تحقيق التراث العربي اليوناني عند محمد سليم سالم، والملاحظ أن سليم سالم فرق في تحقيقاته - كما يظهر على أغلفة الكتب التي حققها - بين ثلاثة مستويات، هى:

- المستوى الأول - وهو التحقيق: ولجأ فيه بالدرجة الأولى إلى إظهار النص سليمًا دون تعليقات أو شروح مطولة.
- المستوى الثانى - وهو التحقيق والتعليق: وقام فيه بالتعليق اليسير علي بعض أجزاء المتن.
- المستوى الثالث - وهو التحقيق والشرح: وقام فيه بالتعليق والشرح الوافيين على المتن.

وتظهر نماذج لاستخدام هذه المستويات الثلاثة في الجدول الآتي:

(١) ترد هذه الأشعار العربية فى كتاب تلخيص كتاب الشعر لابن رشد فى ثلاث وثلاثين صفحة متفرقة من صفحات الكتاب، منها صفحات ٥٨، ٥٩، ٩٦، ٩٩، ١١١، ١١٢، ١١٥، ١١٦، ١١٧ ... والخ.

| المستوى | نماذج الكتب | |
|---|---|---|
| التحقيق | جالينوس | النبض للمتعلمين |
| | | الاسطقسات على رأي أبقراط |
| | | الصناعة الصغيرة |
| | ابن سينا | الشفاء (المنطق، الخطابة) |
| | ابن رشد | تلخيص السفسطة |
| التحقيق والتعليق | جالينوس | فرق الطب للمتعلمين |
| | | التأتى لشفاء الأمراض |
| | ابن رشد | تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر |
| | | تلخيص كتاب أرسطوطاليس في العبارة |
| | | تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل |
| التحقيق والشرح | ابن سينا | كتاب المجموع أوالحكمة العروضية |
| | ابن رشد | تلخيص الخطابة |

جدول (٣) مستويات التحقيق لبعض النصوص التراثية عند سليم سالم

والسؤال الذى يطرح نفسه - في ضوء إسهامات سليم سالم المتعددة ومنهجه العلمى الدقيق والصارم في الوصول للمتن الصحيح وفهمه واستخدامه - ما موقع سليم سالم بين محققي التراث العربي اليوناني؟ وسنحاول الإجابة عن هذا التساؤل بالاعتماد على ثلاثة مداخل أساسية:

• **المدخل الأول - النشر المؤسسى:**

في حقيقة الأمر سنجد أن معظم المراكز أو المؤسسات المعنية بتحقيق التراث تهتم بالدرجة الأولى بالتراث الدينى يليه التراث الأدبى ثم التاريخي، أما التراث العلمي والفلسفي فيأتى في ذيل القائمة غالبًا؛ ولهذا فقليلة جدًا هي المراكز والمؤسسات التي يأخذ التراث العربي اليوناني نصيبًا واضحًا من حركة نشرها، ولعل مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة أحد أهم تلك المراكز؛ ولهذا سنأخذه كحالة أو عينة في دراسة النقطة التي بين أيدينا الان[1].

إذا استعرضنا إصدارات هذا المركز سنجد أنها تضم فيما بينها ثمانية عشر كتابًا من كتب التراث العربي اليوناني، قام الدكتور سليم سالم وحده بتحقيق اثني عشر كتابًا

(١) انظر : حسام أحمد عبدالظاهر: اتجاهات النشر التراثى بمركز تحقيق التراث بدار الكتب الوثائق القومية بالقاهرة، (دراسة ببليومترية لإصدارات المركز خلال الفترة من أغسطس ١٩٦٦ حتى أغسطس ٢٠٠٥م) مجلة *الفهرست*، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، العدد الثالث عشر - يناير ٢٠٠٦م، ص ١١ - ٤٦.

منها أي بنسبة ٦٦,٦٪ من حجم التراث العربي اليوناني الذي قام بنشره أحد أهم مراكز تحقيق التراث العربي على مستوى العالم.

• **المدخل الثاني. الإشراف على الرسائل الجامعية بمصر:**

إذا حاولنا رصد تحقيق التراث العربي اليوناني في الجامعات الثلاث الكبرى في مصر (القاهرة - عين شمس - الإسكندرية) وبالتحديد في أقسام الفلسفة والدراسات اليونانية - سنجد أن جامعتي القاهرة والإسكندرية لم تقم بهما رسالة تحقق لنا نصًا من نصوص هذا التراث، أما جامعة عين شمس فهى رائدة في ذلك، حيث أجيز بها أربع رسائل - ثلاث منها للماجستير، وواحدة للدكتوراه - عبارة عن تحقيق أو مقارنة لبعض أعمال هذا التراث الخالد العربي اليوناني[1]، وهذه الرسائل الأربع اثنتان منها بإشراف الدكتور سليم سالم، والرسالة الثالثة بإشراف مشترك للدكتور سليم سالم والدكتور عبد الله المسلمى، أما الرسالة الرابعة فهي من إعداد ابنته د. عزة، وإشراف تلميذه الدكتور إبراهيم سكر.

• **المدخل الثالث. الدراسة الببليومترية لمحققي التراث العربي اليوناني:**

في ضوء دراسة ببليومترية - شرعت في إعدادها وقد تكتمل قريبًا - عنوانها (التراث العربي اليوناني ... المطبوع والمخطوط والمفقود) يتضح من نتائجها المبدئية أن عدد الناشرين والمحققين المشتغلين بهذا التراث حتى سنة ٢٠٠٠م يُقدر بسبعين ناشرًا ومحققًا تقريبًا، غالبهم نشر نصًا أو اثنين أو ثلاثة، ومن بين هذا العدد هناك عدد محدود جدًا جعل من نشر هذا التراث إحدى اهتماماته العلمية الكبري، يأتي على رأس هؤلاء ويحتل المرتبة الأولى بلا منازع الدكتو ر عبد الرحمن بدوي (١٩٢٥ - ٢٠٠٢م) حيث لا يماثله من ناحية الكم أي جهد آخر، ثم يأتي الدكتور سليم سالم.

بناء على هذه المداخل الثلاثة يمكن إدراك الموقع المتميز الذى يتبوأه الدكتور سليم سالم في تحقيق التراث العربي اليوناني، وفي ضوء المدخل الثالث يكون من

---

(١) هذه الرسائل الأربع هي:

١ - علية حنفى حسنين: القانون فى الطب لابن سينا، الكتاب الثانى (الأدوية المفردة) دراسة مقارنة، رسالة ماجستير بإشراف د. محمد سليم سالم، ١٩٧١م.

٢ - عزة محمد سليم سالم: المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان لأرسطو، تحقيق الترجمة العربية القديمة والمقابلة بينها وبين الأصل اليونانى وتعليقات، رسالة ماجستير بإشراف د. إبراهيم سكر، ١٩٧٥م.

٣ - محمد سامى الباجوري: المقالة الثانية من كتاب طبائع الحيوان البري والبحري لأرسطو، الترجمة العربية ومطابقتها بالأصل اليوناني، تحقيق وشرح ودراسة، رسالة ماجستير بإشراف د. سليم سالم ود. عبدالله المسلمي، ١٩٧٦.

٤ - محمد سامى الباجوري: مقالات مترجمة إلى العربية من كتاب الحيوان لأرسطو، تحقيق وشرح ومقابلة بالأصول اليونانية، رسالة دكتوراه بإشراف د. محمد سليم سالم، ١٩٨٧م.

المفيد جدًا - علميًا - أن نعقد مقارنة بين تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى المتخصص في الدراسات الفلسفية وتحقيق الدكتور محمد سليم سالم المتخصص في الدراسات اليونانية؛ لأنهما يعدان بحق فارسَي نَشْرِ التراث العربي اليوناني بين المحققين.

ويساعدنا في عقد هذه المقارنة وجود بعض الكتب قام كل منهما بتحقيقها بمفرده، وهى بالتحديد تلخيص ابن رشد لكتابى أرسطو في الخطابة والشعر.

في البداية يجدر الذكر أن هذه المقارنة ستتعلق أساسًا بالمتن المحقق دون المنهج؛ فالمنهج قد يختلف من محقق إلى آخر، إلا أنه تكفي هنا الإشارة إلى أن عبدالرحمن بدوي اهتمامه ينصب على نشر المتن، وهو منهج يتبعه بعض المحققين الذين يكون إظهار النص فقط هو مناط اهتمامهم، يقابل ذلك منهج آخر يأخذ به غالبية المحققين - ومنهم سليم سالم - الذين يضيفون إلى إظهار النص محاولتهم إضاءته عن طريق شرح غوامضه والربط بين أجزائه والتعليق على مشكلاته أو تصحيح أخطائه أوالتعريف بمصطلحات وأعلامه. وفضلا عن ذلك فإن سليم سالم في منهجه اتبع خطوات منهجية تناسب تحقيق نصوص التراث العربي اليوناني خاصة وتتلاءم معه، وهو ما عرضناه فيما سبق، وبناء على ذلك سنقتصر في المقارنة بين تحقيق الرجلين - سالم وبدوي - لكتابي ابن رشد على المتن فقط وهو العنصر المشترك بينهما.

● الكتاب الأول - تلخيص الخطابة : ظهرت طبعه بدوي للكتاب سنة ١٩٦٠م عن مكتبة النهضة المصرية بينما صدرت طبعة سالم سنة ١٩٦٧ م عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ويذكر سالم في مقدمة تحقيقه للكتاب (ص ٢٤) أن طبعة عبدالرحمن بدوى ظهرت بعد أن قام هو بتقديم أصول الكتاب للنشر ولهذا لم يستطع الاستعانة بها في تحقيقه، وبالرغم من ذلك فإن الملاحظ أن الطبعتين تعتمدان على نفس النسختين الخطيتين للكتاب[١]، ولضخامة الكتاب فقد أخذت المقالة الأولى من مقالات الكتاب الثلاث[٢] كعينة علمية أُجرى مقابلة متنها في كل من الطبعتين سطرًا سطرًا بل كلمة كلمة وحرفًا حرفًا؛ وذلك لتبيان فروق المتن في الطبعتين.

ولقد دلت عملية المقابلة على وجود ٢٩٧ فرقا يمكن تقسيمها إلى أربع مجموعات على النحو الآتى:

---

(١) وهما نسخة المكتبة اللورنتية بفلورنسة والمحفوظة تحت رقم ٥٤، ونسخة مكتبة الجامعة بليدن والمحفوظة تحت رقم ١٦٩١.

(٢) يبلغ عدد صفحات الكتاب فى طبعة عبد الرحمن بدوى ٣٢٢ صفحة بينما تبلغ فى طبعة سليم سالم ٦٩٠ صفحة، والمقالة الأولى من ذلك تقع فى طبعة بدوى من ص ٣ إلى ص ١٣ بينما فى طبعة سالم تقع فيما بين صفحتي ١ - ٢٥٧.

المجموعة الأولى: وهى الفروق المطبعية وعددها ٤٣ فرقًا، وهى تشتمل على الأخطاء المطبعية أو اختلاف الشكل الطباعى لبعض الكلمات، وهذه الفروق من اليسير اكتشافها ولا تفوت على القارئ اليقظ للمتن، ويمثل هذه المجموعة الجدول الآتي:

| الصفحة | طبعة عبد الرحمن بدوى | الصفحة | طبعة محمد سليم سالم |
|---|---|---|---|
| الصفحة | الكلمة | الصفحة | الكلمة |
| ١٢ | مهيأتان | ٢٢ | مهيئتان |
| ١٢ | التافعة | ٢٣ | النافعة |
| ١٣ | السوفستائى | ٢٥ | السوفسطائى |
| ٢٢ | استقراءًا | ٤١ | استقراء |
| ٦٨ | الرئاسة | ١٣٦ | الرياسة |
| ٩١ | كل ما قرب | ١٧٧ | كلما قرب |

جدول (٤) نماذج الفروق المطبعية بين طبعتى بدوى وسالم لتلخيص الخطابة

المجموعة الثانية: وهى فروق النسختين الخطيتين، والتي أتت من اعتماد بدوي على نسخة ليدن أصلاً يقابل عليها نسخة فلورنسة، في حين اعتمد سالم على نسخة فلورنسة أصلاً يقابل عليها نسخة ليدن، وهذه الفروق يبلغ عددها ١١٢ فرقًا، وهى في مجملها لايوجد بينها اختلاف جوهري يؤثر على مضمون المتن، ويمثلها الجدول الآتي:

| الصفحة | طبعة عبد الرحمن بدوى | الصفحة | طبعة محمد سليم سالم |
|---|---|---|---|
| الصفحة | الكلمة | الصفحة | الكلمة |
| ٣ | مفردًا بذاته | ٢ | منفردًا بذاته |
| ٦ | جور أو عدل | ١٠ | عدل أو جور |
| ١٤ | غاياته | ٢٧ | غايته |
| ٢٠ | تترتب مقدماته | ٣٩ | ترتب مقدماته |
| ٣٥ | حفظ البلد | ٦١ | حفظ الثغر |
| ٩٠ | كما قال شعراء اليونانيين | ١٧٤ | كما قال شاعر اليونانيين |

جدول (٥) نماذج فروق النسخ الخطية بين طبعتى بدوى وسالم لتلخيص الخطابة

المجموعة الثالثة: وهى فروق القراءة ، وهى فروق خاصة بطريقة قراءة الكلمات داخل المتن المخطوطة، وعدد هذه الفروق ١٢٢ فرقًا، وتتضح بعض نماذجها في الجدول الآتي:

| طبعة عبد الرحمن بدوى | | طبعة محمد سليم سالم | |
|---|---|---|---|
| الصفحة | الكلمة | الصفحة | الكلمة |
| ٢١ | فاستعصى | ٤١ | فاستقصى |
| ٦١ | الميزات | ١١٩ | الخيرات |
| ٨٨ | يفرضها | ١٧١ | يعرضها |
| ١٠٤ | التراخى | ٢٠٣ | التوانى |
| ١٠٧ | الاستئثار | ٢١٣ | الاستتار |
| ١١٥ | أبقى | ٢٢٥ | أتقى |

جدول (٦) نماذج فروق القراءة بين طبعتى بدوى وسالم لتلخيص الخطابة

المجموعة الرابعة: هى أهم مجموعة ويمكن تسميتها بمجموعة فروق السقط والنقص، ويبلغ عددها ٢٠ فرقًا يوجد . ن بينها جمل وعبارات كاملة ساقطة ـ للأسف الشديد ـ من طبعة عبد الرحمن بدوى، وعدم وجودها يخل بمتن ابن رشد، وهى مثبتة كاملة في طبعة سليم سالم، ومن الجدير بالذكر أن هذه الفروق لا ترجع إلى فروق النسخ الخطية، ولكنها ربما ترجع إلى السهو ونقل النظر خاصة مع وجود كلمات متشابهة داخل العبارة الواحدة.

ومن هذه الفروق ما هو إسقاط أو إنقاص كلمة من سياق الجملة ومن أمثلتها:

أ - في طبعة بدوي صفحة ١٤ سطر ١٨ وردت جملة (خيرًا من الخيرات) وينقصها كلمة، وهى واردة في طبعة سليم سالم صفحة ٢٦ سطر ١٥ (خيرًا يناله من الخيرات).

ب - وفي طبعة بدوي صفحة ٢٣ سطر ٦ وردت جملة (الممكنة الأكثر) وينقصها كلمة، وهى واردة في طبعة سليم سالم صفحة ٤٣ سطر ٥ (الممكنة على الأكثر).

جـ - وأيضًا في طبعة بدوي صفحة ٥٢ سطره ٥ - ٦ وردت جملة (فذلك بيان على طريق المراء) وينقصها كلمة، وهي واردة في طبعة سليم سالم صفحة ٩٧ سطرًا، (فذلك بيان لا على طريق المراء).

وبالإضافة إلى سقط الكلمة الواحدة هناك أكثر من سقط يشتمل على جمل وعبارات كاملة ومن ذلك:

أ - في طبعة بدوى صفحة ٨ بداية من سطر ١٨ ترد جملة (وهذه حال التكلم في الأشياء المشاورية التي يشار بها بأمور معروفة عند الجمهور) وهى جملة ناقصة وترد كاملة عند سليم سالم وفي صفحة ١٥ بداية من سطر ٨ كما يلى: (وهذه حال التكلم في الأشياء المشاورية **مع التكلم في الأشياء المشاجرية وذلك أن الحكام إنما يحكمون في**

الأشياء التي يشار بها بأمور معروفة عند الجمهور)، وقد سقطت الكلمات التي تحتها خط من تحقيق بدوى نظرًا - فيما يبدو - لنقل النظر بين كلمتي «الأشياء» المتكررة.

ب - أيضًا في طبعة بدوى صفحة ٨٧ بداية من سطر ١٧ ترد جملة (ولا يكون عن ملكة وهيئة ثابتة راسخة) وهى ناقصة، وترد كاملة عند سليم سالم في صفحة ١٨٠ بداية من سطر ١٧ كما يلى: (ولايكون عن ملكة وهيئة ثابتة، **وهذا معلوم من قبل طبيعة ما بالاتفاق. وذلك أن الاتفاق إنما يكون سببًا للأشياء على الأقل، على ما قيل في كتاب البرهان، وأما الجور الذى يكون عن طبيعة الجائر وغريزته فهو عن هيئة ثابتة** راسخة)، أى أنه توجد جملة طويلة ساقطة من عند بدوى، ويؤكد وجودها في النسختين الخطيتين أن سليم سالم يذكر فرقًا بينهما، وهى كلمة (غريزته) في نسخة فلورنسة تقابلها كلمة (غريزية) في نسخة ليدن ، ولعل تفسير وقوع طبعة بدوى في ذلك يرجع إلى نقل النظر بين الكلمتين المتشابهتين في البداية والنهاية، وهما «هيئة ثابتة» مما أسقط ما بينهما من كلمات.

جـ - وكذلك ترد في طبعة بدوى صفحة ١٢٨ بداية من سطر ٢ الجملة الآتية: (وإذا لزمت اليمين أحد الخصمين فنكل، فقد لزمته الحجة) وهى ترد في طبعة سليم سالم صفحة ٢٥٢ بداية من سطر ٢ كالتالى: (وإذا لزمت اليمين أحد الخصمين فنكل، فقد لزمته الحجة، **لأن المطالبة باليمين تحد على الصدق، وإذا عجز المتحدى فقد لزمته الحجة**). والسبب في نقص الجملة عند بدوى يرجع - كما في الجملتين السابقتين - إلى نقل النظر نظرًا لتكرار «فقد لزمته الحجة».

● الكتاب الثاني - تلخيص كتاب الشعر: قابلنا بين نصيّ الكتابين ووجدنا ١٣٢ فرقًا بين الطبعتين، ولن نستطرد في ذكر توزيعها على مجموعات الفروق؛ خاصة وأن بدوي اعتمد في طبعته الصادرة عن دار الثقافة ببيروت سنة ١٩٥٢م[1] - على نسخة خطية واحدة، وهى نسخة فلونسة، بينما قام سليم سالم في تحقيقه - الصادر سنة ١٩٧١م عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - بالاعتماد على نسختين خطيتين بعد اكتشاف نسخة أخرى في ليدن بهولندا، إلا أنه من المجدى التنويه بأن هذه النسخة الجديدة التي رجع إليها سليم سالم تُزيد المعنى إيضاحًا، وتصحح أخطاء نسخة فلورنسة، كما أن هناك عبارة مكونة من ١٦ كلمة ترد في نسخة ليدن التي اعتمدها سالم أصلاً، بينما لاتوجد في نسخة فلورنسة أو طبعة بدوي، هذه العبارة ترد في طبعة سليم سالم صفحة ٦٥ بداية من سطر ٦ وموطنها يقابله في طبعة بدوي صفحة ٢٠٤ بداية من سطر ١٧،

(١) وذلك فى الصفحات ٢٠١ - ٢٥٠ ضمن كتابه: «فن الشعر» مع الترجمة العربية القديمة، وشروح الفارابى وابن سينا وابن رشد.

وهذه العبارة هى (**وإذا كان كل ما يقصد محاكاته من الأفعال الإرادية هو إما فضيلة أو رذيلة**).

وبالنسبة لمجموعة فروق السقط والنقص فعددها تسعة فروق، أهمها بعض العبارات الساقطة من طبعة بدوي بالرغم من وجودها في نسخة فلورنسة التي اعتمد عليها في تحقيقه، وقد أثبتها سليم سالم في طبعته وذلك بمقابلتها بين نسختي فلورنسة وليدن،. ومن هذه العبارات:

أ - في طبعة بدوى صفحة ٢١٦ بداية من سطر ٤ ترد جملة (والاعتماد هو أن يبدأ بالإدارة إلى الاستدلال ، أو يبدأ بالاستدلال ثم ينتقل إلى الإدارة) في حين ترد في طبعة سليم سالم صفحة ٩٤ بداية من سطر ١٠ على النحو التالي: (والاعتماد هو أن يبدأ أولاً بالإدارة، **ثم ينتقل منه** إلى الاستدلال. **فإنه فرق كبير بين أن يبدأ أولاً بالإدارة ثم ينتقل إلى الإستدلال**، أو يبدأ بالاستدلال ثم ينتقل إلى الإدارة). ويذكر سالم في حواشيه أن ما سقط في طبعة بدوي يرجع إلى تكرار كلمة الاستدلال.

ب - كما أن هناك جملة ساقطة من طبعة بدوي صفحة ٢٢٠ بداية من سطر ٢٢، وهى ترد عند سالم صفحة ١٠٦ بداية من سطر ٨، وهي: (**لأن من الأشياء ما يفعل عن إرادة وعلم، ومنها ما يفعل لا عن إرادة ولا عن علم**)، وهي ترد في النسختين الخطيتين كما يُفهم من حواشى التحقيق لدى سليم سالم.

وفي ضوء هذه المقارنة بين تحقيق الرجلين لكل من الكتابين يمكن الخروج بنتيجة مفادها الوثوق بمتن التحقيق لدى محمد سليم سالم، كما أن هذه المقارنات الداخلية للنص التراثى تثبت بما لايدع مجالا للشك أن متن التحقيق لدى سليم سالم أصح وأكمل وأقرب إلى الصورة التي أرادها المؤلف، وهذا يدفع بدوره إلى القول بأن عمله كان في الذروة من حيث تحقيق التراث العربي اليوناني. لقد ضرب لنا محمد سليم سالم مثلاً رائعًا في حب التراث والبحث عنه والدقة اللا متناهية عند تحقيقه ونشره.

وأختتم هذا البحث بالدعوة إلى إعادة الاهتمام بالتراث العربي اليوناني، والذى شهد تراجعًا في السنوات الماضية، ويجب أن نؤمن عند تصدينا لذلك بأن تحقيق نصوص مخطوطات التراث العربي اليوناني يحتاج إلى محققين يمتلكون قدرات خاصة؛ حيث إن هذه المخطوطات بوقوعها على التخوم بين التراثين العربي واليوناني تحتاج لاستكمال الوثوق بتحقيق نصوصها إلى عقد المقارنات الدقيقة بين النص العربي المُترجَم إليه أو الشارح له، والأصل اليوناني المُترجَم عنه، وهنا تظهر أهمية التخصص في اللغة اليونانية، والناحية اللغوية دائمًا ما تكون هي العامل المشترك في تحقيق

النصوص التراثية، أريد القول إن أي نص من نصوص التراث العربي اليوناني نحققه يجب أن يتوفر عليه - على الأقل - ثلاثة باحثين: أولهم متخصص في موضوع المخطوط، وثانيهم متخصص في اللغة العربية، أما الثالث - وهو أحد دروس تجربة سليم سالم - يكون متخصصًا في اللغة اليونانية، وإذا تشكلت مثل هذه اللجنة الثلاثية يكون إخراج أحد نصوص التراث العربي اليوناني أقرب ما يكون إلى المنهج العلمي السليم.

## مصادر البحث ومراجعه

### أولاً - المصادر:

١ - أرسطوطاليس (ت ٣٢٢ ق. م): «فن الشعر» مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمه عن اليونانية وشرحه وحققه نصوصه، عبد الرحمن بدوي، بيروت: دارالثقافة، ١٩٥٢م.

٢ - ابن باجة، أبو بكر محمد بن يحيى (ت ٥٣٣هـ/ ١١٣٩م): تعليقات في كتاب باري أرمينياس ومن كتاب العبارة لأبى نصر الفارابى، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٦م.

٣ - ثامسطيوس (ت ٣٨٨ ق. م): «رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة»، تحقيق وشرح : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٠م.

٤ - حنين بن إسحق (ت ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م): «كتاب جالينوس في فرق الطب للمتعلمين»، تحقيق وتعليق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٧م.

٥ - ــــــــ : «كتاب جالينوس إلى غلوقن في التأتي لشفاء الأمراض»، تحقيق وتعليق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٨٢م.

٦ - ــــــــ : «كتاب جالينوس إلى طوثرن في النبض للمتعلمين»، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٨٥م.

٧ - ــــــــ : «كتاب جالينوس في الاسطقسات على رأى أبقراط»، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٨٦م.

٨ - ــــــــ : كتاب «الصناعة الصغيرة» [ لجالينوس]، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٨٨م.

٩ - ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٥٩٥ هـ/ ١١٩٨م) «تلخيص الخطابة»، تحقيق : عبد الرحمن بدوى ، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٠م.

١٠ - ابن رشد : «تلخيص الخطابة»، تحقيق وشرح : محمد سليم سالم، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٧م.

١١ - ــــــــ : «تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر ومعه جوامع الشعر للفارابي»، تحقيق وتعليق: محمد سليم سالم، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٧١م.

١٢ - ــــــــ : «تلخيص السفسطة»، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٢م.

١٣ - ــــــــ : «تلخيص كتاب أرسطوطاليس في العبارة»، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٨م.

١٤ - ــــــــ : «تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل»، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٨٠م.

١٥ - ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبدالله (ت ٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م) : «الشفاء [ المنطق، الخطابة]،» تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: وزارة المعارف العمومية ـ ١٩٥٤م.

١٦ - ــــــــ : كتاب «المجموع أو الحكمة العروضية في معاني كتاب الشعر»، تحقيق وشرح: محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٦٩م.

١٧ - الفارابى، أبو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م) : «كتاب في المنطق ـ الخطابة»، تحقيق وتعليق: محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٦م.

١٨ - ــــــــ : كتاب «في المنطق» ـ العبارة، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٦م.

**ثانياً - أهم المراجع:**

١ - حسام أحمد عبد الظاهر: «اتجاهات النشر التراثي بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة» (دراسة ببليومترية لإصدارات المركز خلال الفترة من أغسطس ١٩٦٦ حتى أغسطس ٢٠٠٥م)، مجلة *الفهرست* القاهرة: دارالكتب والوثائق القومية، العدد الثالث عشر - يناير ٢٠٠٦م. ص ١١ - ٤٦.

٢ - السيد ياسين: «حوار الحضارات»، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م.

٣ - عزة محمد سليم سالم: «محمد سليم سالم - سيرة ذاتية»، مجلة أوراق كلاسيكية، القاهرة: جامعة القاهرة - كلية الآداب. العدد الرابع - ١٩٩٥، ص ٧٣، ٧٤.

٤ - ماهر عبد القادر : «من يحقق التراث العلمي؟»، ضمن أبحاث ندوة (التراث العلمي العربي مناهج تحقيقة وإشكالات نشره)، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ٢٠٠٠م، ص ص ١١١ - ١٣٤.

٥ - محمد سليم سالم: «البدائع»، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٥م.

# من أخبار التراث

# من أخبار التراث

أ. حسام أحمد عبد الظاهر(*)

**شهر يناير ٢٠٠٦م**

● مع بداية عام ٢٠٠٦م أعلنت الحكومة الإسبانية عن عزمها إنشاء معهدين للتراث والدراسات العربية أحدهما فى مدريد وهو ( معهد البيت العربي ) والثانى فى قرطبة وهو ( المعهد الدولي للدراسات العربية ) ، وقد خصصت إسبانيا لهذين المعهدين موازنة سنوية قدرها عشرة ملايين يورو .

● وفى يوم الأربعاء ٤ يناير عُقدت ندوة ( علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي ) فى مقر الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، حاضر فيها الدكتور أيمن فؤاد سيد .

● وخلال هذا الشهر تم الإعلان عن إهداء معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب بسوريا إلى مكتبة الإسكندرية مجموعة ضخمة من كتب التراث العلمي العربي فى مجالاته المتعددة .

● أصدرت مكتبة الإسكندرية اسطوانة مدمجة باللغتين العربية والإنجليزية عليها مخطوطة كمامة الزهر للأديب الأندلسي ابن بدرون ، وهي إحدى المخطوطات التي تقتنيها جامعة أُوبسالا السويدية .

● أصدر مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة كتاب (الآثار) للإمام محمد بن الحسن الشيباني بتحقيق الأستاذة خديجة محمد كامل ، وذكرت المحققة فى مقدمة التحقيق أنها اعتمدت على ثلاث نسخ خطية للكتاب محفوظة بدار الكتب المصرية بالإضافة إلى طبعتين غير محققتين من الكتاب .

**شهر فبراير ٢٠٠٦م**

● فى يوم الأربعاء الأول من فبراير عقد سيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية ندوته هذا الشهر وتحدث فيها الدكتور سعيد مغاوري عن (أسعار الدواب فى ضوء أوراق البردى العربية)، كما تحدث الدكتور أحمد أسد عن (طريقة جديدة لكتابة التاريخ الحجازى المبكر بين التاريخ الدينى وكتب الأنساب) .

● وفى يوم الأربعاء ٨ فبراير ناقش الباحث ناصر محمدى جاد رسالته للماجستير

(*) باحث بمركز تحقيق التراث ـ دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة تحت عنوان (التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق للإمام يحيى بن حمزة العلوي - دراسة مقارنة وتحقيق ) . كانت لجنة المناقشة تتكون من الدكتور عبد الحميد مدكور مُشرفًا ، والدكتور عبد اللطيف العبد مُناقشًا ، والدكتور محفوظ على عزام مُناقشًا . وانتهت المناقشة بحصول الباحث على تقدير ممتاز .

● وفى يوم الأحد ١٢ فبراير عُقدت ندوة بقصر التذوق بالإسكندرية حول شعراء الإسكندرية فى العصر الإسلامي .

● وفى يوم الأربعاء ١٥ فبراير عُقدت ندوة بجامعة القاهرة عنوانها ( اللغة العربية وتحديات العصر) . شارك فيها نخبة من المهتمين باللغة العربية وقضاياها، منهم: الدكتور كمال بشر ، والأستاذ فاروق شوشة ، والأستاذ طاهر أبو زيد ، والدكتور أحمد كشك ، والدكتور أحمد فؤاد باشا ... ، وغيرهم .

● وفى نفس اليوم ١٥ فبراير أقامت دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة احتفالية بمناسبة توقيع اتفاقية تعاون ثقافي مع دارة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية ، وتضمنت هذه الاتفاقية تبادل الخبرات فى مجال الصيانة والترميم والتقنية فى مجالات عمل كلتا المؤسستين ، وإتاحة الفرص للباحثين من الدولتين للاطلاع وتصوير المواد العلمية والتاريخية ، والتعاون فى إقامة المعارض والندوات ، وتبادل النشرات العلمية والإصدارات ، وتبادل زيارات المختصين والفنيين .

● أُعلن هذا الشهر أنه تم الاتفاق بين وزارة الاتصالات واتحاد الناشرين المصريين على البدء فى وضع عيون الفكر العربي الصادر فى مصر من خلال الكتب على شبكة المعلومات ( الانترنت ) .

● وفى يوم الأحد ٢٢ فبراير ألقت الدكتورة وفاء بلقاسم المتخصصة فى علم الآثار محاضرة عن ( السياسات التراثية فى مصر بين الطموح والواقع ) ، وذلك بالمركز الفرنسي للثقافة والتعاون بالقاهرة .

● وفى يوم الأحد ٢٦ فبراير عقد مركز تحقيق التراث أُولى ندواته هذا العام وكان موضوعها ( التراث والتنمية الثقافية ). حاضر فيها الدكتور زين نصار عن ( التأثير العربي على الموسيقى الأوربية ) ، كما حاضر الدكتور فاروق الرشيدى عن ( فن السينما والتراث والتنمية الثقافية ) ، وأدار الندوة الدكتور حسين نصار والذى ساهم بدوره أيضًا فى الحديث؛ حيث تكلم عن ( دور التراث فى الحركة الأدبية ) .

● وفى يوم الإثنين ٢٧ فبراير عقد مركز دراسات التراث العلمي بجامعة القاهرة

بالتعاون مع دار الكتب والوثائق القومية ومركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية ندوة حول ( حقوق الملكية الفكرية للمقتنيات التراثية وأخلاقياتها ) . تحدث فى الندوة الدكتور حسن بدراوى والدكتور أحمد مرسى عن ( القوانين والتشريعات الوطنية والدولية فى مجال التراث العلمي ) . كما تحدث الدكتور عبدالستار الحلوجى والدكتور يوسف زيدان والدكتور فيصل الحفيان عن ( الوضع الراهن للمخطوطات والوثائق ) ، وقد عُقدت على هامش الندوة حلقة نقاشية موسعة عن (التراث العلمي المصري - الواقع والمأمول ) شارك فيها الكثير من الباحثين المهتمين بالتراث العلمي وأدار الحوار فيها الدكتور أحمد فؤاد باشا ، والدكتور رفعت هلال ، والدكتور آلان روسيون .

● صدر عن الدار العربية للكتاب بالقاهرة كتاب ( ذيل خطط المقريزى ) لعبدالحميد نافع ، وقام بتحقيق الكتاب الدكتور خالد عزب والدكتور محمد السيد حمدي ؛ وذلك بالاعتماد على ثلاث نسخ خطية للكتاب اثنتين منها محفوظتين بدار الكتب المصرية والثالثة مخطوطة بالمكتبة الأزهرية .

● وخلال شهر فبراير صدر عن مركز تحقيق التراث كتاب ( الشكوك على جالينوس ) لأبي بكر الرازي بتحقيق الدكتور مصطفى لبيب عبد الغني ، وقد اعتمد المحقق على نسخة واحدة من مخطوطات الكتاب، وهي نسخة طهران بالإضافة إلى الطبعة التي حققها الدكتور مهدي محقق معتمدًا فيها على ثلاث نسخ خطية . كما صدر عن المركز أيضًا الأجزاء السابع والثامن والتاسع من الطبعة الجديدة لكتاب (النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ) لأبي المحاسن ابن تغري بردي .

**شهر مارس ٢٠٠٦م**

● فى يوم الأربعاء الأول من مارس عقد سيمنار التاريخ الإسلامي والوسيط جلسته العلمية لشهر مارس ، وحاضر فيها الدكتور خالد حسين عن ( رقيق السلطة فى مصر في العصر الطولوني ) .

● أعلنت وزارة الثقافة التونسية عن البدء فى إقامة العديد من الاحتفالات الثقافية خلال شهر مارس بمناسبة إحياء الذكرى المئوية السادسة لوفاة العلامة عبد الرحمن ابن خلدون، وتتضمن هذه الاحتفالات ندوات علمية ومعارض كتب ومخطوطات وإعادة طبع لكتب ابن خلدون خاصة كتابه فى التاريخ العام ( العبر وديوان المبتدأ والخبر ) وكتابه في السيرة الذاتية ( التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا ) .

● أُقيم بمعهد العالم العربي فى باريس معرضًا مهمًا عن ( العلوم العربية فى عصرها الذهبى ) ، والذي شهد إقبالاً كبيرًا من الجمهور الأوربي الراغب فى التعرف على الحضارة العربية الإسلامية .

● وخلال الفترة ٤-٦ مارس عُقد المؤتمر الدولي الثاني عن الاستشراق والدراسات العربية والإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة المنيا ، وقد هدف المؤتمر إلى التعرف على أعمال المستشرقين في التراث العربي والإسلامي ، وتحديد أهداف المستشرقين وتوجهاتهم وتحليل أعمالهم ونقدها ، وإبراز سلبياتها وإيجابياتها ، وإبراز حقيقة التراث العربي والإسلامي وتنقيته مما علق به من آراء بعض المستشرقين .

● وفى الفترة ٧-٩ مارس عقد مركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية مؤتمره الدولي الثالث تحت عنوان ( المخطوطات الشارحة ) ، وقُدم للمؤتمر خمسون بحثًا منها :

بحث الدكتور رشدي راشد عن ( شروح كتاب المجسطي لبطليموس المنسوبة لابن الهيثم ) ، وبحث الدكتور مريام روزنسكايا عن ( شرح الخازنى لمخطوطة الأوزان النوعية للبيرونى ) ، وبحث الدكتور قسطنطين كانافاس حول ( النصوص التقنية الشارحة فى المخطوطات المصورة ـ دراسة تصنيفية لكتاب الحيل لبني موسى بن شاكر) ، وبحث الدكتور كمال عرفات نبهان حول ( الشرح والتفسير ـ حاجة إنسانية ووظيفة علمية وثقافية ) .

كما قُدم بحث حول ( شرح الدخوار على تقدمة المعرفة لأبقراط ) للدكتور ماهر عبد القادر ، وبحث عن ( الأصالة في الشروح العلمية المتأخرة ـ شمس الدين الخفرى نموذجًا ) للدكتور جورج صليبا .

وعن ( الذيول على المتون التاريخية ) تحدث الدكتور أيمن فؤاد سيد ، وعن الشروح التاريخية تناول الدكتور عمر عبد السلام تدمري ( شروحات ابن الجزري والذهبى على المقتفى للبرزالى ، وتناول الدكتور أندرو بيكوك ( شروح تاريخ اليميني للعُتبي ) .

وعن الشروح الفلسفية تحدث الدكتور فريدريك ورثر عن ( شرح الفارابي لكتاب الخطابة لأرسطو ) ، كما قدم الدكتور مارون عواد ورقته ( هوامش مخطوطات فلورنسا وليدن لشروح ابن رشد على كتاب الخطابة لأرسطو ) .

وعن الشروح الأدبية قدم الدكتور عبد الله محارب بحثه عن ( المخطوطات

الشارحة لديوان الحماسة ) ، وقدم الأستاذ عصام الشنطى بحثه عن ( شروح إصلاح المنطق لابن السكيت ) .

ومن الأبحاث التي تعرضت للشروح الدينية بحث الدكتور عبد الحكيم الأنيس وعنوانه ( شروح أرضية لكتاب سماوى ) ، وبحث الدكتور عبد السميع الأنيس عن (المخطوطات الشارحة فى الحديث النبوى الشريف ) ، وبحث الدكتور محمود مصرى حول ( مصطلح الحديث وشروح كتاب ابن الصلاح ) ، وبحث الدكتور رضوان السيد تحت عنوان ( التأليف الفقهي المبكر - شروح المختصرات / المزني نموذجًا ) ... وغير ذلك من أبحاث .

● قام مركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية باستضافة الدكتور رشدى راشد ليُلقى أربع محاضرات بالمكتبة ضمن برنامج الباحث المقيم . وكان موضوع المحاضرة الأولى فى ١٢ مارس ( العلم العربي وتجديد تاريخ العلوم ) ، والمحاضرة الثانية فى ١٤ مارس بعنوان ( رياضيات ديوفنطس الإسكندراني وتجديدها بالعربية وانتقالها إلى أوربا) ، والمحاضرة الثالثة فى ١٦ مارس تحت عنوان ( بين الرياضيات وعلم المناظر )، أما المحاضرة الرابعة والأخيرة ففى ١٩ مارس عن ( فلسفة الرياضيات العربية بين حساب التوافيق والميتافيزيقا ) .

● وفى يوم الأحد ١٩ مارس عقد مركز تحقيق التراث ثانى ندواته هذا العام وكان موضوعها ( التراث العلمي فى الحاضر والمستقبل) حاضر فيها الدكتور أحمد فؤاد باشا عن ( أهمية التراث العلمي العربي ) ، كما حاضر الدكتور كمال الدين البتانونى عن (التراث العلمي الإسلامى ماهيته والخصائص التي بني عليها ) ، وأدار الندوة الدكتور رفعت هلال .

● وفى شهر مارس أيضًا أعلنت وزارة الأوقاف المصرية عن تطوير مكتبة المخطوطات الملحقة بمسجد السيدة زينب وتزويدها بأحدث التقنيات التكنولوجية فى الحفظ والفهرسة وتعاونها مع المنظمات والهيئات الدولية المعنية بالتراث الإسلامى والمخطوطات النادرة للحفاظ عليها وحمايتها . ومن الجدير بالذكر أن عدد المخطوطات التي جمعتها الوزارة وأوشكت المكتبة على حفظها يقرب من ستة آلاف مخطوطة .

● صدر هذا الشهر عن مركز تحقيق التراث إعادة طبع للجزأين الحادى عشر والرابع عشر من كتاب ( الخطط التوفيقية ) لعلي مبارك .

● وصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب الجزء الأول من كتاب الدكتور أحمد عرفات القاضي عن ( على بن رضوان ) ، وهو أشهر أطباء مصر فى العصر الإسلامي .

● وخلال هذا الشهر أيضًا صدر بالقاهرة التحقيق الكامل لكتاب ساويرس بن المقفع عن تاريخ الآباء البطاركة ، وهو أحد المصادر التراثية المهمة عن تاريخ مصر فى العصر الإسلامي ، قام بتحقيق الكتاب معتمدًا على مخطوطة المتحف القبطي الأستاذ عبد العزيز جمال الدين .

**شهر إبريل ٢٠٠٦م**

● فى بادرة تُعد الأولى من نوعها فى أثيوبيا تم افتتاح المعرض الأول للتراث الإسلامي بجامعة أديس أبابا ، ويشتمل المعرض على نحو ١٥٠ مخطوطة من مخطوطات التراث الإسلامى سواء المكتوبة بالحرف العربي أو المكتوبة باللغات المحلية .

● قامت مكتبة الإسكندرية بنشر مخطوطة الحيل الروحانية للفارابي على أسطوانة مدمجة باللغتين العربية والإنجليزية مع مجموعة أخرى من مخطوطات التراث العربي المهمة الموجودة فى جامعة أُوبسالا السويدية .

● قام رئيس الوزراء الكويتى بافتتاح مكتبة البابطين المركزية للشعر العربي وهى من المكتبات النادرة على مستوى العالم المتخصصة فى الشعر ، وتهدف المكتبة إلى الحفاظ على التراث الشعرى العربي ، وهى تضم ما يقرب من ثمانين ألف كتاب ومخطوط ودورية . تقع المكتبة على مساحة ٢٣ ألف متر مربع والواجهة على شكل كتاب مفتوح ، وقد تكلف البناء ١٧ مليون دولار .

● وفى الأسبوع الثاني من شهر إبريل أعادت دار الكتب المصرية طباعة كتابين مهمين عن ابن خلدون . بمناسبة احتفال العالم بمرور ستمائة عام على رحيله . وهما كتاب ( فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ) للدكتور طه حسين ، وكتاب ( ابن خلدون وتراثه الفكرى ) للأستاذ محمد عبد الله عنان .

● بدأت الهيئة المصرية العامة للكتاب فى إصدار سلسلة تراثية جديدة تحت عنوان (المختصرات التراثية)؛ تهدف إلى تهذيب الموسوعات التراثية وتلخيصها واختصارها ، وقد صدر أول كتاب من هذه السلسلة وهو كتاب ( صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ) للقلقشندي فى جزأين ، قام بإعدادهما الأستاذ مصطفى موسى الباحث بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة .

● وفى الفترة ١١-١٢ إبريل عقدت الجمعية المصرية للدراسات التاريخية مؤتمرها السنوى لهذا العام تحت عنوان ( مصر والوطن العربي - تواصل أم انقطاع ) ، ومن أبحاث هذه الندوة : ( المقامات بين بديع الزمان الهمذاني وجلال الدين السيوطي) للدكتور عوض الغباري ، وبحث ( تأثير الثقافة العربية الإسلامية فى شعر مصر الإسلامية خلال القرنين السادس والسابع الهجريين ) للدكتور جمال حسين حماد ، وبحث ( ابن خلدون فى مصر وأثره فى دراسة التاريخ المصرى فى القرن التاسع الهجري ) للدكتور أيمن فؤاد سيد ، وبحث ( مصر وموقفها من المحنة بخلق القرآن فى العصر العباسي ) للدكتور عبد الناصر إبراهيم عبد الحكم .

● وفى يوم الأحد ١٦ إبريل عقد مركز تحقيق التراث ثالث ندواته هذا العام وكان موضوعها ( التكنولوجيا في خدمة التراث) حاضر فيها الدكتور علي راشد عن (التكنولوجيا وخدمة التراث الإسلامى ) ، كما حاضر الدكتور شريف كامل شاهين تحت عنوان ( التكنولوجيا في خدمة التراث - لامحتوى بدون تكنولوجيا ، ولا تكنولوجيا بدون محتوى ) ، أدار الندوة الدكتور عبد الستار الحلوجي .

● وفى إطار الاحتفال بذكرى ابن خلدون قامت دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة بعقد ندوة يوم الأربعاء ٢٦ إبريل تحت عنوان ( الأثر الخلدوني فى الفكر العربي المعاصر) ، ومن أبحاث هذه الندوة : بحث (هل نجح المؤرخون العرب فى قراءة ابن خلدون ) للدكتور قاسم عبده قاسم ، وبحث (ابن خلدون شاهدًا على عصرنا) للدكتور عبادة كحيلة ، وبحث (قراءات مغاربية لابن خلدون) للدكتور مصطفى خياطي، وبحث ( الدين والسياسة عند ابن خلدون ) للدكتورة زينب الخضيرى ، وبحث ( أثر ابن خلدون في بعث الفكر الفلسفي في مصر ) للدكتور مصطفى لبيب عبد الغني .

● وخلال شهر إبريل صدر عن مركز تحقيق التراث عدة كتب هى :

كتاب ( الوافي بحل الكافي فى علمي العروض والقوافي ) لابن مرشد المعمرى ، بتحقيق الدكتور أحمد عفيفي ، وقد اعتمد المحقق فى تحقيقه على ثلاث نسخ خطية للكتاب : الأولى محفوظة فى مكتبة وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ، والثانية فى المكتبة الأحمدية بحلب بسوريا ، والثالثة بدار الكتب المصرية .

كما صدر عن المركز كتابا ( الظرائف واللطائف)، و(اليواقيت فى بعض المواقيت)، للثعالبي والذان جمعهما أبو نصر المقدسي ، وقام بالتحقيق الأستاذ ناصر محمدى جاد معتمدًا على نسختين للكتاب محفوظتين بدار الكتب المصرية ، ومن

الجدير بالذكر أن هذا الكتاب قد طبع عدة مرات قبل ذلك كان آخرها الطبعة التي حققها الدكتور عبد الرحيم الجمل وصدرت سنة ١٩٩٣م .

وصدر أيضًا عن المركز الأجزاء العاشر والحادي عشر والثاني عشر من الطبعة الجديدة لكتاب ( النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ) لأبي المحاسن ابن تغري بردي .

**شهر مايو ٢٠٠٦م**

● فى يوم الثلاثاء ٢ مايو عُقدت ندوة ( الإسكندرية دور حضاري وتراث ) بالمجلس الاعلى للثقافة ، وقد تناولت بعض أبحاث الندوة الجوانب التراثية في حضارة الإسكندرية فى العصر الإسلامي .

● صدر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر كتاب ( أبو الطيب المتنبى شاعر العروبة وحكيم الدهر ) للدكتور عبد العزيز الدسوقي ، ويتناول الكتاب أهم القضايا التي أُثيرت حول المتنبي خاصة فى كتابات محمود محمد شاكر وعبد الوهاب عزام وطه حسين .

● وفى الفترة ١٥-١٨ مايو وبالتعاون بين دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة واتحاد جامعات العالم الإسلامى عُقدت دورة تدريبية حول ترميم المخطوطات وصيانتها فى الدول العربية .

● وفى يوم الأربعاء ١٧ مايو قامت السلطات الأمنية فى مطار القاهرة الدولى بمصادرة عشرين مخطوطة عربية من راكب سوري لدى وصوله من إسبانيا ، وكان رجال الجمارك قد اشتبهوا بحقائب الراكب السوري وعند فتحها عثروا على المخطوطات ، وقاموا بعرضها على خبراء الآثار المصريين الذين أكدوا قيمتها الأثرية وقرروا مصادرتها لصالح المجلس الأعلى للآثار .

● وفى إطار الاحتفالات الدولية بذكرى ابن خلدون قامت العديد من المؤسسات الإسبانية كجامعات إشبيلية، وغرناطة، وقرطبة ومؤسسات أوربية أخرى كالمكتبة الوطنية الفرنسية، وجامعة أثينا، والمعهد الإسباني في البرتغال، ومعهد الدراسات الشرقية فى نابولي وغيرها بتنظيم معرض ضخم عن العلامة ابن خلدون تحت رعاية الحكومة الإسبانية ، وقد قام الملك الإسبانى بافتتاح هذا المعرض يوم الخميس ١٨ مايو بحضور العديد من الزعماء والقيادات، منهم: الرئيس المصري محمد حسنى مبارك ، والرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة ، والأمير فيصل شقيق ملك الأردن ،

ومولاي رشيد شقيق ملك المغرب ، ومحمد بن جاسم وزير خارجية قطر ، ووزيرا الثقافة فى سوريا وتونس ... وغيرهم . ومن المقرر استمرار هذا المعرض إلى نهاية شهر سبتمبر القادم.

● صدر فى شهر مايو كتاب ( أخبار البرامكة ) لمؤلف مجهول من القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي ، قام بتحقيقه المحقق العراقي الدكتور جليل العطية ؛ وذلك بالاعتماد على نسخة خطية وحيدة للكتاب عثر عليها فى مكتبة فاتح بإستانبول .

● عُقدت بكلية الآداب بجامعة حلب ندوة علمية عن ( الحياة الفكرية والأدبية فى بلاط سيف الدولة ) ، ومن الجدير ذكره أن هذه الندوة هي الثالثة التي تعقدها جامعة حلب حول هذا الموضوع ، وقد أوصت الندوة بإعداد موسوعة ضخمة عن عصر سيف الدولة وبلاطه الفكرى وطباعة بحوث الندوات ووضعها على الشبكة الدولية للمعلومات ( الإنترنت ) .

**شهر يونيو ٢٠٠٦م**

● أقام مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات ندوة عن ( التراث الإسلامى فى أُوزبكستان ) وذلك بالتعاون مع سفارة أوزبكستان بالمملكة العربية السعودية .

● أعلنت منظمة اليونيسكو أن عام ٢٠٠٦م سيشهد تكريم اسم عائشة الباعونية الشاعرة والفقيهة والمتصوفة ، والتي كانت واحدة من شهيرات النساء فى القرنين التاسع والعاشر الهجريين ، ويأتي هذا التكريم فى إطار إحياء ذكرى الذين ساهموا فى خدمة الثقافة والمعرفة . ومن المقرر أيضًا أن يقوم مهرجان جرش للثقافة والفنون بالأردن بالاحتفال بعائشة الباعونية .

**فى الطريق إليك من إصدارات**

**مركز تحقيق التراث**

● «أخبار نيل مصر» :

المؤلف : الأقفهسي .

تحقيق: د/ لبيبة إبراهيم مصطفى ، أ/ نعمات عباس محمد .

● «التبر المسبوك في ذيل السلوك» ـ الجزء الرابع :

المؤلف: السخاوي .

تحقيق: أ/ نجوى مصطفى كامل ، د / لبيبة إبراهيم مصطفى.

● «ربيع الأبرار وفصوص الأخبار» ـ الجزء الرابع :

المؤلف: الزمخشري .

تحقيق: أ / مرزوق على إبراهيم .

● «رسالة فى الهيئة» :

المؤلف: ابن سينا .

تحقيق: د/ مها مظلوم خضر .

مراجعة وتقديم: د / أحمد فؤاد باشا .

● «السلوك لمعرفة دول الملوك» ـ ١٢ مجلد : [ إعادة طبع]

المؤلف : المقريزي .

تحقيق : د / محمد مصطفى زيادة ، د / سعيد عبد الفتاح عاشور .

● «شرح كتاب سيبويه» . الأجزاء ٧، ٩، ١٠ :

المؤلف: السيرافي .

الجزء السابع. تحقيق: أ.د .أحمد عفيفى .

الجزء التاسع: تحقيق: أ.د .شعبان صلاح .

الجزء العاشر: تحقيق: أ.د. صلاح روّاى ، د. مها مظلوم.

● «عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان» ( العصر الأيوبي ) الجزء الثالث:

المؤلف: بدر الدين العيني .

تحقيق: د. محمود رزق محمود .

● «عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران» ـ الجزء الثالث :

المؤلف: البقاعي .

المحقق: أ.د حسن حبشي .

● «مدارج السالكين» ـ الجزء الخامس :

المؤلف: ابن قيم الجوزية .

تحقيق: أ.د عبدالحميد مدكور .

- «المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي». الجزء ١٢ :

المؤلف: أبو المحاسن ابن تغري بردي .

تحقيق: د / محمد محمد أمين .

- «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة». الأجزاء ١٣و١٤و١٥و١٦.

المؤلف : أبو المحاسن ابن تغري بردي .

تحقيق : مجموعة من المحققين .

- «نهاية الأرب في فنون الأدب». ٣٢ مجلد : [ إعادة طبع]

المؤلف : النويري .

تحقيق : نخبة من المحققين .

**خطة العمل بمركز تحقيق التراث**

**خلال الشهور القادمة**

جارى العمل فى تحقيق الكتب الآتية :

- «جواهر القرآن ودرره »: لأبي حامد الغزالى .
- «بغية الفلاحين» : للجفني .
- «مدارج السالكين»: لابن قيم الجوزية جـ ٦ .
- «عقد الجمان» : للعيني ( العصر الأيوبى ) جـ ٤ .
- «عقد الجمان»: للعيني ( العصر المملوكى ) جـ ٥ .
- «شرح كتاب سيبويه» : للسيرافي جـ ٨، ١٧، ١٩ ، ٢٠ .
- «لقط المنافع» : لابن الجوزي .
- «مزيل الاشتباه فى أسماء الصحابة والتابعين»: لعبد الكريم بن ولى الدين .
- «السموم ودفع مضارها» : لجابر بن حيان .

**مشروع التحويل الرقمى لإصدارات المركز :**

- «كتاب الأمالي» : للقالي ـ جزآن .
- «ذيل الأمالي» : للقالي .
- «التنبيه على الأمالي» ، لأبي عبيد البكري .

# القسم الأجنبي

# التراث الإسلامي ودوره في تصحيح صورة الإسلام

أ. د / عبد الستار الحلوجي(*)

التراث الإسلامي هو كل ما ورثناه عن السلف الصالح من قيم ومبادئ، وما خلّفوه لنا من مؤلفات في شتى فروع المعرفة بصرف النظر عن اللغات التي كتبت بها تلك المؤلفات، وعن الجنسية التي ينتمي إليها مؤلفوها، فالإمام البخاري شيخ المحدِّثين كان من أوزبكستان، وسيبويه شيخ العربية كان من فارس، والطبري والخوارزمي وابن سينا والفارابي والبيروني خرجوا من آسيا الوسطى، وابن كمال باشا وآشق باشا وفضولي ظهروا في تركيا، وكلهم كانوا يرحلون في طلب العلم شرقًا وغربًا، ولا يفرقون بين عالم شامي أو غربي أو يمني.

وأمام الحملة الشرسة التي تُشَنّ على الإسلام في هذه الأيام، ينبغي أن تفزع الأمة الإسلامية إلى تراثها تستلهم منه عناصر قوتها، وتجمع الخيوط المتفرقة التي تنسج شخصيتها، وتتعرف من خلاله على حقائق دينها التي يحاول الآخرون أن يطمسوها أو يزيفوها.

وعلى رأس الدعاوى الباطلة يأتي ربط الإسلام بالإرهاب، والادعاء بأنه دين عدوان وعنف وقسوة، وأنه انتشر بحدّ السيف، مع أن القرآن الكريم ينصّ صراحة على أنه ﴿لا إكراه في الدين﴾، ﴿لكم دينكم ولي دين﴾، ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾. ويأمر المسلمين بأن يتعاملوا مع الآخر بالحسنى ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾. بل إن الجهاد لم يُفرض في الإسلام إلا لردّ العدوان وكفالة حرية العقيدة بدليل قوله تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذي يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾، و﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾، و﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾، ويمضي القرآن الكريم إلي ما هو أبعد من ذلك فيقول: ﴿لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾. والله سبحانه وتعالى يأمر المسلمين صراحة بأن يلتزموا بالسلم والسلام فيقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة﴾، و﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾. وفي حجة الوداع يخطب رسول الله ﷺ في أتباعه ويعلن على الدنيا كلها أن ﴿دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم﴾.

(*) أستاذ بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

وعلى هدي المصطفى سار الخلفاء الراشدون من بعده، وكانت سيرتهم تطبيقا عمليًا لتعاليم الإسلام وسماحته، ويُعَدّ عمر بن الخطاب نموذجًا رائعًا للعدل وديموقراطية الحكم، ومن مواقفه الشهيرة أنه دعا الناس ذات يوم إلي عدم المغالاة في المهور فنهضت له امرأة من الرعية تراجعه وتقول له بأعلى صوتها: يعطينا الله وتحرمنا يا عمر. فيرجع أمير المؤمنين عن رأيه بشجاعة نادرة ويقول: أصابت المرأة وأخطأ عمر، كل الناس أفقه منك يا عمر.

ويعتدي ابن عمرو بن العاص والي مصر على صبي من أقباط مصر ويضربه بالسوط قائلا له: خذها وأنا ابن الأكرمين، فيشكو الأب إلي أمير المؤمنين فيستدعي عمرًا وابنه ويأمر الصبي القبطي أن يأخذ الدرة ويضرب بها ابن الأكرمين، ثم يقول له: أَجِلْها علي صلعة عمرو فوالله ما ضربك ابنه إلا بسلطان أبيه، ويلتفت إلي عمرو ويقول له قولته المشهورة: متي استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟.

destroyed, with its property, crosses and money untouched. They are not to be forced out of their religion, or harmed. No Jew is to inhabit Iliya. They have to pay tribute like other states. If any of the natives should desire to accompany the Romans with his property, he and his property are safe, till they reach their target".[45] This is the text of the contract which protected the natives of Iliya and their sacred places, and ensured their freedom of belief. The tribute was not a royalty imposed on the People of the Book, but a tax for defence or national security, because they were exempted from recruiting and their safety was the responsibility of the Islamic army. While writing the contract, the time of the prayer fell due. Umar went out of the church, and performed his prayer beside it. He dreaded praying inside, lest Muslims should keep that place later.

Keeping all this in mind, can any fair person accuses Islam of violence and terrorism? After all this, can it be said that Islam instigates hatred and enmity for non-Muslims? How come that the Islamic society is accused of being based on aggression and racism?

Our ignorance with our Heritage and our disability on defining it correctly give chance to the voices of our enemies to rise, and their false, claims to find listeners. This why I say that our current crisis is that of ignorance more than weakness. A correct knowledge of our Heritage can unite us and consolidate our unity. Heritage is the mind of our nation and its consciousness. A mere knowledge of it is not enough. We should revive it, make it competent and adhere to it. We should inform of its ideals and values, which unite and do not divide, build and do not destroy, keep and do not waste, spread love and fraternity among the whole humanity, spare blood, money and honour, set man free form submission, except for Allah, and release his hidden abilities for enriching the universe and improving life.

45- *Haqa'iq al-Islam wa Apatil khusumu*, p. 242.

he could not refute. What kind of democracy is that? Any democracy, be it in East or West, would bow in reverence of Umar, or hide ashamed and mortified. Sometimes I feel that if Umar was not born and people knew that he was there, no one would have believed that the world had ever a ruler as just and modest as Umar.

How come that a nation of such Heritage is accused of terrorism? How come that a nation is accused of terrorism, while its religion is Islam, its prayers are concluded with peace and its *Qur'an* call for peace? – "O ye who believe! Enter into peace whole-heartedly"[41], "But if the enemy incline towards peace, do thou (also) incline towards peace, and trust in Allah"[42], "Therefore if they withdraw from you but fight you not, and (instead) send you (guarantees of) peace, then Allah hath opened no way for you (to war against them)".[43] How come that Islam is equated with terrorism, while its Prophet advises the leaders of his troops not to cut a tree, scare a child or a woman or hurt any worshipper in his cell, no matter what his religion or belief is? It is an advice kept by the four righteous Calipha who followed him; Abu Bakr said to his troops, "Do not grudge, betray or mutilate. Do not kill a little child, an old man or a woman. Do not uproot palm trees or burn them, cut a fruitful tree. Do not slaughter a goat, a cow or a camel, except for eating. You will pass by people retired into their cells; leave them as they are".[44]

Muslims are not men of war, but peace. They respond to its caller, if their enemies showed desire for safety and protection. If some of the Muslims misunderstood or behaved wrongly, the blame falls upon them, not upon Islam. The Prophet and his companions provide us with a good example in the Hudaibiya Treaty. They wanted to visit Mekka to perform Umra, but the infidels stopped them. The Prophet said, "We did not come to fight, but to perform the Umra". He accepted to go back with his companions that year, and to come back the following year. Quraish would leave then, and they would spend three days in Mekka. It may be said: Islam was weak. The Prophet had better accepted what they offered, in spite of the protest of his friends against the conditions of the Treaty and its form. But what can be said about the contract of Jerusalem which was given by Umar bn al-Khattab to the natives of Iliya, "promising them safety for themselves, their money, churches, crosses, the sick, the healthy and all the cults. Their churches are not to be inhibited or

41- Surat "al-Baqara", Verse 208.
42- Surat "al-Anfal", Verse 61.
43- Surat "al-Nisaa", Verse 90.
44- *Gamharat Khutab al-Arab*, Part I, p. 74 (and *Tarikh al-Tabai* [*The History of al-Tabari*]: 3: 213).

take not the least bit of it back" [33] How did Umar, the Prince of Muslims respond to this? He did not order putting her into custody or jail. He changed his opinion in a rare courage, saying from above the pulpit, "The woman spoke rightly and Umar spoke wrongly. All people are more conversant than you, Umar".

Who said this? It is Umar bn al-Khattab, the fair, devout, whom the Prophet said about, "The sun never rose on a man better than Umar"[34], "If there was a prophet after me, it would have been Umar".[35] It is Umar whom the *Qur'an* agreed with his opinions several times. Even some of his words are mentioned in the *Qur'an* as he pronounced them. Umar said, as narrated by al-Bukhari, "Allah agreed with me three times. I said, 'O Prophet of Allah, why do not we take the station of Abrahem as a place of prayer?', then a Verse descended, 'And take ye the Station of Abraham as a place of prayer'[36]. I said, 'O Prophet of Allah, why do not you order your wives to be veiled? They are talked to by the bad and debauched', then the Verse of veil descended. When the wives of the Prophet agreed on their jealousy, I said to them, 'It may be, if he divorced you (all), that Allah will give him in exchange Consorts better than you'[37], then this Verse was descended".[38]

There are other situations in which the *Qur'an* agreed with Umar. When Ibn Ubai passed away, the Prophet was about to pray upon him. Umar reminded him of his conspiracies against Islam and Muslims, and the Verse, "Whether thou ask for their forgiveness or not, (their sin is unforgivable): if thou ask seventy times for their forgiveness, Allah will not forgive them".[39] The Prophet smiled and said, "If I know that more than seventy could absolve him, I would have done that". He prayed upon him, attended his funeral and buried him, then a Verse was descended: "Nor do thou ever pray for any of them that dies, nor stand at his grave".[40]

Umar the Calipha retaliates a Coptic boy aggressed by the son of his ruler over Egypt, in a way no one is capable of except him. He changes his opinion before a woman from populace, who confronted him with a proof

33- Surat "al-Nisaa", Verse 20.
34- "Sunan al-Tirmizi" ("al-Turmuzi Precepts"), Kitab *al-Manaqib* (*Book of Good Traits*), Ch. 17.
35- *Masnad al-Imam Ahmed bn Hanbal* (*Ahmed Ibn Hanbal's Record*), Part 4, p. 154.
36- Surat "al-Baqara", Verse 125.
37- Surat "al-Tahrim", Verse 5.
38- *The Authenticated al-Bukhari*. Riyadh: Dar al-Salam Press, 1999, p. 71.
39- Surat "al-Tawba", Verse 80.
40- Surat "al-Tawba", Verse 84.

his famous statement: O Umar, you acted justly, so you felt safe and could sleep.

One evening, Umar found a woman who put a pot on fire, while her children were crying. He asked about the reason of their crying, and she answered, "Hunger". He asked, what was in the pot? She answered, "water to calm them till they sleep. Allah will give his verdict on Umar and us". He said, "How could Umar possibly know about you?" She answered, "He rules us, then forgets about us?" Umar went with one of his companions to the Public Treasury and took flour and oil, saying to his companion, "Put them on my back". His companion said, "I will carry them instead of you, Prince of Muslims". Umar said, "Will you carry my sins in the Doomsday?" The Prince of the Muslims carried the flour and went to the woman and her children. He helped her in cocking, blowing under the pot, so smoke went up through his thick beard. When the food was done, he cooled it, remaining there till they all satisfied their hunger. The woman kept saying, "May Allah rewards you. By what you did, you deserve the place of the Prince of Muslims more than him".[31]

Under the rule of Umar, Amr bn al-As opened Egypt. His son's horse raced with the horse of an Egyptian Coptic. Both argued about the winner, so the son of Amr beat the Coptic and whips him saying, "Take it, I am the son of the honoured". His father sent a complaint to the Prince of Muslims who sent back asking for the two boys and Amr bn al-Aas. When they stood before him, he said to the Coptic boy, "Here is the lash. Whip the son of the honoured". The boy whipped him till he was hurt badly (as Anas bn Malik, the narrator said). When he finished, Umar said to the boy, "Turn to the baldness of Amr. By Allah, his son beat you by the power of his father". Amr said in alarm, "O Prince of Muslims, you punished and took revenge". The boy said in embarrassment, "O Prince of Muslims, I beat the one who beat me. His father, Amr, did not beat me". Umar said, "By Allah, if you beat him, we would not stop you till you get your full". He then turned to Amr saying, "O Amr, when did you enslave people, since their mothers gave birth to them free".[32]

When Umar knew that rising dowries caused many youth to abstain from marriage, he delivered a speech asking for moderation. A woman stood out, saying very loudly, "Allah gives us, and you detain, Omar? Did not He say in the *Qur'an*, "But if ye decide to take one wife in place of another, even if ye had given any of them a whole treasure for dower,

31- *Al-bqariyat al-Islamiya* (*Islamic Geniuses*). Abbass al-qqad. Beirut: Al-Kitab al-Libnani Publishing House, 1974, Vol. I, p. 411.
32- Ibid., pp. 490-491.

with, “Salman is one of us, the Household”.[27] Whenever Umar saw Bilal he said, “Bilal is our master, freed by our master (meaning Abu Bakr)”.

The Prophet used to ask about his companions, visit the patient and console the afflicted. There was a woman called Umm Mehgan used to clean his mosque. One day the Prophet asked about her, and was told that she passed away. He said: Why did not you tell me to pray upon her? Those whom I pray upon in life has my prayer as an intercession after life. They said: O Prophet of Allah, she passed away at a time of intense heat. We did not want to cause you any trouble. The Prophet responded with going to her tomb, praying and invoking blessing upon her, saying, “Allah has built a mosque for her in the paradise. I see her sitting in it now”. If a simple woman-worker in the palace of a king or a president in the most democratic country today died, would he have asked about her himself, or even paid attention or offered condolence?

The Prophet declared in his famous speech during his pilgrimage the first worldwide petition for human rights: “Your blood and money are inviolable as this very day and this very month. We you meet Allah, He will ask you about your works. I have told you. If you have a trust in due, pay it back to its owner. Muslims are brothers; nothing owned is legitimate for anyone, unless his brother gives it without hard feelings. Do no do yourselves injustice”.[28]

Giants were graduated from the school of the Prophet, such as Abi Bakr who delivered a speech when he was appointed a *Khalifa* saying, “O people, I am appointed a ruler over you, yet I am not the best of you.... I consider the weakest is the strongest, till he gets his right. The strongest is the weakest, till I make him pay the right claimed back. O people, I am a follower, not an innovator. Help me if I do well, and correct me if I go astray”.[29]

He was followed by Umar. The Islamic state was extended during his rule, yet he was satisfied with very little and wore hard cloth.[30] He treated the camels specified for charity himself. When a messenger for Kisra (Emperor of Persia) found him asleep under the shade of a tree, he said

27- *Al-Tabaqat al-Kubra* (*The Supreme Ranks*), Ibn Sa'd. Beirut: Beirut Publishing House, 1978, Vol. 4, p. 83.
28- *Sirat Ibn Hisham* (*The Biography of Ibn Hisham*). Edited by Muhammad Muhyi al-Din Abdul Hamid. Cairo: Subeih Press, 1971, p. 1022-1023.
29- *Al-Tabaqat al-Kubra*, Ibn Sa'd. Beirut: Beirut Publishing House, 1978, Vol. 4, pp. 182-183.
30- It was narrated that he was seen in pilgrimage wearing a dress with twelve patches, though he was the Prince of Muslims (*Al-Tabaqat al-Kubra*, Vol. 3, p. 328).

soldiers and provoking energies for an unavoidable war, with no purpose but defending against aggressors".[21]

"Then fight in Allah's cause - thou art held responsible only for thyself - and rouse the Believers. It may be that Allah will restrain the fury of the unbelievers; for Allah is the strongest in might and in punishment"[22], "Fight in the cause of Allah those who fight you, but do not transgress limits; for Allah loveth not transgressors"[23], "If then any one transgresses the prohibition against you, transgress ye likewise against him. But fear Allah, and know that Allah is with those who restrain themselves"[24], "And if ye do catch them out, catch them out no worse than they catch you out: but if ye show patience, that is indeed the best (course) for those who are patient".[25] The *Qur'an* goes far than this, opening the way for making good relations with non-Muslims, as long as they do not resort to aggression or drive Muslims out of their home: "Allah forbids you not, with regard to those who fight you not for (your) Faith nor drive you out of your homes, from dealing kindly and justly with them: for Allah loveth those who are just (8). Allah only forbids you, with regard to those who fight you for (your) Faith, and drive you out, of your homes, and support (others) in driving you out, from turning to them (for friendship and protection).[26]

The Prophet provides a good example; he was driven out of Mekka by its people. His followers were tortured and driven out as well. Yet what did he do when he entered it victorious, after leaving secretly chased by them? He did not intern them, treat them badly or take revenge. He sais his famous statement, "Go, you are free".

The world has never known a ruling system more just than Islam, or a democracy like that of Islam. If we provide example, we would need hours and hours. It suffices now to mention a drop of that sea of democracy. Islam cancelled partisanship and rebuked racism, including Ali bn Abi Talib the Quraish was equal to Bilal the Abyssinian, Suhaib the Roman and Salman the Persian. The Prophet's companions competed in welcoming Salman; the Emigrants said, "Salman is one of us". The Supporters (al-Ansar) said, "Salman is one of us". The Prophet responded

21- *Haqa'iq al-Islam wa Apatil khusumih* (*The Truth about Islam and the Forgeries of its Enemies*), Abbas al-Aqqad. Cairo: The Islamic Conference, 1957, p. 235.
22- Surat "al-Nisa", Verse 84.
23- Surat "al-Baqara", Verse 190.
24- Surat "al-Baqara", Verse 194.
25- Surat "al-Nahl", Verse 126.
26- Surat "al-Mumtahina", Verses 8-9.

*"Let him who will believe, and let him who will reject" It even orders the Muslim who has pagan parents to obey and do them well: ""But if they strive to make thee join in worship with Me things of which thou hast no knowledge, obey them not; yet bear them company in this life with justice (And consideration)".[16]

The *Qur'an* orders the Prophet to tell Allah's message to people, and define a certain way which should be followed in doing this: "Invite (all) to the Way of thy Lord with wisdom and beautiful preaching; and argue with them in ways that are best and most gracious"[17], And dispute ye not with the People of the Book, except with means better (than mere disputation)".18

Those verses are a direct invitation for Islam by kindness and affection, and for arguing with other religions "with means better than mere disputation". Yet Islam is accused of permitting bloodshed; it is a charge refuted by many verses, such as "Say: "Come, I will rehearse what Allah hath (really) prohibited you from": join not anything as equal with Him... take not life, which Allah hath made sacred, except by way of justice and law: thus doth He command you, that ye may learn wisdom"[18], "If a man kills a Believer intentionally, his recompense is Hell, to abide therein (forever): and the wrath and the curse of Allah are upon him, and a dreadful penalty is prepared for him"[19], "And the servants of (Allah) Most Gracious are those who walk on the earth in humility, and when the ignorant address them, they say, "Peace!" (63)... Those who invoke not, with Allah any other god, nor slay such life as Allah has made sacred, except for just cause, nor commit fornication, and any that does this (not only) meets punishment (68). (But) the Penalty on the Day of Judgment will be doubled to him, and he will dwell therein in ignominy (69).[20]

Islam approved the *Jihad* only to face aggression and to guarantee the freedom of belief. War is to defend ourselves or to avoid an expected attack. A Muslim is required to " be satisfied from war with what pushes harm back. He is ordered to delay it if there is a way to patience and peace and every order for Jihad in the *Qur'an* concerned recruiting

---

16- Surat "Luqman", Verse 15.
17- Surat "al-Nahl", Verse 125.
18- Surat "al-An'am", Verses 151.
19- Surat "al-Nisa", Verse 93.
20- Surat "al-Furqan", Verses 63- 69.

There is no need to affirm that the Prophet is our ideal: the *Qur'an* says, "Ye have indeed in the Messenger of Allah a beautiful pattern (of conduct) for any one whose hope is in Allah and the Final Day".[8] His sayings and deeds are our torch which guides us to the path. The Prophet was not only a messenger from Allah or an explainer of the *Qur'an*, but also a legislator. Times of prayers – pinnacle of our religion – were not set by the *Qur'an*. It did not also explain how to perform them or define the number of *rak'at*. The Prophet showed us; he said, "Pray the way I pray". Some penalties (considered as the criminal low of Islam), such as stoning, were not mentioned in the *Qur'an*, but applied by the Prophet.

This is in response to some people who express doubts about the *hadith*, and claim that the *Qur'an* is enough. The *Qur'an* itself describes the Prophet saying, "Nor does he say (aught) of (his own) Desire (3). It is no less than inspiration sent down to him (4)".[9] It also follows Allah's obedience with the Prophets obedience: "O ye who believe! obey Allah, and obey the Messenger"[10], "And obey Allah and the Messenger; that ye may obtain mercy"[11], "Say: "If ye do love Allah, follow me: Allah will love you and forgive you your sins; for Allah is Oft-Forgiving, Most Merciful" (31). Say: "Obey Allah and His Messenger": but if they turn back, Allah loveth not those who reject Faith (32)"[12], "But no, by thy Lord, they can have no (real) Faith, until they make thee judge in all disputes between them, and find in their souls no resistance against thy decisions, but accept them with the fullest conviction".[13]

The deeds of the Prophet and his companions who were taught and enriched by him, are complementary to their sayings. Both (sayings and deeds) confirm the greatness of Islam and its benevolence, and they make us proud of being Muslims. They unit our nation and its thought, and organize its relations with other nations.

In the past, Islam was accused of being spread by sword. Today, Islam is accused that it is a religion of violence, injustice and terrorism. But our *Qur'an* states frankly the freedom of belief, that "Let there be no compulsion in religion"[14] and "To you be your Way, and to me mine".[15]

8- Surat "al-Ahzab", Verse 21.
9- Surat "al-Nagm", Verses 3-4.
10- Surat "al-Nisa", Verse 59, and Surat "Muhammad", Verse 33.
11- Surat "'al-'Umran", Verse 132.
12- Surat "al-Umran", Verses 31-32.
13- Surat "al-Nisaa", Verse 65.
14- Surat "al-Baqara", Verse 256.
15- Surat "al-Kafirun", Verse 6.
*Surat al-Kahf, Verse 29.

Umar Kept him. When he was murdered, Hafsa bnt Umar, Mother of Believers kept them. At the time of opening Armenia and Azearbijan during the rule of 'Uthman Ibn 'Affan, some controversy concerning the recital of the *Qur'an* broke out. Uthman asked for the parchments of Hafsa, summoned Zaid Ibn Thabit and three Quraishis (Abdullah bn al-Zubair, Said bn al-As and Abdul Rahman bn al-Harith), and ordered them to agree on one *mushaf*. Several copies were made; one remained in al-Madina and the others were distributed.[6] Uthman's *mushaf* is the one agreed upon by all Muslims since then.

The second source is the Prophet's *hadith*. It was narrated orally till 'Umar Ibn 'Abdul 'Aziz ordered its documentation in 100 A. H. The Prophet forbade writing anything he says except the *Qur'an*, because it was not completed yet; he did not want Muslims to mix between his words and Allah's, especially during that early stage of Islam.[7]

It is natural that during all that long period some *ahadith* were forgotten or added, and some weak souls ascribed to the Prophet false sayings. Muslim scholars faced this problem early; they originated the science of Mustalah al-*hadith* which set accurate rules for verifying the *ahadith* as well as the methodology for studying the narrators. Many books of *tagrih* (wounding) and *ta'dil* (adjusting) appeared, sifting the *ahadith* from the weak or doubted. *The authenticated Bukhari* is a wonderful example of the minute accuracy in determining the right *ahadith*, so it was described that it is the second precise book after the *Qur'an*.

Other works of language, literature, history, geography, natural sciences, mathematics, etc. come next in importance. Most of them were influenced by the *hadith* scholars in documentation, so many sayings and news were narrated preceded by long series of references or what we call today "citation".

Deeds mean the deeds of the Prophet and his companions. The *Sunna* (Tradition) of the Prophet is sayings, deeds and approvals. Sayings are represented by the *ahadith*. Deeds are explained by the Prophet's conducts. Approvals (meaning that the Prophet sees a certain behaviour and approves of it) are distributed between the *ahadith* books and the Prophet's *sira*. (biography).

---

6- *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (*Mastering the Qur'an Sciences*), al-Siyuti. Cairo: Uthman Abdul Raziq Press, 1306 H., Part I, p. 63.
7- See *Taqyid al-Im*, al-Khatib al-Baghdadi. Edited by Yussef al-Ush. Damascus: The French Institute for Arabic Studies, 1949, p. 57.

under the Arabic flag; their God is One with one religion, one Prophet, one *qibla*, one language and one culture.

The Islamic Heritage, with its Arabic, Persian, Turkish and Greek fabrics, forms the consciousness of our nation. Al-Bukhari, for example, is the *sheikh* (master) of *hadith* tellers, and his book, *Al-Gami' Al-Sahih* (*The Correct Collection*) is the most authenticated source of *hadith*. We all hear about al-Bukhari, but has anyone ever asked about his nationality, or knew that he was from Uzbikistan? No Muslim differentiates between an Uzbikistanian or Tagikistanian scholar and another from Mekka or al-Madina.

Al-Bukhari was not an exception; al-Tabari, al-Khawarizmi, ibn Sina, al-Farabi and al-Bairouni were all from central Asia. They travelled to East and West seeking knowledge, without distinguishing between a Shami, Moroccan or Yemeni scholar.

All were combined under the flag of Islam, each one presents a dear value and a brick in the Islamic culture which flourished several centuries and led the mankind from the darkness of medieval ages to the Renaissance age. During the late 12th century AD, Europe established schools for teaching Arabic language in Spain[3] and Siqilya, and translated Islamic Heritage from Arabic (the language of culture then) to Latin. They even translated back the Greek Heritage from Arabic to Latin, through Arabic translations. The Greek origins of the writings of Aristotle and Plato were not discovered, until Constantinopol was conquered in the middle of the 15th century.

Islamic Heritage consists of two main categories: Speech and Deeds. The two main sources of Speech are the *Qur'an* and *hadith*. The *Qur'an* is a text "No falsehood can approach it from before or behind it: it is sent down by One Full of Wisdom, Worthy of all Praise".[4] It is the only heavenly Book without distortion or alternation. Prophet Muhammad transmitted it to his companions. They, in turn, learnt it by heart and wrote it down. It was not collected in one book until the *khilafate* of Abi Bakr the Believer, when many reciters were killed in the battle of al-Yamama (12 H.), Umar suggested collecting the *Qur'an* lest its keepers and reciters should have been killed. Abu Bakr summoned Zaid Ibn Thabet, the writer of The Holy Spirit (Wahy), and charged him with collecting the *Qur'an*[5] in parchments. He kept them till his death, then

3- Rimond, the Bishop of Toledo (1126-1151) established a school for translation.

4- Surat "Fussilat", Verse 42.

5- *Authenticated al-Bukhari*, Cairo: Bulaq Press, 1311-1312 H., Part VI, p. 183.

best who wrote about Islam, and their writings were the main source guiding other Muslims and non-Muslims. It is of course a superficial look, because "Islamic" here is an adjective for "heritage" and not a subject-matter. Islamic sciences are a field of Islamic Heritage, even its backbone, but the meaning of the word is much broader. It covers all what Muslim scholars left in all fields of knowledge, written in any language, and in any place reached by Islam.

According to the subject-matter, the writings of Gaber bn Hayan in chemistry, al-Khuwarazmi's in mathematics, al-Razi's and ibn Sina's in medicine, Ibn Yunis al-Misri's and Nasir al-Din al-Tusi's in astronomy, al-Idrisi's and al-Maqdisi's in geography, etc., all belong to the Islamic heritage. According to language, the writings of al-Firdawsi, Umar al-Khayyam and Galal al-Din al-Rumi are Islamic Heritage, though they were written in Persian. The writings of ibn Kamal Pasha, Aashq Pasha and Fuduli are Islamic Heritage as well, though they were written in Turkish. According to the place, the writings of Muslims in Spain, Persia and Africa, even in Soviet republics, are shining bricks in this heritage.

I should like to point out that most of the items of this Heritage is written in Arabic, not only because its authors were Arabs, but because the Arabic language accompanied Islam in its spreading and overtook all native languages of speech and writing, be it Persian, Turkish, Spanish, African or Egyptian. It is the language of the *Qur'an* and performing prayers for all people, no matter what their nationality or language is. The English Christian prays in English, the French in French, the Chinese in Chinese, but Muslims must pray in Arabic. It is an honour for this language, before it is for Arabs. Islam did not prefer Arabs to others: Allah says, "Verily the most honoured of you in the sight of Allah is the most righteous of you".[1] Prophet Muhammad said in his pilgrimage, "Your Allah is One. Your Father is one. All of you are descended from Adam, and Adam is from dust. The most honoured of you in the sight of Allah is the most righteous of you. No Arab is distinguished from a foreigner, except by his righteousness".[2]

Perhaps, it is surprising that the greatest scholar of Arabic grammar was Sibawea, the Persian, the greatest four tellers of *hadith* (al-Bukhari, Muslim, al-Nisa'I and al-Turmuzi) came from the Soviet republics, and the greatest Abbasid poets, such as ibn al-Rumi, Abi al-Atahiya, Abi Tammam and Abi Nuwas, were all non-Arabs. However, all of them were

---

1- Surat "Al-Hugurat", Verse 13.

2- *Gamharat Khutab al-Arab* (*A Collection of Arabs' Speeches*), compiled by Ahmed Zaki Safwat. Cairo: Mustafa al-Babi al-Halabi Library, 1993, Part I, p. 59.

## Islamic Heritage and its Role in the Nation Unity and Breaking Barriers among Countries

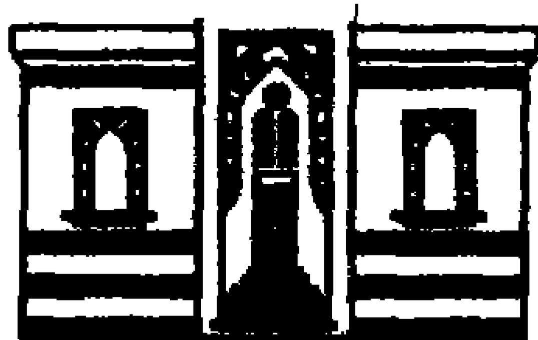
Abdul Sattar al-Halwagi*

Islam and Muslims are facing a severe campaign which equals Islam with terrorism. Eastern and Western countries agreed on their hostile attitude towards Islam. They spread fabrications, and try breaking the unity of Muslims and instigating them against each other to exhaust their strength and dominating their destinies; what happened and still happening in Afghanistan and Iraq is a clear example.

This severe campaign against Islam and Muslims is not the first, and it will not be the last; the struggle between good and evil is immortal, and history is the best witness. Attacks on Islam should not terrify of frighten us. They indicate the awareness of the East and West of its danger, because it is extending and not shading away. It has the capacity of survival and everlasting through its abilities on persuasion, tranquility and spreading, even in their territories without miracles or oppression. Its principles and values make it suitable for every time and place, and confront all attempts of suspicion and deception.
During this hard time there should be a pause with ourselves, and we should gather all the different characteristics which form our Islamic identity. We are required, now more than before, to discover ourselves and recognize the essence of our religion. It is the way out of this turbulent sea with all waves of falsehood coming from everywhere. Our Islamic Heritage is the fuel which keeps the flame of our life kindled. If we leave our religion or deny our Heritage, we lose our identity and all grounds of survival.

Before commencing on our journey with Islamic Heritage, let us define what is meant by it.
The term (heritage) means mental and spiritual things such as the creativity and ideas of our ancestors and traditions and values planted by fathers into their children.
But what does Islamic Heritage mean? Is it writings about Islam or what Muslims wrote in all branches of knowledge?

The general look may apply the meaning of the term only to Islamic sciences such as *tafsir*, *hadith*, *fiqh*, etc., because our ancestors were the



**Egyptian National Library**
**and Archives**
MS Editing Centre

# TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS. EDITING CENTRE

**ENGLISH SECTION**

## Islamic Heritage and its Role in the Nation Unity and Breaking Barriers among Countries

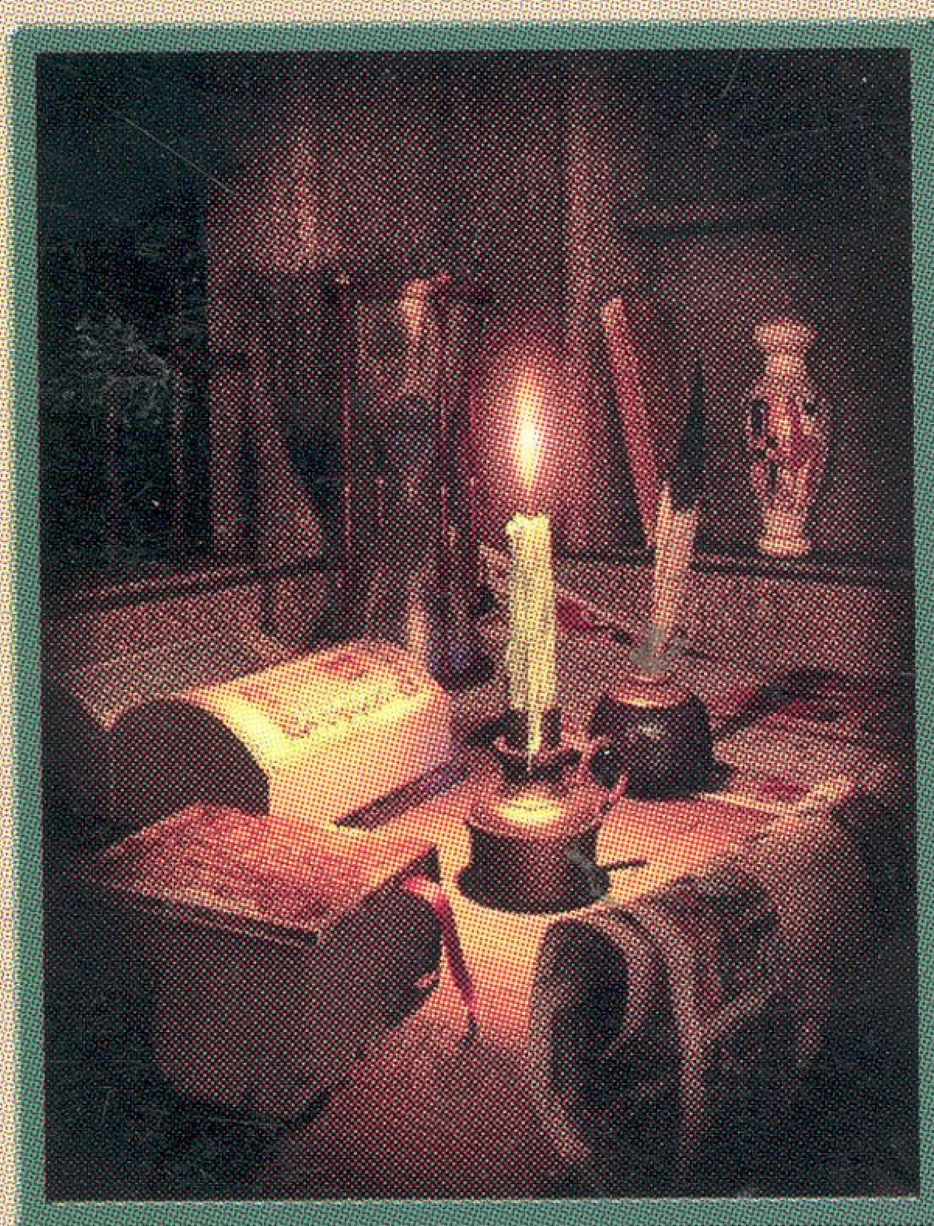
Abdul Sattar al-Halwagi




**National Library Press**
Cairo
2006

# TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS EDITING CENTRE



## Islmaic Heritagh

## &

## Its Role iń the Nation Unity

Eighth Issue - July - 2006



THE NATIONAL LIBRARY AND ARCHIVES

# تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

- شوقى ضيف ... أستاذية لا تنسى
- استهداف التراث فى العراق
- ابن البيطار وعلاج أمراض الكبد




العدد السادس (جمادى الأولى ١٤٢٦ هـ - يوليو ٢٠٠٥م)



دار الكتب والوثائق القومية
مركز تحقيق التراث

# تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

العدد السادس
يوليه ٢٠٠٥

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

رئيس مجلس الإدارة

أ. د. محمد صابر عرب

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية. ـ س ٣، ع ٦ (يوليه ٢٠٠٥)

. ـ القاهرة:

مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٥ - .

مج ؛ ٢٩سم.

نصف سنوية.

إخراج وطباعة:

مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠٠٣/١٢٢٠٧

# تراث

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث





المراسلات والاشتراكات
مركز تحقيق التراث - دار الكتب والوثائق القومية
كورنيش النيل - رملة بولاق - القاهرة
ت : ٥٧٥١٠٨٦ - فاكس : ٥٧٨٩٦٧٨
E-mail:scenters@darelkotob.org

سعر النسخة : داخل جمهورية مصر العربية :
١٠ جنيهات للأفراد ، ٢٠ جنيهًا للهيئات
خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار أمريكي

إشراف فني
الأستاذ/ علي أحمد خليفة

## في هذا العدد



الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيها للأفراد، ٣٥ جنيها للهيئات ، ١٥ دولاراً خارج جمهورية مصر العربية

# عَلَى سَبِيلِ التَّصْدِيرِ

يصعبُ تجاوزُ مركز تحقيق التراث ونحن بصدد الكلام عن دار الكتب، وتحت أيّ مدخلٍ لدار الكتب يأتي مركز تحقيق التراث، الذي شكّل عبرَ تاريخه مدرسةً لم ينقطع دورُها، بل ظلّ محتفظًا بوظيفته خادمًا لتراثنا العربي من خلال إصداراته الرائعة التي عبّرت بحقٍ عن ذاكرة هذه الأمة؛ سواء في المعارف الأدبية والثقافية أو حتى التجريبية، أو من خلال أجيالٍ متعاقبة من الباحثين العاملين في هذا المركز الذي كان دومًا بمثابة مدرسة لها أساتذتها وطلابها ومريدوها، لم يتوقف عطاؤها لدرجة أنّ النتاجَ العلمي لمركز تحقيق التراث قد أصبح بمثابة عُمْلةٍ موثوق فيها لدى كلِ الدوائر العلمية والبحثية في كل أنحاء العالم.

أعترفُ بحقٍ: إنّ مجلة "تراثيات" خلال ستة أعداد قد أكّدت أنها إطلالةٌ علميّةٌ جادة على المعنيين بالتراث: تحقيقًا ونقدًا وفكرًا، وقد بدا ذلك من خلال عناية القرّاء ودرجة اهتمامهم، وهو ما يؤكد أنّ تراثنا العربي سيظلُ دومًا جديدًا بفكره وابتكاراته، وهي رسالة هادفة ومعبّرة ردًّا على كل دُعاة التبسيط بحجة التجديد، سواء في الشكل أو في المضمون.

لعلّ العددَ السادسَ من هذه الدورية العلمية المتخصصة يعدُّ واحدًا من أهمّ الأعداد التي صدرت؛ فقد استّلفتَ نظري أسماءُ الأساتذة الشوامخ الذين شاركوا في العدد بخبرتهم العلمية الرصينة، وهم بهذا يقدّمون خدمةً جليلةً لتراثنا العربي الذي ما يزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة والتحقيق.

وفي الوقت الذي تتباهى فيه الأممُ والشعوبُ بنتاجها العلمي والفكري فإننا - وبحق - نملكُ ما نفاخر به الأمم من نتاج فكري وأدبي وفلسفي في حاجة إلى مئات المراكز البحثية وآلاف من الباحثين المخلصين الجادين الواثقين من قيمة هذا التراث ومدى ما قدّمه للبشرية من خدمات جليلة.

ومن المناسب أنْ أقدّمَ الشكرَ لهيئة التحرير حينما اختارت اسم شوقي ضيف لكي يكونَ شخصية هذا العدد، فسيبقى الرجل علامة فارقة في تاريخ الأدب العربي، فقد خدم أمّته حينما أوقف حياتَه العلميّةَ كلها عبر ما يقرب من الستّين عامًا: أستاذًا جامعيا مرموقًا، وقيمة فكرية

وثقافية وأدبية شكّلت في مجملها تاجًا علميًا ستظلُّ الأجيالُ القادمةُ تنهل منه، وهو في كلِّ ما صنع كان رسولاً للثقافة العربية، فلا تجد في أية مدينة عربية - أو حتى في كل قرية صغيرة - مَنْ لا يعرفُ اسم شوقي ضيف؛ سواء من خلال إصداراته الرصينة أو ممّن تتلمذوا على يديه، لدرجة أنّه أصبح بمثابة الجامعة الكبيرة التي امتدت آثارها إلى كل المجتمع العربي شرقًا وغربًا.

ما أحوجنا أن يظل شوقي ضيف نموذجًا ومثالاً وقدوة علمية وإنسانية!!

وإذا كانت المجلة "تراثيات" قد خصّصت مجموعةً من البحوث عن نتاج هذا العملاق الكبير: تقييمًا ودراسةً وتحقيقًا - فسيظلُّ شوقي ضيف ونتاجُه العلمي مجالاً للدراسة في شتى مجالات الثقافة العربية. وفي النهاية فسيبقى مركز تحقيق التراث دليلاً عبقريًّا على عناية دار الكتب والوثائق القومية بتراث أمتنا، وهي مهمة جليلة يضاعف من قدرها حجم التراث العربي وأهميته.

**محمد صابر عرب**

## افتتاحية العدد

يصدرُ هذا العدد من "تراثيات" وقد فقدت الأمّةُ العربية والثقافةُ العربية واللغةُ العربية واحدًا من أبرزِ رجالاتها، وعالمًا من أكبر علمائها، هو الأستاذ الدكتور شوقي ضيف الذي انتقل من ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة في العاشر من شهر مارس سنة ٢٠٠٥م، بعد حياة حافلة بالعطاء؛ فقد أثرى المكتبةَ العربيّةَ بمؤلفاته التي جاوزت الخمسين، والتي أرّخت للأدب العربي في مختلف عصوره وبيئاته، وتناولت فنونه وشخصياته. ولم تقتصر جهوده على مجال الأدب وحده، وإنما اتسعت لتشمل علوم اللغة العربية: نحوًا وبلاغةً ونقدًا. وكان الفارس الذي لا يُشَقُّ له غبار في كلِّ فرعٍ من تلك الفروع، وستبقى جهوده وكتاباته عن تيسير النحو العربي دُرَّةً متألقة في جبين الثقافة العربية المعاصرة.

وإلى جانب مؤلفاته في اللغة والأدب، حلّقَ شوقي ضيف في آفاق الثقافة الإسلامية وبلغ ذُراها العالية؛ فكتب تفسيرًا للقرآن الكريم، وأصدر كتابًا عن "معجزات القرآن"، وآخر عن "القَسَم في القرآن الكريم"، كما كتب سيرةً للنبي الخاتم، وألّف كُتُبًا تبيّنُ عظمةَ الإسلام وتكشف الجوانب المضيئة في حضارته، مثل: "عالمية الإسلام"، و"الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة".

وكأنما لم يقنع شوقي ضيف بما ألّف - رغم غزارته وأصالته - فنراه يمد يده في جعبة التراث، وينتقي من كنوزه سبعةَ أعمال يحققها وينشرها على الناس. وفي هذه الأعمال تتجلى الخبرةُ الواسعة، والحسُّ التراثي الدقيق، والإلمامُ الشامل بالتراث وخباياه. وفيها يتجلى منهجُه المتميز في التحقيق، فهو لا يكتفي بنشر النص موثّقًا، وإنما يقدم له بمقدمة لا تقل أهميةً عنه. وحسبنا دليلاً على ذلك كتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي، الذي أصدره منذ أكثر من خمسين عامًا، وما زالت أفكاره متوهّجةً حتى الآن.

لقد كان شوقي ضيف - بحقّ - رمزًا من رموز الثقافة العربية الأصيلة والمستنيرة في العصر الحديث، وكان قمّةً من قممها الشامخة، وبرحيله عن دنيانا الفانية رحل الإنسان وبقي الأثر. بقيت القدوةُ، وبقي العمل الصالح الذي خلّفه للأجيال القادمة من أبناء أمّته العربية والإسلامية. بقي النبراسُ الذي يستضيء

به الباحثون ويسيرون على هديه ، وبقي الكنز المعرفي الذي تركه لمَنْ بعده يستثمرونه ويستلهمونه؛ فقد كان شوقي ضيف الدوحةَ الوارفةَ التي يتفيّأُ ظلالها الباحثون في مصر والدول العربية، وكان العلمَ الذي يلتفون حوله. كان المفرد الجمع، والإنسان المؤسسة، والعالم الأديب، والأستاذ الأب لكلّ مَنْ عَرَفه عن قُرْب فأحبّه واحترمه، وكلِ مَنْ قرأ له على البعد فأجلّه وأكْبره. كان مدرسةً في علْمه وخلقه وسلوكه، مدرسةً تخرّج فيها الكثيرون وسيستمر عطاؤها، وسيتابع تلاميذُها وخريجوها جيلاً بعد جيل، فمثْلُ شوقي ضيف لا يجودُ الزمانُ بمثله إلا على فترات متباعدة قد تمتد عشرات أو مئات السنين.

ومن حقِ شوقي ضيف أن تحزنَ الأمةُ كلُّها لفقده، ومن حقّه على تلاميذه ومريديه أن يكشفوا عن جوانب العظمة في شخصيته.

ومجلة "تراثيات" يُشرّفها أن تخصصَ له ملفًا في هذا العدد يعرّف ببعض جوانب تلك الشخصية الفذة. وهو ملف سيظل مفتوحًا ؛ لأنّ مثل شوقي ضيف لا يستوعبه كتابٌ ولا عددٌ من مجلة، فهو كالنهر العظيم الذي يروي الظماء وينشر الخصب والنماء.

ولعلَ خيرَ ما أختمُ به هذه الافتتاحية، هو أن أقول لك يا شيخي الجليل ما قاله علي محمود طه في رثاء الأمير شكيب أرسلان :

رزءُ العروبةِ فيكَ والإسلامِ          رزءُ النُّهى وفجيعةُ الأقلامِ

**رئيس التحرير**

# بُحوثٌ ودِرَاسَاتٌ

# كَيْفَ نَقْرأُ النصَّ القَدِيمَ؟

أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف(*)

درسُنا للغة العربية لابدَّ متصل بالنصوص القديمة: مطبوعها ومخطوطها، ونحن في عملنا مطالبون بفهمِ هذه النصوص، وفقه ما فيها، والوقوف على دلالتها، ونقدها نقدًا خارجيًا ونقدًا داخليًا؛ لأننا نحن – المتخصصين – نُعدُّ المسئولين عَنْ هذا الفهم لتلك النصوص، المنوطَ بنا حفظُها ورعايتُها وتقديمُها لغيرنا . والنص القديم متنوعٌ؛ فقد يكون شعرًا، وقد يكون نثرًا، وقد يكون تفسيرًا، وقد يكون شرحًا لأحاديث نبوية، وقد يكون نصًّا علميًّا في مجالٍ معين من مجالات العلوم المختلفة، وقد يكون نصًّا نحويًا . والشعر - بطبيعة الحال - أسبقُ هذه النصوصِ جميعًا في البعد التاريخي.

ونصوصُ النحو أسبقُ النصوص العلمية في التراث العربي. وقضيةُ الانتحال في الشعر العربي القديم مما له صلةٌ وثيقةٌ بأسلوب قراءة النص القديم ونقده، وكذلك نسبةُ بعضِ الكتب إلى غير أصحابها مما له صلة قراءة النص القديم ونقده، وفهمُ بعض النصوص القديمة على غير وجهها مما له صلة بقراءة النص القديم ونقده، وبقاءُ بعض النصوص القديمة جامدة ثابتة دون تطوير أو استثمار مما له صلة بقراءة النص ونقده.

والغرضُ من القراءة - أيضًا - متنوعٌ ، وكلُّ نوعٍ له أساليبه الخاصة به، التي لا تعارض بالضرورة مع الأنواع الأخرى. فقراءةُ النصِّ المخطوط بقصد تحقيقه لها مقوماتها الخاصة التي تهدف إلى جلاء النص وتوضيحه، وتقديمه للقارئ سليمًا صحيحًا في أقرب صورة ممكنة لما أراده مؤلفه، وهنا يكون المعوّل على الخبرة بالخطوط: مشرقيها ومغربيها، وأساليب النسّاخ وتوثيق النصّ، وطريقة كتابته وعلامات الترقيم فيه، فضلاً عن الخبرة بالتصحيف والتحريف، وفهم النصّ ومجاله والثقافة المحيطة به والقدرة على تذوقه . . . وغير ذلك مما يقيم النص على طريقه الصحيح المرجوّ له. ومهما يكن من أمر، فهذا بابٌ مستقل بذاته يراد له بعض المتخصصين، ويُعْنَون به.

(*) وكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

وقراءةُ النص من أجل البحث والدرس له - أيضًا - مواصفاته الخاصة به؛ فقد يكون من أجل التدليل على قضية ما في التراث القديم، وقد يكون لفهمه وتذوقه في ذاته ابتغاء شرحه وبيان ما يحتوي عليه، وقد يكون لبناء موضوعٍ يضمّه ويضم غيره من النصوص . . . إلخ.

ومهما تنوعَ الهدفُ من قراءة النصّ فإن منهج فهمه واحدٌ، لابدّ أن يقومَ على أُسس صحيحة سليمة حتى يُسلم إلى نتائج صحيحة سليمة مستقيمة؛ لأن اعوجاج النتائج وعدم استقامتها قائمٌ في الأصل على فهمٍ سقيمٍ وحسٍ مدخول:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحًا وآفتُه من الفهم السقيم

ولا يليق في البحث العلمي على كل حالٍ أن تُبنى النتائجُ على سوء قصد أو سوء فهم؛ لأن سوء القصد تدليس، وسوء الفهم نقصان في الأداة.

وسوف أجمل أولاً الأسسَ التي ينبغي أن تستند إليها قراءة النص القديم وفهمُه، وهي:

١- توثيق النصّ، وتحقيق نسبته إلى قائله: هل قاله صاحبُه مباشرةً فجاء في بعض كتبه، أو نقله عنه أحدُ تلاميذه.

٢- وضعُ النصّ في سياقه العام الذي يَرِد فيه، ومدى مناسبة النص لهذا السياق العام، وبوجهه الوجهة الصحيحة.

٣- وضعُ النصّ في سياقه الخاص؛ كأن يُنظر إلى الفصل الخاص الوارد فيه. فإذا نظرنا إلى الكتاب على أنه يمثل السياق العام فإن الفصل بوضعه في داخل الكتاب يمثل السياق الخاص.

٤- النظرُ في النصّ نفسه من داخله، وتبيّن مدى مواءمته للسياق الخاص والعام، والنظرُ في الأفكار التي يحتوي عليها، وترتيب هذه الأفكار.

٥- عرضُ الأفكارِ الواردة في النصّ على أفكار صاحبه وآرائه في الكتاب الواردة فيه وفي غيره.

٦- موقفُ معاصري هذا النص من أفكاره، وموقف القريبين منه المهتمين بمجاله.

هذه خطوطٌ عامة لابدَّ من مراعاتها في النظر إلى نص علمي في مجال معين، وليس هناك ترتب معيّن لهذه الخطوات، فالبدء بأيها يؤدّي الغرضَ منها، المهمّ أن تستوفي هذه الجوانب التي تأخذ بتلابيب النص وتجرّه إلى الفهم الصحيح، لا أنْ تؤخذَ النصوص من أطرافها دون تمحيص، أو تُفهم بفهمٍ سقيم ناقص العُدة، أو تُفسّر على فهم نريدها نحن عليه، وهي منه براء. وكم من الأخطاء تُرتكبُ في هذا المجال، كأن يبتسر النصُّ بحذف بعضه أو بتره خدمة لغرض لا يؤدّي إليه النص، أو يلوي عنقه ليًا ليلتفت إلى ما يريده الباحث لا ما يريده النصُّ، أو يفهم فهمًا خاطئًا بسبب عدم فهم سياقه الخاص والعام، أو عدم فهم أفكاره الخاصة، أو عدم النظر إلى مدى مواءمة هذه الأفكار مع آراء أصحابها الأخرى. إلى غير ذلك من دواعي النظر الخاطيء والفهم المنقوص.

وسوف أختار للتطبيق نصًّا من النصوص القديمة التي فُهمت فهمًا خاطئًا، فأدت إلى نسبة آراء إلى بعضِ العلماء لم يقولوا بها ولم تَدُر لهم بخَلَد، أو أُهملتْ إهمالاً معيبًا فلم تُفهم آراءُ أصحابها حق الفهم، ولم تستثمر في تطوير الفكر الخاص في هذا المجال المعين.

فقد ورد نصٌّ في كتاب سيبويه منسوبًا إلى الخليل بن أحمد؛ يقول سيبويه: "وزعم الخليلُ أنّ الفتحة والكسرة والضمة زوائد، وهنّ يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به، والبناءُ هو الساكن الذي لا زيادة فيه، والفتحة من الألف، والكسرة من الياء، والضمة من الواو، فكلّ واحدة شيء مما ذكرتُ لك"[1].

هناك باحثون نسبوا إلى الخليل بن أحمد أنه يقول بأن العلامات الإعرابية ليست دوال على معان، وأنها تلحق الكلام ليوصل إلى التكلم به، أي: إن هذا الرأي - بحسب فهمهم - يشبه المقولة المنسوبة إلى محمد بن المستنير، المعروف بقطرب، ونقلها عنه الزجاجي في كتابه "الإيضاح"؛ إذ يقول "لم يعرب العرب الكلام لدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض".

ومن الذين فهموا نصَّ الخليل على هذا الوجه عددٌ من المحدثين، منهم:

د. إبراهيم أنيس "من أسرار اللغة: ٢٠٨"

(١) كتاب سيبويه: ٣١٥/٢ (طبعة بولاق).

ود. إبراهيم السامرائي "دراسات في اللغة: ٩٩"

و "الفعل : زمانه وأبنيته: ٢٣٣"

و"التطور اللغوي التاريخي: ٤٨"

ومحمد الأنطاكي "الوجيز في فقه اللغة: ٢٩٦"

ود. أحمد عبد العظيم "الوحدات الصرفية: ١٣٢"

ود. عبد الرحمن السيد "مدرسة البصرة النحوية : ٣٠٦"

وهذا النصُّ أورده سيبويه في "باب حروف البدل في غير أن تدغمَ حرفًا في حرف وترفع لسانك من موضع واحد"، وتناول فيه إبدالَ الهمزة من الواو والياء، وإبدال الواو من الياء، والياء من الواو حيث وقعتا من الكلمة، وليس مقام الحديث عن الإعراب ولاعن دلالة حركات الإعراب.

وهذه المسألة قد تتعلق بتنظيم الكتاب نفسه وترتيب نصوصه وأفكاره، وبخاصة إذا عرفنا أن طريقة سيبويه في كتابه لا تسمح بإقحام نصوص غريبة عن الفكرة التي يتناولها؛ إذ يبدأ من عنوان الباب بعبارات متصلة لا تتيح الفرصة لالتقاط الأنفاس، فإذا كانت نسبةُ هذا النصّ صحيحة إلى سيبويه وكانت مؤديةً للمعنى الذي فهمه بها بعض الباحثين المحدثين - فلعل لها موضعًا آخر في الكتاب غير هذا الموضع، إلا إنْ كان يعني أن الضمة بما أنها من الواو، والكسرة بما أنها من الياء، والفتحة بما أنها من الألف - قد تبدل كل منها من الأخرى كما تبدل ما هن شيء منها، وهذا ما لم يوضحه سيبويه ولم يشر إليه. وعلى افتراض أنه يرمي إلى ذلك، فإن هذا البدل لا يأتي خبطَ عشواء، ولكنه يجيء وفقًا لنظامٍ خاص، وإذا وصلنا إلى هذا النظام الخاص فإنه لابد أن يكون نظام تركيب الجملة الذي يحدد إحدى هذه العلامات للدلالة على الوظيفة النحوية أو المعنى النحوي المطلوب، وهنا لا يكون الخليل داعيًا إلى إنكار الإعراب.

بعد هذا ننظر في النص نفسه لنحاول أن نتطعمه ونفهمه، ونقف على ما فيه من أفكار، وهنا نجد أن النصَّ يشتمل على أفكار ثلاثة، هي:

١- الفتحة والكسرة والضمة زوائد، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه.

٢- الفتحة والكسرة والضمة يلحقن "الحرف" ليوصل إلى التكلم به.

٣- الفتحة من الألف، والضمة من الواو، والكسرة من الياء.

أمّا أنّ كلّ حركةٍ من هذه الحركات الثلاث جزءٌ من لينها - فهذا جانب صوتي مسلّم به، وهو يتعلق بتحديد ماهيةٍ هذه الحركات لا دلالتها في الجملة، وللقدماء في ذلك نصوصٌ وملاحظاتٌ دقيقة ليس هنا مجال مناقشتها.

ولعلّ الذي أوقع أولئك الدارسين في الظنّ بأنّ الخليل بن أحمد يقول بأنّ علامات الإعراب لا دلالة لها في الكلام غير أنها تزاد لوصل الكلمات بعضها ببعض - هو العبارة القائلة: "وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه". ولعلهم فهموا أن "الحرف" يقصد به هنا "الكلمة"، وأن "البناء" يقصد به ما يقابل الإعراب. ولكنّ وضعَ النصّ في سياقه يكشفُ أنّ الحديث ليس عن الإعراب والبناء، وهذا يؤكد أنّ المقصودَ بالحرف هو الحرف الهجائي، وقوله: "فالفتحة من الألف ... إلخ، يعني: أن الفتحة تزادُ على الحرف ومخرجها من مخرج الألف، وكذلك الكسرة من مخرج الياء، والضمة من مخرج الواو"[١]. وهذه العبارة المأخوذة عن السيرافي تكشف أنّ الحرفَ هو الحرفُ الهجائي وليس الكلمة أو الإعراب. وأما لفظ "البناء" فالمقصود به الحرف في حال عدم الحركة، وهو ما يساوي الـ Consonant، وبذلك لا يكون هذا النصُّ مجالاً متناولاً للإعراب أو البناء، ولا يظنّن ظانّ أنّ لفظَ "التكلم" هنا يقصد به "الكلام" الاصطلاحي، بل المراد به النطق، وسيبويه يستخدم هذا اللفظ للدلالة على النطق؛ يقول: "هذا باب ما يلحق الكلمة إذا اختلّت حتى تصير حرفًا فلا يستطاع أن يتكلم بها في الوقف فيعتمد بذلك اللحوق في الوقف"[٢].

وهناك جانبٌ ثالث لابدّ منه لتحديد المقصود بعبارة الخليل، وهو عرض هذه العبارة على أقوال الخليل وآرائه ومدى تناسقها مع فكره النحوي، على فرض ما أراده لها أولئك الدارسون.

---

(١) من تقريرات السيرافي بهامش الكتاب، ٣١٥/٢.

(٢) الكتاب: ٢٧١/٢ ؛ وانظر عنوان الباب التالي له مباشرة.

وسوف يكون كتابُ سيبويه مرجعَنا في تحقيق هذا الجانب؛ لأنه هو الذي نقل عنه المقولة السابقة، ولأنه نقل عنه كثيرًا في كتابه، إذ بلغ عدد مرات النقل عن (٥٢٢) مرة حسب إحصاء الأستاذ علي النجدي ناصف، وهو عددٌ يفوق عدد مرات النقل عن كلِ مَنْ نقل عنهم سيبويه غير الخليل، إذ يبلغ مجموع مرّات النقل عنهم (٣٣٦) مرة[١] ومن هنا نجدُ نقول سيبويه عن الخليل كافيةً في تصوير فكره النحوي.

وإننا لنلحظ في النصوص المنقولة عن الخليل في "الكتاب" أنّه كثيرًا ما يربط بين الحركة الإعرابية ومعنى معين، ومن ذلك ما نقله سيبويه:

١- في باب ما جعل من الأسماء مصدرًا كالمضاف: "وذلك قولك: مررت به وحده، ومررت بهم وحدهم، ومررت برجل وحده. ومثل ذلك في لغة الحجاز: مررت بهم ثلاثتهم وأربعتهم، وكذلك إلى العشرة. وزعم الخليل أنه إذا نصب ثلاثتهم فكأنه يقول: مررت بهؤلاء فقط، ولم أجاوز هؤلاء، كما أنه إذا قال: وحده، فإنما يريد: مررتُ به فقط ولم أجاوزه. وأما بنو تميم فيجرّونه على الاسم الأول: إن كان جرًّا فجرًّا، وإن كان نصبًا فنصبًا، وإن كان رفعًا فرفعًا. وزعم الخليل أن الذين يجرّون كأنهم يريدون أن يُعمِلوا، كقولك: مررتُ بهم كلِّهم، أي: لم أدع منهم أحدًا.

وزعم الخليل حيث نصب وحده وخمستهم أنه كقولك أفردتُهم إفرادًا فهذا تمثيل، ولكنه لم يستعمل في الكلام"[٢].

فالنصب في هذه الأمثلة يجعل للكلمة وظيفة غيرها تابعة للاسم قبلها، ويرتبط بهذه الوظيفة النحوية معنى تفيده في جملتها، أشار إليه الخليل وربط العلامة به والدلالة عليه.

٢- عندما تجري العلامة الإعرابية على غير وجهها يتأولها الخليل ويحاول أن يجدَ لها تعليلاً؛ ففي مسألة الجرّ على الجوار يحاول الخليل أن يفسّرها تفسيرًا يحافظ على العلامة الإعرابية، على حين نجد سيبويه لا يرى رأيه في هذه المسألة. يقول سيبويه: "ومما جرى نعتًا على غير وجه الكلام: هذا جحرُ ضبٍّ خَرِبٍ، فالوجه الرفعُ، وهو كلامُ أكثرِ العرب وأفصحهم، وهو القياس لأنَّ الخرب

(١) انظر: سيبويه إمام النحاة، ٩٨ .

(٢) الكتاب :١٨٧/١ ـ ١٨٨.

نعتُ الجحرِ والجحرُ رفع، ولكنّ بعضَ العربِ يجرُّه، وليس بنعت للضب، ولكنه نعتٌ للذي أُضيف إلى الضبّ، فجرّوه لأنه نكرة كالضب، ولأنّه في موضع يقع فيه نعت الضب، ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسمٍ واحد، ألا ترى أنك تقول: هذا حبُّ رمان، فإذا كان لك قلتَ: هذا حبُّ رماني، فأضفت الرمان إليك، وليس لك الرمان إنما لك الحب، ومثل ذلك: هذه ثلاثة أثوابك. فكذلك يقع على جُحر ضبّ ما يقع على حب رمان، تقول: هذا جحر ضبي، وليس لك الضب إنما لك جحر ضب، فلم يمنعك ذلك من أن قلت: جحر ضبي، والجحر والضب بمنزلة اسم مفرد، فانجرَّ الخرب على الضب، كما أضفت الجحر إليك مع إضافة الضب، مع أنهم أتبعوا الجرَّ الجرَّ، كما أتبعوا الكسرَ الكسرَ، نحو قولهم: بِهِم وبِدارِهِم . . . وما أشبه هذا، وكلا التفسيرين تفسير الخليل وكان كل واحد عنده وجهًا من التفسير"[1].

هنا نجدُ الخليل يقدم تفسيرًا للجر على الإتباع في: "هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ"، فمع أن هذا لغة لبعض العرب كما ذكر سيبويه، إلا أن الخليلَ لم يكتفِ بأنْ يقول: إنهم أتبعوا الكسرَ الكسرَ في مثل هِم وبِدارِهِم وغيرها، وإنما قدّم تفسيرًا مطولاً يحاول فيه أن يلتمسَ وجهًا لهذا التعبير الذي جرى على غير وجه الكلام. فالتشابه في التنكير ووجود الكلمة في موضع يقع فيه نعتُ الضب، وشدةُ لصوق المضاف بالمضاف إليه حتى كأنهما اسمٌ واحد، هذه كلها ممهدات للغلط في هذا المجال، فالخليل يغلّط العرب القائلين بهذا. "وقال الخليل: لايقولون إلا هذان جحرا ضب خربان، من قِبَل أنّ الضبَّ واحدٌ والجحر جحران، وإنما يغلطون إذا كان الآخر بعدة الأول وكان مذكّرًا مثله أو مؤنثا، وقال: هذه جحرةُ ضباب خربة؛ لأن الضباب مؤنثة ولأن الجحرة مؤنثة والعدة واحدة، فغلطوا. فهذا قول الخليل"[2].

فلو كان الخليلُ يقول بأنّ العلامات الإعرابية لا دور لها في الجملة ولا دلالة لما غلّط العربَ، ولوجد في مثل هذه التراكيب سندًا لدعواه، ولكنه يجري في هذا على سَنَنِ جمهور النحاة جميعًا؛

(١) الكتاب: ٢١٧/١.
(٢) المرجع السابق.

ولهذا نجد التفسير الثاني كأنه اعتذارٌ عن العرب الذين ينطقون بهذا التركيب، يمهّدُ لهم به مخالفةَ سنن الإعراب من أجل "المناسبة".

وعند تثنية المضاف وإفراد المضاف إليه يرى الخليل أن النعت لا يأتي إلا مثنى، "من قبَل أن الضبَّ واحدٌ والجحر جحران"، ويخالفه سيبويه في هذه المسألة معتمدًا على سياق الجملة في بيان صاحب النعت. يقول سيبويه: "ولا نرى هذا والأولَ إلا سواء؛ لأنه إذا قال: جحر ضب متهدّم، ففيه من البيان أنه ليس بالضب مثل ما في التثنية من البيان أنه ليس بالضب"[(١)]. يقول الأعلم الشنتمري: "كان الخليل - رحمه الله - لا يجيز مثل هذا حتى يكون المتجاوران مستويين في التعريف والتنكير، والتأنيث والتذكير، والإفراد والجمع، كقولهم: هذا جُحْرُ ضبِّ خَرِبٍ، وجُحْرا ضبّين خَرِبَيْن، وجُحْرةُ ضبابٍ خَرِبةٍ. وسيبويه يجيز الحمل على الجوار وإن اختلّ المتجاوران إذا لم يشكل المعنى، كقولك: هذا جحرا ضبٍ خربين، وهذا جحر ضبين خرب"[(٢)]. وقد احتجّ سيبويه لرأيه هذا بقول العجاج:

كأنَّ غَزْلَ العَنْكبوتِ المُرْمِلِ

قال: "والغَزْلُ مذكّر والعنكبوت أنثى"[(٣)]، واحتجَّ ببيتِ العجاج هذا لأنه حمل المرمل وهو مذكر على العنكبوت وهي مؤنثة، والمرمل من وصف الغزل - في الحقيقة - كما يقول الأعلم[(٤)].

٣- رأْيُ الخليل في العوامل هو رأْيُ النحاة عامة، يقول سيبويه: "اعلم أنَّ حتّى تنصب على وجهين؛ فأحدهما أن تجعل الدخول غايةً لسيرك، وذلك قولك: سرت حتّى أدخلها. كأنك قلتَ: سرت إلى أن أدخلها، فالناصب للفعل ههنا هو الجار في الاسم إذا كان غاية، فالفعل إذا كان غايةً

(١) الكتاب :١/٢١٧.

(٢) تحصيل عين الذهب :١/٢١٧.

(٣) الكتاب : ١/٢١٧، ٢١٨.

(٤) تحصيل عين الذهب :١/٢١٧.

منصوب، والاسم إذا كان غاية جر، وهذا قول الخليل"[١]. وهنا نلحظ القولَ بإضمار (أنْ) بعد (حتى) من جانب، ودلالةَ النصب على الغاية في الفعل، ودلالة الجرّ كذلك بعد أداة معينة.

وإذا ذهبنا نتتبع أقوالَ الخليل وآراءه في ارتباط الإعراب وعلاماته بالدلالة على وظائفه التي حددها له النحاة. ما وجدنا الخليل بن أحمد يخرج عن إجماع النحاة، غير أن ثمة نصًّا أُسيء فهمُه أيضًا كما أُسيء فهمُ النصّ الذي نحن بصدد بيانه، وهو - كما ينقل سيبويه في المنادى - "وزعم الخليل أنهم نصبوا المضاف، نحو: يا عبد الله، ويا أخانا، والنكرة حين قالوا: يا رجلاً صالحًا حين طال الكلام، كما نصبوا: هو قبلك، وهو بعدك، ورفعوا المفرد كما رفعوا: قبل وبعد، وموضعهما واحد"[٢]. وليس في هذا النص شيءٌ يخرج عن إجماع النحاة.

وفي إيجاز يقول الخليل: إن المنادى المضاف والنكرة المقصودة ينصبان في النداء كما تنصب قبل وبعد إذا أضيفتا، ويبنى المنادى المفرد العلم على الضمّ كما تبنى قبل وبعد إذا قطعتا عن الإضافة لفظًا، والتشبيه هنا منصبٌّ على حالة الإضافة وعدمها، والنصب مع الإضافة والبناء مع نيّتها فحسب. وقد فهم بعض الباحثين أن الخليل يوضّح عامل النصب في المنادى المضاف بقوله: "حين طال الكلام"، ورتّبَ على ذلك أمورًا كثيرة، امتدحَ بسببها الخليل بأنه كان بعيدًا عن التمحّل في تعليل النصب والرفع، وبأنه لهذا السبب كان مستوعبًا لأساليب العرب في كلامهم في شعرهم وخطبهم وأحاديثهم، مستقرئًا ما يجري للكلام في الاستعمال، واعيًا للظواهر اللغوية والعوارض النحوية، واستشفَّ من هذه الإشارة منهج الخليل عامةً بأنه "على هذا النحو كان الخليل يعالج مثل هذا الموضوع، وهو نوع من المعالجة ينبغي الأخذ بها في تفسير كثير من الظواهر النحوية أو العوارض التي تعرض للكلام في أثناء الاستعمال"[٣]، واتهمَ النحاةَ بأنهم لم يرقهم منهج الخليل ولا طريقته.

---

(١) الكتاب : ٤١٣/١.

(٢) الكتاب: ٣٠٣/١، ويلاحظ هنا أنه قال: "ورفعوا "، وهنا أشير أن بعض البصريين يخلطون أحيانًا في مصطلحات الإعراب والبناء.

(٣) في النحو العربي نقد وتوجيه : ٣٠٦ـ٣٠٧ .

وعبارة الخليل حتى تفهم على وجهها الصحيح، هي: "نصبوا المضاف نحو: يا عبد الله . . كما نصبوا: هو قبلك وهو بعدك"، وعبارة: "حين طال الكلام" إنما هي تفسير للإضافة والتنوين.

وقد فسّر الخليل هذا بنفسه بعد، حين قال: "وقال الخليل : إذا أردتَ النكرةَ فوصفت أوْلم تصف فهذه منصوبةٌ؛ لأن التنوين لحقها فطالت، فجعلت بمنزلة المضاف لما طال نصب"[١]. وقد شرح سيبويه المقصود بتشبيه الخليل المنادى المضاف بقبل وبعد، إذ يقول: "وإنما جعل الخليل المنادي بمنزلة قبل وبعد، وشبّهه بهما مفردين إذا كان مفردًا، فإذا طال وأُضيف شبّه بهما مضافين إذا كان مضافاً؛ لأن المفرد في النداء في موضع نصب، كما أن قبل وبعد قد يكونان في موضع نصب وجر ولفظهما مرفوع، فإذا أضفتهما رددتهما إلى الأصل، وكذلك نداء النكرة لما لحقها التنوين وطالت صارت بمنزلة المضاف"[٢]. وليس بعد هذا بيان.

وجملة الأمر، بعد فهم نص الخليل في موضعه من كتاب سيبويه وفهمه في ذاته، وفهمه في فكر الخليل وآرائه، أن الخليل بن أحمد يجري في نظرته للإعراب وعلاماته على رأي جمهور النحاة، ونسبة القول بإنكار الإعراب إليه تهمةٌ ظالمةٌ جرّها عليه تسرع بعض الباحثين في الحكم، وعدم فقه النصوص، والنظر فيها بغير ريث وأناة.

ويؤيّدُ ما ذهبت إليه أن الزجاجي - وهو أظهر من تناول دلالة العلامات الإعرابية على المعاني - لم يُشر إلى الخليل، ولابدّ أنه قرأ النصَّ الذي أوردناه، ولابدَّ أنه فهمه على الوجه الذي فهمتُه به، وإلا ما قال بعد أن ذكر علة دخول الإعراب الكلام، بأن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها تنبيء عن هذه المعاني، قال:" هذا قول جميع النحويين إلا قطربا"[٣] .لم يستثن أحدًا من النحاة إلا محمد بن المستنير المعروف بقطرب، ولو كان الخليل يقول بما قال به قطرب من بعد لما أغفله الزجاجي في هذا المقام.

---

(١) الكتاب :١/٣١١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الإيضاح : ٧٠.

# صناعةُ الدّواءِ في الحضارةِ الإسلاميّةِ
# (الترياقُ نموذجًا)

د. محمد فؤاد الذاكري(*)

من أقدم الأساطير التي تُظهر الاهتمامَ البشري بالبحث عن وسيلة للخلود، وطلب المعرفة التي تؤدي إلى الهروب من القدر المشترك للإنسان، ألا وهو الموت الذي يلاحقه في كلّ لحظة من لحظات عمره ـ تصادفنا أسطورة (جلجامش) البطل، ملك مدينة أوروك بأرض الرافدين. فالبطل (جلجامش) يمثّل النموذجَ الأكثر واقعية لمعضلة الإنسان الفرد في سعيه نحو الحياة، مما أدى بصاحبه إلى الفشل في نهاية المطاف، وانتهت حياتُه نهايةً مأساوية؛ فهو لم يستطع الحصول على نبات الحياة ليضمنَ الخلود الأبدي. هذه الأسطورة ترمز لسعي الأقدمين في البحث عن أشياء صعبة المنال في سبيل الحصول على إكسير الحياة، ذلك الإكسير الذي كانوا يتفانون في البحث عن تركيبه بُغيةَ إطالة العمر وإعادة الشباب ومَدّ أمد الحياة. ومن خلال التّجارب القائمة على مَزْجِ الأدوية والعقّاقير الطبيّة وغير الطبيّة ابتكروا نوعًا من الإكسير سموه (الترياق) لمعالجة السموم بأنواعها، وكان هناك دافعٌ آخر يدفع القدماء في البحث عن دواء مضاد للسموم التي قد يتعرضون لها بسبب سوء الحظ أو العداوة، وكان للطغاة أسبابُهم الخاصة ليخافوا السموم؛ ولذا كانوا يدأبون جاهدين في البحث عن ترياقات[1].

ومن أقدم الرسائل التي تناولت السموم الرسائل الطبية تلك التي كتبها أبو للودورس الإسكندري في أوائل القرن الثالث الميلادي في العصر البطلميوسي الأول، وتتناول إحداها الحيوانات السامة، والأخرى العقّاقير الضارة أو المميتة، وهي رسائل مفقودة ولكنّها كانت المصدر الرئيسي للشاعر نيكاندروس القولوفوني في آسيا الصغرى الذي عاش في أواسط القرن الثالث الميلادي، من قصائد حماسية وغزلية، ولكنَّ أغلبها كان تعليميًّا في تربية الماشية والنحل، أو يحوي إنذارات عن العلاج (مقتبسًا عن أبقراط) وعن الثعابين. . . وهكذا. ولكنَّ أهمَّ قصائده هما الاثنان الوحيدتان

---

(*) أستاذ بجامعة حلب.

(١) انظر: جورج سارتون: تاريخ العلم ،ترجمة: إبراهيم بيومي مدكور ورفاقه. مصر: دار المعارف،١٩٧٠ .ج٤/٢٥٠.

الموجودتان كاملتين، وهما عن "الترياقات ضد الحيوانات السامة"، و"العقاقير المضادة للسموم". والرسالتان - كما يذكر المؤرخ جورج سارتون - مستمدتان من أبو للودوروس. وبالإضافة إلى الحيوانات المذكورة هناك (١٢٥) نباتاً مذكورة في القصيدتين، بالإضافة إلى (٢١) سُمًّا مذكورة في القصيدة الثانية. وهذه الرسائل كما أنها كانت تحوي قدرًا ما من المعلومات الطبية للأطباء وحدهم، فإنها - أيضًا - لكل شخص متعلم[١].

ويشرح العالم العربي حنين بن إسحق (ت ٢٦٤هـ/ ٨٧٧م) السببَ الذي دعا القدماءَ إلى عمل الترياق وتركيبه، وهو: "لما رأوا المضار الشديدة التي تعرض للأبدان من شرب السموم القاتلة، وما تضمّنها من لسع الهوام ذوات السموم... ورأوا عامة من يُبلى بها يهلك ويموت، ففكروا في دواء يحفظ من هذه المضار ويشفي الذين ابتلوا باللسع والعض وشرب السموم، فعملوا الترياق وألفوه... والعلةُ الثانية أنه يُشفي ويُبريء كثيرًا من الأمراض والأوجاع التي تعرض للأبدان"[٢].

ويوجز الطبيب ابن سمجون (ت ٤٠٠هـ/١٠١٠م) المسيرةَ التاريخية للترياق قائلا: "قدْ أجمع الفلاسفةُ المتقدّمون والحكماءُ أنّ الترياق لا يعادله شيء من الأدوية، ثم أكثروا من تجربته على طول الدهور في الأبدان المتباينة والأسنان المختلفة والأمراض المهلكة، فوجدوه شفاءً وحرزاً من السموم، وأنه لم يُسْقَ قطّ منه لديغ أفعى أو حيوان مُهْلك إلا بدأ ولم يمت... ونحن فقد أكثرنا تجربته في هذه الأمور فرأيناه حقًا لا يخطيء ما ذكروا من فعله"[٣].

***الترياق:***

معجونٌ مركّب من سبعين مادة ونيف من أصل نباتي وحيواني ومعدني، كان القدماء يعدّونه شافيًا من كلِ أنواع السموم ويحافظ على الصحة ويعالج أمراضًا كثيرة، أما استخدامه الرئيس فهو دواءٌ نافع من لدغ الهوام والحشرات السامة والسموم، وهو ما يمنع ميكانيكيًا امتصاصَ السمِ من

(١) انظر: جورج سارتون: تاريخ العلم. مصر : دار المعارف. ترجمة: إبراهيم بيومي مدكور ورفاقه، ١٩٧٠. ٤/٢٥٠.
(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، مخطوط بجامعة برنستون ، رقم 565H. ورقة ٦ / أ.
(٣) انظر: السابق، ورقة ٥ / أ.

المعدة والأمعاء. وينطبقُ وصف الترياق بأنه دواءٌ؛ لأنّ الدواءَ بالتعريف: "مادةٌ أو مركبٌ يُقدَّم على أنه له خواصٌ شافيةٌ أو واقية تجاه الأمراض"(١).

ويذكر المؤرخ تقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م) أنّ أُولى مهام الخليفة الفاطمي بُعَيْدَ تنصيبه أن "يسأل عن الدرياق، ويأمرهم بتحصيل أصنافه؛ ليستدرك عمله قبل انقطاع الحاصل منه، ويؤكّد في ذلك تأكيدًا عظيمًا"(٢).

والترياق لغةً ـ بحسب الطبيب شمس الدين بن طولون الدمشقي (ت ٩٥٣هـ/ ١٥٤٦م)ـ هو: "دُرْياق: بضمّ الدال المهملة وسكون الراء المهملة وياء مثناة من تحت وآخره قاف، وقد تبدل داله تاء، ويقال له: الفاروق، ويُلقب بالهادي، وقد يوصف بالكبير فيُقال: الترياق الكبير؛ لأنه ليس في الترياقات أكبر منه، وبعضهم يخص ذلك بما فيه من لحوم الحيّات، وما كان مجردًا عنها تسمّيه الترياق الصغير"(٣).

وفي موضع آخر يذكر ما يلي: "وقد قال ابن وهبان ما يخالفه؛ وهو أنه بكسر التاء، قيل: وزنه فعال بكسر الفاء، وهو رُوميٌّ معرّب ولا يجوز إبدال التاء دالا أو طاء مهملتين لتقارب المخرج، وقيل: مأخوذ من الريق والتاء زائدة، ووزنه تِفْعال بكسرها لما فيه من ريق الحيات، وهذا يقتضي أنْ يكونَ عربيًّا، وهو دواء يتعالج به من السموم وغيرها"(٤).

**جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق:**

هذه المخطوطة الفريدة تحتوي على (٣٥) بابًا أو فصلاً، وانتهى الطبيب علي بن عبد العظيم الأنصاري من تصنيفها في ١٥ محرم عام ٦٦٩هـ/ ١٢٧٠م، ولا ندري بالتحديد كَمْ عاش بعدها، كما لا نعلمُ أيَّ تفاصيل عن حياته؛ إذ أغفلته تمامًا كتبُ التراجم والأعلام والطبقات، ويبدو جليًا أنه عاش في بلاد الشام لكونه حسَنَ الاطلاعِ على النباتات وأسمائها لهذه المنطقة وما يجاورها، كما كان

---

(١) انظر: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي : مجلة العلوم ، ١٩٩٥ . ٣٢/٣ .

(٢) انظر: تقي الدين المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. بيروت : دار صادر، د.ت. ٤٢٠/١ .

(٣) انظر: رسالة الإشراق لإحكام الترياق، مخطوط بدار الكتب الظاهرية ، رقم ٤٢٥٤٧. ورقة ١/أ.

(٤) انظر: السابق، ورقة ١٥/أ.

يميل إلى صناعة وتركيب الترياق بنفسه. ولابدَّ أن يكونَ مركِّبَ الترياق عالمًا بقوى الأدوية النباتية وغيرها المستخدمة في التركيب، ومعرفة ماهيّتها وكيفياتها، واختيار جيّدها من رديئها، ومعرفة خواصها وكثرة أجناسها، وعلم أوقات اختيارها من منابتها. وقد جمع الأنصاري بين الطب والفلسفة، ويبدو ذلك جليًا في كتابه "جامع الافتراق"؛ حيث يذكر حنين بن إسحق بأنه قد يَنْتَفِعُ من تركيب الترياق فئتان: "الفيلسوف الحريص على عِلمِ تركيب الأدوية، ثم المتطبّب لأنه يهتدي لتركيب هذا الترياق إلى تركيب الأدوية، وإذا عرف بأيِّ قوة تفعل ذلك قدر له أنْ يداوي ويعالج كما ينبغي"[(١)].

**فوائد الترياق:**

اعتبر القدماء أن الترياق يمتاز بخاصيتين :

دوائية: الشفاء من اللسع والعضّ وشرب السموم، كما يشفي ويبريء كثيرًا من الأمراض والأوجاع التي تعرض للأبدان.

وقائية: مَن استعمله قبل وقوع العلّة عليه سَلِمَ من الوقوع في المرض فضلاً عن الخطر.

فالترياقُ باختصار يحفظ صحةَ الإنسانِ ويزيل مرضه، ويخلصه من هلاك الأدوية القتالة وسموم الحيوانات ذات السموم.

ويذكر الأنصاري أنّ الترياق يشفي من (٩١) مرضًا، منها:

عضة الكَلْبِ الكَلِبْ، ولسع العقارب والحيات، واختلاط الذهن، والحمى والصداع المزمن، والسموم المشروبة، والقولنج ، والصرع، والإسهال.

كما يشرح الأنصاري في مقدمة كتابه "جامع الافتراق" سبب إقدامه على تصنيفه:

"أن أهل عصرنا وزماننا قد قلّت عنهم الهمم عن الفحص في أسرار العلوم والحكم، وخصوصًا علم الطب. . . وعدلوا عن إمعانِ الفكر في الغوامض والأسرار وخصوصا عن الترياق. . . فوقع

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ٥ / أ.

فيه الاختلاف، فلم يبق منه إلا الرسم ودثر منه إلا الرسم... وعدل الناس عنه... وأُهمل على جلالة قدره الترياق الأعظم والفاروق المكرم"[١].

**أصل الترياق التاريخي:**

تُجمعُ المصادر الطبية القديمة بأنَّ الترياق من أصل يوناني، وقد قام بابتداعه وتركيبه الفيلسوف اليوناني أندروماخس القديم العهد، ويَعْتَبِرُ الأنصاري بأنَّ ابتداء ظهوره في زمن أندروماخس إلى وفاة جالينوس في عام (٢٠١م) هو ألفٌ وأربعمائة واثنان وثمانون سنة، فيكون الزمن الذي عاش فيه أندروماخس القديم العهد بحدود القرن الثالث عشر قبل الميلاد وهو زمن ظهور الترياق، وليس من المستبعد أن نجد جذورًا للترياق في الحضارات القديمة الأخرى.

ويشرح الأنصاري كيف اهتدى القدماء إلى تركيب الترياق من وجوه عدة، منها: الأحلام والبخت (الحظ)، والاتفاق والفكر العام الموجود في جميع الناس، والإلهام والقياس، وأخيرًا مراقبة الحيوانات في أفعالها، مثل أنَّ أبقراط قد استخرج علم الحقنة من طير في البحر يستكثر من أكل السمك، فإذا تملى منه وتأذى به أخذ من ماء البحر في فيه ووضع منقاره في دبره وزجّه في أمعائه، فيستفرغ ما كان أكله. ويسرد الأنصاري رواية مقبولة ـ قائمة على الاتفاق والمصادفة ـ تُوضح كيف توصل أندروماخس إلى اكتشاف فضائل الترياق وتركيبه؛ فبينما كان مسافرًا ببعض الجزر اليونانية فشاهد غلامًا قد لدغه ثعبان، فبادر الغلام إلى شجرة غار وأخذ يأكل من حَبها، ولما استفسر أندروماخس عن السبب أخبره الغلامُ بأنَّ حَبَّ الغار مضادٌ لسموم الحيوانات، وأنَّ والده يمزجه مع العسل ويسقيه لمَنْ لسعه شيء من الحيوان فيبرأ. والتقط أندروماخس الفكرة وأخذ يطبقها[٢].

ويذكر الأنصاري قائمةً بأسماء الأطباء الفلاسفة اليونانيين الذين تابعوا الترياق وطوّروه، ابتداء من أندروماخس القديم العهد، ثم أبراقليدس ثم أفلاغورس ثم أفرقليس ثم فيثاغورث ثم ماريتوس ثم مغينس الحمصي، واستقر الترياق أخيرًا بشكله النهائي بتركيب الطبيب اليوناني المعروف جالينوس.

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ١ / أ.

(٢) انظر: السابق، ورقة ٧ /أ.

والجدير بالذكر أن الترياقَ عَبْرَ رحلته الطويلة قد تعرّض لكثير من الزيادة والتبديل والحذف في أدويته ومقاديرها وأنواعها، فالترياق ابتدأ في عهد أندروماخس بمزج حب الغار مع العسل، وبعد تجربته والتأكد من نجاحه أضاف إليه بعض الجنطيانا، والمر، والقسط، فأصبح يطلق عليه (ترياق الأربع)، ثم أضاف إليه إقليدس بعض العقاقير النباتية، مثل: الزعفران والسليخة والفلفل الأبيض ... وغيرها، وسمّاه (الترياق الصغير). وهكذا قضى الترياق في رحلته الطويلة لكثير من الزيادة والتعديل والحذف حتى استقر في نسخته الأخيرة على يد جالينوس.

**وللترياق عدة تسميات، منها:**

**البادزهر:** وهي كلمة فارسية بمعنى مقاوم السموم[1]. **والمثروديطوس:** ويختصرون الكلمة - أحيانًا - فيقال: (الطوس)، وهو ترياق منسوب إلى اليوناني متريدانوس MTHRIDATE، مَلك PONTUS، الذي كرّس حياته لدراسة السموم، وركّب ترياقًا زعم أنه يُشفي منها، وكان يحتوي على مفردات عددها خمسون، وظل يستعمل من بعده عدة قرون[2].

**ومن ألقاب الترياق:** المخلص الأكبر، والحافظ المفيد للحياة، والمنقذ. يقول الأنصاري:

"المخلص الأكبر والحافظ والمفيد للحياة والمنقذ، وهذه الأسماء كلُّها مترادفة على معنى واحد، وهو الغاية المطلوبة منها، وهي الصحة والسلامة. وقد يختلف الحافظ والمُخلص أنْ يُرادَ بالحافظ: ما تقدّم شربه فحفظ البدن بما يرد عليه من نهش الهوام المهلكة وشرب الأدوية القتّالة وفساد جوهر الهواء. . .ويراد بالمُخلص ما يستعمل بعد وقوع أحد هذه في البدن، فيُخلّص البدن مما وقع فيه"[3].

أما الترياق الفاروق فهو أكمل الترياقات، وتأثيره أوسع من تأثير مثروديطوس، ويحتوي على أقراص الأفاعي والأفيون، وتعظيمًا لشأنه سُمّي بالفاروق؛ لأنه "يفرّق بين السموم وطبيعة البدن"[4].

وترياق الأربع يتألف من أربعة أدوية، وذكر مؤرّخ الأطباء ابن أبي أصيبعة أنّ أبا مروان بن أبي العلاء

---

(١) انظر: ابن الحشاء: مفيد العلوم ومبيد الهموم، تحقيق: جورج كولان وب رينو. الرباط :مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية،١٩٤٠. ص ١٩.

(٢) انظر: جوزيف جارلند: قصة الطب ، ترجمة سعيد عليوه. القاهرة : دار المعارف، ١٩٥٩. ص ٥٥.

(٣) انظر: جامع الافتراق في صناعة الترياق، ورقة ٢/ب.

(٤) انظر: السابق، نفسه.

ابن زهر (ت ٥٥٧هـ) قام بتأليف الترياق السبعيني (ويعني به الترياق الفاروق)، واختصره عشاريًا واختصره سباعيا[١].

ولكن الأنصاري المتأثر بالطب اليوناني لا يتعرض لدور الطب الهندي في هذا المجال؛ فقد نقل العباس بن سعيد الجوهري الترجمان إلى العربية كتابَ "شاناق" للحكيم الهنديCANAKYA، في السموم والترياق حوالي عام (٨٢٥م) في عهد الخليفة المأمون العباسي. ويتمتع الكتاب بأهمية تاريخية؛ إذ يوضح نماذج لحوادث التسمم والتحفظ منها، ومداواتها وطرق دفع مضارها في القرن التاسع الميلادي في بغداد وإيران والهند، وبذا يوضح تطور مفردات الطب وشيوع استعمالها في ذلك العهد وما سبقه[٢].

### تصنيع الترياق:

نستطيع أن نُقدّر الصعوبات التي سيلقاها تحضير دواء كالترياق، والذي يتألف بأكثر من سبعين عقارًا. فالمرحلة الأولى من الصعوبات تتمثل في الحصول على هذه العقاقير ومعرفة ذاتيتها وكشف غشها وتدليسها وتحضيرها، ثم يقوم الصيدلي بوزن كلِ عقار على حدة، ويقوم بسحقه ونخله بقطعة من الحرير الناعم، وبعد ذلك يعمد إلى وزن مسحوق كلٍّ عقارٍ لتحرير ما نقص من وزنه أثناء السحق، وأخيرًا تمزج هذه المساحيق مع بعضها قبل تحويلها لمعجون. وإذا علمنا أن الترياق يضمُّ ثلاثةَ أنواع من الأقراص المهيئة سابقًا، وهي: أقراص الأندروخون، وأقراص الأشقيل، وأقراص الأفاعي، وأن هذه الأقراص الثلاثة يحتاج تحضيرُها المعقد إلى مدة لا تقلُّ عن تحضير الترياق نفسه ـ لأمكننا أنْ نتخيّلَ طولَ المدّة اللازمة للتحضير، وصعوبة العمل واختلاف مواصفات الترياق الناجح[٣].

(١) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا. بيروت: منشورات دار الحياة، ١٩٦٠. ص٥٢٠.

(٢) انظر: سامي خلف حمارنة: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (الطب والصيدلة). دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م. ص ٢٢١،٢٢٣.

(٣) انظر: محمد زهير البابا: الأقرباذينات. بحث مقدم في الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب، جامعة حلب، ١٩٧٧. ص ٦٠٧.

وتتألفُ مكوناتُ الترياق من أدوية معدنية - مثل: الطين والقلقديس - ونباتية، وهذه تكون بأشكال ومظاهر مختلفة: أصول، وثمار، وأوراق، وأغصان، وعصارات، وصموغ.

والأدوية اليابسة تسحق كلاً على حدة نَعْمًا وتنخل، وتحرر وزنها بعد ذلك.

أمّا العصارات والصموغ فتُنقع بِخَلّ حتّى تنحل ثم تسحق نَعْمًا، فإذا ماعت وانحلت أُلقيت عليها الأدويةُ اليابسةُ، وإذا عسر انحلالها وُضعت على نار هادئة في إناء مضاعف، ثم تمزج هذه الأدوية المحلولة بالعسل وتخلط حتّى تغلظ.

وطريقة تصنيع الترياق يمكن إجمالها على الشكل التالي:

تُدَقّ الأدويةُ اليابسة ويستوفى وزنها مدقوقة منخولة، وتنقع الأصماغُ والعُصَاراتُ في المطبوخ بعد أن ترض وتولف بعضها إلى بعض بيسير من العسل، ثم تُسْحق حتّى تصير عجينة رطبة، وتؤخذ الأدوية السائلة - مثل: القنة والميعة السائلة وصمغ البطم ودهن البلسان - وتذاب مع العسل، ثم تُسْحَق الأقراص: الأندروخون، والأشقيل، والأفاعي، وتعجن في العسل، ثم يُصَبُّ عليه باقي العسل، ويسحق الجميع كله بحجارة ملساء في الإناء الذي يعجن فيه حتّى يصبح كتلةً متماسكة، ويُرْفع أيامًا في الإناء الذي يعجن فيه، مع مراعاة تغطيته بخرقة خفيفة، ثم يخزن في أوان فضة أو رصاص، ولا يُمْلأ الإناءُ كله بل إلى الثلثين والثلث الآخر يبقى فارغا، ويُسَدُّ رأسُ الإناء من نوع الإناء، ويطبق عليه بماء، وأفضل ما يستعمل الترياق من ستة أشهر إلى عشر سنين من زمن تحضيره.

**امتحان الترياق:**

من الطرق التي لجأ فيها الأطباءُ والصيادلة لمعرفة طبائع الأدوية المفردة وقواها الإحراقُ بالنار أو السحق، وكذلك فحص رائحتها ولونها وطعمها. كما قام بعضُهم بتجربة بعض العقاقير على الحيوانات قبل إعطائها للإنسان، كتجربة الزئبق على القرد والتي تنسب إلى الرازي أو ابن سينا[1].

(١) انظر: الأقرباذينات، ص٦١١.

ويشرح الأنصاري امتحانَ الترياق نقلاً عن الرازي بتجربته على الحيوانات، كأنْ تُسَلط أفعى على كلب أو ديك لتنهشه، ثم يطبق الترياق بشكل موضعي موضعَ العضّة أو يُسْقى منه، فإن عاش الحيوانُ فالترياق فعّال، كما ينقل عن جالينوس بتجربته على "قوم قد حُكم عليهم بالقتل لجُرْم عظيم، فيسقونهم هذا المعجون (الترياق) ثم ينهشونهم الأفاعي"[1]، ويلاحظون التأثيرات الحاصلة على هؤلاء السجناء التعساء. وتبقى الطريقة الشائعة وهي أن يُسْقى أحدهم أدويةً مسهّلة مثل السقمونيا، فإنْ توقفَ الإسهال دل على جودة المادة التي تناولها.

والواقع أن زيادة الطلب على العقاقير ـ وخاصة الهندية المنشأ ـ وقلّة وجودها في الأسواق، أدّى إلى ارتفاع أثمانها بصورة فاحشة، وكان من النتائج المباشرة لذلك انتشار الغشّ والتدليس في الأدوية المفردة والمركبة، وأصبح من الحتم على الصيدلي معرفةُ الطرق المؤدّية لامتحانها[2].

**مفردات الترياق:**

**١ ـأقراص الأندروخون:**

مؤلفٌ من: القسط، والأسارون، والأقحوان، والإذخر، وقصب الذريرة. . . يذكر الأنصاري حوالي (٢٠) عقارًا. يُدقّ الجميع ويُنْخل ويعجن بمطبوخ ريحاني عتيق، ويُتّخذ أقراصًا بعد مسح اليد بدهن البلسان، ويجفف في الظل.

**٢ـ أقراص العُنْصل:**

يُؤْخذ من بصل العَنْصل ويوضع في النار، ثم يُسْحَق في الهاون، ويخلط مع الدقيق ويتخذ منه أقراصا.

**٣ـ أقراص الأفاعي:**

تُصَادُ الأفاعي في الوقت الذي ينقضي فيه الربيع، وبعد ذبحها وسلخها يُطبَخ لحمُها على حجر، ثم يخلط مع الخبز النقي ويُتخذ أقراصًا رقيقة، ويُحْفظ في إناءٍ زجاجٍ أو ذهب.

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ١٢٥/ب.
(٢) انظر: الأقراباذينات، ص٦١٩.

**آنية الترياق:**

الإناء الذي يحفظ فيه معجونُ الترياق ينبغي أن يكون جافاً مطليًا بدهن البلسان، ويُوضع فيه معجونُ الترياق إلى ثلثيه فقط، ويُغلق إغلاقاً محكمًا ويعلّق ليمنعه من الغبار والصدمات، وفي مكان خال من الرطوبة.

ويعتبر الأنصاري أنَّ أفضلَ أواني الترياق هي:

١-الذهب : لقربه من الاعتدال، ولا ينحل منه شيءٌ يخالط المعجون.

٢-الفضة الصافية : لأنها قريبة من جوهر الذهب.

٣-الرصاص.

أما الأواني غير المرغوبة فهي:

١. الفضة التي لم تصفى.

٢. النحاس : لأنه قابل للزنجرة ( التأكسد ) .

٣. الغضار ( الخزف ) .

٤. الحديد .

٥. الزجاج: لأنه يمنع الترياق من التنفس، فيؤدي إلى سخونته فيعرض فيه العفونة أو الغليان، والتغير في فعاليته الدوائية.

**المنهج العلمي في التأليف:**

يذكر الأنصاري في الباب الثالث والثلاثين معلومات هامة وموثّقة عن المصادر الطبية والنباتية التي اعتمدها في تأليف كتابه، ومن بينها حجم الكتاب وأهميته، كما يُورد مقدّمة الكتاب الذي نقل منه. ويتجلى منهجُه في التلخيص والتبويب وجمع المعلومات المتعلقة بموضوع الترياق، وتنسيق هذه المعطيات العلمية وتوزيعها ضمن أبواب الكتاب، وهو يَنسب كل قولٍ إلى قائلة بأمانة تامة بدون تغيير أو تبديل، ويتدخل فقط في التلخيص والتبويب. وساعده في ذلك اطّلاعه الكامل والوافي على أشهر المصادر ذات العلاقة بموضوع كتابه، مما جعل كتاب "جامع الاتفاق والافتراق لصناعة الترياق"

موسوعة كاملة وشاملة عن الترياق؛ حيث تناوله المؤلف باستفاضة، فهو صورةٌ حيّة عن صناعة الدواء في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، كما أنّ المعلومات القيّمة التي ذكرها المؤلف أضافت إلى رصيدنا المعرفي حول المصادر الطبيّة القديمة، وأوضحتْ لنا بعضَ المعطيات الغامضة والغائبة. يقول الأنصاري ملخّصًا طريقته في الاستعانة بهذه المصادر: "وأما الكتب المنتزعة منها هذه المقالة فهي الكتب المشهورة المعتمد عليها والمرجوع إليها في هذا التركيب، وفي ماهيات مفردات هذا التركيب وأحكام ذلك، ومنها أصول وفوائد كبيرة، ومصنفوها هم أئمةُ هذا العلْم وقد ذكرنا طبقات بعضهم في بابه، وأفردنا هذا الباب بذكر كتبهم لتكونَ كالفهرسة لمَنْ أراد أن يرجعَ إلى الكشف منها عن منقوله في هذه المقالة أو غير ذلك، وقد كان في هذه المقالة أن نجعل كلام الفاضل جالينوس أوّل كلّ كلام، ونتلوه بكلام ديسقوريدس فكذلك قد مناها"[١].

**المصادر اليونانية المعتمدة لدى الأنصاري:**

١. **كتاب الأدوية المقابلة للأدواء، لجالينوس:** يصفه الأنصاري: "كتابٌ جليلُ القَدْرِ كثيرُ النَفْعِ، فيه تراكيبُ حسنة كثيرة، وهو مقالتان: الأولى فيما يتعلق بصنعه الترياق خاصة، والثانية في تراكيب كثيرة كالأقرباذين. ومقدارُ حجم هذا الكتاب بالتقريب ثمان كراريس بقطع ربع الورق البغدادي. ترجمه حنين ابن إسحق" [٢].

٢. **كتاب جالينوس في الترياق:** ويعرفه الأنصاري: "وهو مقالةٌ واحدة كتب بها إلى رجل يقال له: ميموليانس، وكان من الأجلاء"[٣]. ويفيدنا الأنصاري معلومات إضافية عن ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية قائلا: "ذَكَر حنين بن إسحق في الفهرس الذي أثبته مما وجد من كتب جالينوس (والمقصود بها: المقالة في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس وبعض ما لم يترجم، كتبها إلى علي بن يحيى المنجّم)[٤] أنه لم يجد لهذه المقالة إلا نسخةً واحدةً يونانية فيها خطأٌ كبيرٌ فترجمها إلى السرياني،

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ١٥٢/ أ.

(٢) انظر: السابق، نفسه.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

(٤) انظر: عيون الأنباء، ص٢٧٢.

ثم إنَّ عيسى بن يحيى تلميذه ترجمها إلى اللسان العربي، وأصلحها عبد الله بن إسحق، المعروف بأبي سهل. ومقدار حجم هذه المقالة تقريبا كراس واحد"(١).

٣. **كتاب جالينوس في الأدوية المفردة:** يزودنا الأنصاري بما يلي: "ترجمة حنين بن إسحق، وهو كتابٌ جليلُ القدر عظيم النفع، يشتمل على إحدى عشرة مقالة كلها في قوى الأدوية المفردة. ومقدارُ حجم الكتاب - تقريبًا - يكونُ خمسة وعشرون كراسًا بقطع ربع ورق البغدادي"(٢).

٤. **كتاب جالينوس في الترياق الذي كتبه إلى قيصر ملك الروم:** يقول الأنصاري: "وهو كتابٌ جليلُ القدر عظيم النفع في هذا الغرض، يشتمل على فوائد كثيرة، وعلى الترتيب الذي ارتضاه جالينوس في الترياق، ومقدار حجمه ثلاث كراريس قطع البغدادي تقريبا، وهو - أيضًا - ترجمة حنين ابن إسحق"(٣).

٥ . **كتاب دسقوريدس في قوى الأدوية المفردة:** يذكره الأنصاري بأنه "كتابٌ جليلُ القدر عظيم النفع، لم يكن في الأدوية كتابٌ أفضلُ منه، ومصنّفه إمامُ هذا الفنّ وصاحب السَّبْق في الكشف عن أسرار المفردات، وتعريف قواها وصفاتها . ومقدارُ حجمه بالتقريب ثلاثون كراسًا"(٤).

٦. **كتاب ترجمة حنين بن إسحق:** ولم يحدد الأنصاري عنوانَ الكتاب بالتحديد، أو أية معلومات أخرى. ومن المعروف أن حنين بن إسحق قد ترجمَ كتبًا كثيرة وعديدة من اليونانية إلى العربية، ولكننا نرجِّح أن يكون الكتاب له علاقة بالترياق أو بالأدوية المفردة.

٧ . **كتاب يحيى النحوي في الترياق:** وقد ورد بعنوان آخر عند ابن أبي أصيبعة، هو: "جوامع كتاب الترياق لجالينوس"(٥)، وليحيى النحوي لقب آخر هو (فيلوبنيوس) أي: المجتهد، وعاش في القرن السابع الميلادي في مدينة الإسكندرية، وأدرك الفتح الإسلامي لعمرو بن العاص لمصر في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وهو من جملة السبعة الحكماء المصنّفين للجوامع الستة عشر وغيرها في مدينة

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٢/ب.

(٢) انظر: السابق ، ورقة ١٥٣/ أ.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

(٤) انظر: السابق، نفسه.

(٥) انظر: عيون الأنباء، ص١٢٤.

الإسكندرية، وله مصنّفاتٌ كثيرة في الطب وغيره[١]. ويصف الأنصاري كتابه بأنه "مشهور - أيضًا - وكثيرُ النفعِ، ومقدار حجمه نحو اثني عشر كراسًا بالتقريب"[٢].

**أما المصادر العربية** فكثيرة وهامة، وتكشف لنا الكتبَ المعتَمَدةَ في القرن السابع الهجري في مجال الصيدلة والنبات، ومَدى تأثر وتداخل مدرسة دمشق النباتية التي نفترض بأن الأنصاري آخِر من يمثّلها مع المدرسة الأندلسية في النبات ومدرسة القيروان ومدرسة بغداد، وهي على الترتيب التالي:

١. **كتاب حنين بن إسحق في الترياق:** "وهو - أيضًا - كتابٌ جليلُ القدر عظيمُ النفع، كثيرُ الشهرة عند أهل هذا اللسان، وهو مقالتان. ومقدار حجمه ستة كراريس"[٣].

٢. **كتاب التميمي في الترياق:** وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سعيد التميمي (ت ٣٧٠هـ)، من مدينة القدس، ومن الأطباء المشهورين والمتميزين "وله خبرة فاضلة في تركيب المعاجين والأدوية المفردة، واستقصى معرفة أدوية الترياق الكبير الفاروق وتركيبه، وركّب منه شيئًا كثيرا على أتمِ ما يكون من حُسْنِ الصنعة، وانتقل إلى الديار المصرية وأقام بها إلى أن تُوفّي"[٤].

والتميمي اهتمَّ كثيرًا بصناعة الترياق، حتى يمكن اعتبارُه مختصًّا فيه، ووصفه المؤرِّخ جمال الدين القفطي: "وكان له غَرامٌ وعنايةٌ ثابتةٌ في تركيب الأدوية، وعنده غوصٌ على أمور هذا النوع واستغراق في طلب غوامضه، وهو الذي أكمل الترياق الفاروق بما زاده وذلك بإجماع الأطباء وله في الترياق عدة تصانيف ما بين كبير ومتوسط وصغير"[٥].

وكتاب التميمي في الترياق الذي استعان به الأنصاري وكان من جملة مصادره، ذكره ابن أبي أصيبعة بعنوان طويل، هو: "رسالة إلى ابنه علي بن محمد في صنعه الترياق الفاروق، والتنبيه على ما يغلط فيه من أدويته، ونعت أشجاره الصحيحة وأوقات جمعها وكيفية عجنه، وذكر منافعه

---

(١) انظر: عيون الأنباء، ص١٥٣.

(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٣/ب.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

(٤) انظر: عيون الأنباء، ص٥٤٦.

(٥) انظر: جمال الدين أبي الحسن القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء. القاهرة: مكتبة المتنبي، د.ت. ص ٧٤.

وتجربته"[١]. ويصفه الأنصاري: "بسط فيه القول في ذكر المفردات، وهو حسن الترتيب عظيم النفع. مقدار حجمه عشرون كراسًا بالتقريب"[٢]. وهذا الكتاب مفقودٌ تمامًا ولم يصلنا، ولم تذكره أيٌّ من فهارس المخطوطات، ولحسن الطالع وصلنا مقتبساتٌ كاملةٌ عن طريق الأنصاري؛ حيث أثبت المقدّمةَ وفقرات مطوّلةً منه تمكّنتُ من إعادة تجميعها، فتشكّل لديَّ قسمٌ كبير من محتويات هذا الكتاب المُهمّ الذي يكشف لنا عن الصناعة الدوائية، والعلوم والمعارف النباتية، والأدوية المفردة في القرن الرابع الهجري. للعالم الطبيب أبي عبد الله التميمي، والذي يعتبر أوّل طبيب عربيٍ يهتم بالبيئة وكيفية حمايتها، والتحرز من فساد الهواء والغذاء في كتاب مستقل، هو: "مادةُ البقاء بإصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الأوباء"[٣]، ويقول التميمي في مقدمة كتابه "الترياق"- نقلاً عن الأنصاري -: "... أما بعد؛ يا بُني، فإني وجدتُ حكماءَ اليونانيين ومن بعدهم من أفاضل الأطباء المحدثين إلى عصرنا هذا- مجمعين على فضل الترياق الأكبر، ومقدّمين له في سائر كتبهم وجميع أدويتهم ومعاجينهم، ومطنبين في فضائله، وحق لما كان مُنقذَ النفوس من العطب وشافيًا لها من عظيم الوصب أن يقرّظَ بكلِ لسان، ويفرط وصفُه بكلِ مكان، ويدّخره كلُ إنسان لموضع فاقته إليه، وفقره إلى نفعه عند شرب السموم المتلفة ونهش الحيوانات المهلكة. ولما كانت الملوك العظماء وسائر الكبراء والمراتب العالية والأفراد السامية من أكثر الناس منافسًا وحاسدًا، وأعداؤهم من ألطف الأعداء حيلاً ومكائدًا، كانوا إلى ادخاره دون غيرهم أحوج، وباقتنائه أشدَّ كَلَفًا وألهج، ولم أرَ واحدًا من ملوك الشرق إلى عصرنا- غير السادة الأبرار والأئمة الأطهار الذين بالمغرب من ولد الرسول ﷺ - إلا مُغفلاً لذكره"[٤].

٣ -كتاب علي بن يوسف التنوخي: ويصفه الأنصاري بقوله: "وهو من المتأخرين من أهل عصرنا، وهو كتابٌ كثير المنافع في علم النبات، والعقّار المختّص بهذا المعجون وتركيبه حسن

(١) انظر: عيون الأنباء، ص ٥٤٨.

(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٣/أ.

(٣) انظر: عيون الأنباء، ص٥٤٨.

(٤) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٥/أ.

فاضل. ومقدار حجمه عشرون كراسا"[١]، وعنوان الكتاب هو "الكتاب الأشرف في صنعة الترياق المنقذ للنفوس الشريفة من التلف". ولكنَّ الأنصاريَّ وقع في خطأ واضحٍ حينما نسب هذا الكتاب إلى الجدّ: رشيد الدين بن الصوري (ت ٦٣٩هـ/١٢٤١م)، بينما هو لحفيده علي بن يوسف التنوخي (ت بعد ٦٥٦هـ). ويبدو ذلك واضحا وجليًا من مقدمة الكتاب "الأشرف" الذي أثبته الأنصاري، وهو: "قالَ العبدُ الفقيْر إلى الله تعالى عليٌّ بن يوسف بن عبد الله التنوخي المقدسي سبط الحكيم العالم رشيد الدين أبي على منصور بن أبي الفضل بن على الصوري، وتلميذه في عالم النبات والعقار والأشجار والأدوية والمعاجين الكبار"[٢].

ومن خلال هذا النص الهام يُصرّح التنوخي بأنه سبطُ وتلميذُ ابن الصوري، وتعريف السبط هو: ولد الابن والابنة[٣]، ولكنَّ الأنصاريَّ خلط بين الجدّ والحفيد؛ ربما لأنَّ التنوخي كان يلازم ويُساعدُ أستاذه وجَدَّه ابن الصوري ويتحدث عن أعماله كثيرًا في كتابه "الأشرف"، ويذكر مواقفه وآرائه النباتية والطبية، وقد كان طبيبًا لخاصة الملوك الأيوبيين.

وقد تَتَبَّعْتُ الفقرات التي نقلها الأنصاريُّ من كتاب "الأشرف"، فتبيّن لي استحالةُ أن يكونَ ابن الصوري والتنوخي شخصًا واحدًا؛ فالتنوخي يذكر بأنه شاهد مادة (الطين المختوم) عند الحكيم رشيد الدولة بن الفارس في دمشق سنة (٦٤٦هـ)[٤]، وفي موضع آخر بلغه أنّ نبات القسط قد ورد منه إلى دمشق سنة (٦٥٣هـ) شيءٌ صالحٌ[٥]، مما يدل على أن الكتاب "الأشرف" قد دُوّن بعد هذا التاريخ، وابن الصوري الذي نَسب إليه الأنصاري الكتاب قد تُوفّي -كما ذكرنا- (٦٣٩هـ/١٢٤١م).

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٥/أ.

(٢) انظر: السابق، ورقة ١٥٦/أ.

(٣) انظر: لسان العرب، مادة (سبط).

(٤) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ٥٨/أ.

(٥) انظر: السابق، ورقة ٨٨/أ.

والواقع أنّ إغفال المصادر القديمة لذكر التنوخي قد أدّى لهذا الخلط والالتباس حول شخصيته، وبالتالي لم نستطع تحديدَ تاريخ وفاته بدقة، وافترضنا أنه بعد (٦٥٦هـ)، أي بعد الانتهاء من تدوين كتابه "الأشرف".

٤-**كتاب الجامع، للعشّاب عبد الله بن البيطار**: والمقصود به الكتاب المشهور "جامع مفردات الأدوية والأغذية"، للعالم النباتي الشهير عبد الله بن البيطار (ت ٦٤٦هـ). يقول عنه الأنصاري: "ذكَر فيه علْمَ النبات والعقار والأدوية المفردة بأحسن ترتيب وعبارة، وإيضاح وتقريب. وهو كتابٌ جَليلُ القَدْرِ عظيم، وصاحبه قد اجتمع المتأخرون على فضله في علم الأدوية المفردة. ومقدار حجم الكتاب أربعُ مجلدات، وكلّ مجلد خمسة وعشرين كرّاسًا تقريبًا، وأخذنا منه ما كان يتعلق بغرضنا في هذه المقالة"[1].

٥- **كتاب الرئيس ابن سينا، المعروف بـ "القانون"**: وهو معروفٌ ومشهورٌ، قرّظه الأنصاري: "كتابٌ جليلٌ لا يكاد يحوي فضلَه ولا فَضْلَ مصنّفه مدحٌ، نقلنا منه ما يتعلق بغرضنا في هذه المقالة من أقرباذينه وكتاب أدويته المفردة وغير ذلك. ومقدارُ حَجْمه ستُّ مجلدات، كلُّ مجلد نحو خمسة وعشرين كراسًا"[2]. ومن الواضح أن الأنصاري استعان بالكتاب الثاني من "القانون في الطب"، وهو مخصص للأدوية المفردة.

٦- **كتاب الزهراوي**: والمقصود به - طبعًا - الكتاب الشهير **"التصريف لمَنْ عجز عن التأليف"** الذي صنّفه أبو القاسم الزهراوي، وفرغ من تأليفه في آخر عقد من القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي)، وهو موسوعة طبّية عربية منْ أهمّ وأرْوع ما كُتب في تاريخ العلوم الطبية العربية والإسلامية، ويتألفُ من ثلاثين مقالة؛ تبحث في الطب النظري والعملي والمعالجة والأدوية المفردة والمركبة والجراحة. ولا يُحدّد الأنصاري أيّ من مقالات الكتاب استعان بها في تصنيف كتابه

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٢٥/أ.

(٢) انظر: السابق، ورقة ١٥٣/أ.

"جامع الافتراق"، ويكتفي بالقول: "كتابٌ جليلُ القَدْرِ، يحتوي على أسرارٍ وأعمالٍ شريفة في هذه المقالة. ومقدار حجمه نحو عشر مجلدات، كل مجلد عشرين كراسًا"[١].

ونُذكِر بأنّ المقالةَ الرابعةَ من كتاب "التصريف" مخصصة للترياقات، وبخاصة الترياق الفاروق الكبير، والأدوية المفردة المضادة لمختلف أنواع السموم وفعلها في البدن.

٧ – **كتاب ابن وافد في الأدوية المفردة:** وهو الوزير أبو المطرّف عبد الرحمن بن وافد (ت ٤٦٧هـ/ ١٠٧٥م)، جمع فيه بين كتابيْ: ديسقوريدس وجالينوس.

٨–**كتاب الأدوية المفردة، للغافقي:** وهو العالم النباتي والطبيب أبو جعفر أحمد بن محمد الغافقي (ت٥٦٠هـ/ ١٢٦٤م)، وكتابه "الأدوية المفردة" جمع فيه أقوال القدماء والمحدثين في الأدوية المفردة.

٩ – **كتاب لابن جميع الإسرائيلي:** وهو أبو العشائر هبة الله بن زين بن جميع (ت ٥٩٤هـ/ ١١٩٨م)، ولكنَّ الأنصاري لا يُصرّح باسم الكتاب الذي استفاد منه ويكتفي بالقول: "كتابٌ لابن جميع الإسرائيلي؛ أربعُ مقالات، نقلنا من الرابعة ما يتعلق بغرضنا. وهو مجلدين، مقدارُ كلِّ مجلدٍ عشرين كراسا"[٢].

ومن الواضح أن الكتاب المقصود هو "الإرشاد لمصالح الأنفس والأجساد"[٣]، وهو من أربع مقالات وقد نقل الأنصاري من المقالة الرابعة،كما قام ـ أيضًا ـ بتلخيص "مقالة في أصناف الراوند"[٤] التي ألّفها ابن جميع لأحد أصحابه عند إقامته في الإسكندرية، ووضعها تحت مادة (الرواند)[٥].

١٠ – **كتاب مسائل حنين بن إسحق:** وهو من أشهر كتب حنين بن إسحق، وقد بناه على طريقة السؤال والجواب، والكتاب يُعدُّ من مقدّمات الطبّ ومدخلا ضروريًا للمتعلم؛ بما يحويه من

---

(١) انظر: السابق، نفسه.

(٢) انظر:عيون الأنباء، ص ٥٧٩.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

(٤) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ٩٠/أ.ب.

(٥) انظر: أحمد الدبيان: حنين بن إسحق (دراسة تاريخية ولغوية). مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م. ١١٧/١.

معلومات حول الأمراض وأسبابها، وهو مُكوَّنٌ من ثمانية فصول، يبحثُ الفصلُ السادس في الأدوية المفردة والمركّبة[١].

ومن الواضح أنَّ الأنصاري استعان بالفصل السادس؛ لأنه يقول: "أخذنا منه ما يتعلق بالكلام في الترياق، وهو مقدار عشر كراريس"[٢].

**١١- شرح كتاب المسائل، لابن أبي صادق:** وهو أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي صادق النيسابوري[٣]، من تلامذة ابن سينا، ومن أطباء القرن الخامس الهجري، وقد قام بشرح كتاب "المسائل في الطب" لحنين بن إسحق، وكان من جملة مصادر الأنصاري الذي يقول فيه: "مقدارُ حجمه ثلاثين كراسًا، أخذنا منه ما يتعلق بغرضنا"[٤].

**١٢- كتاب الأبدال، لابن الجزار:** وهو أبو جعفر بن الجزار القيرواني (ت ٣٦٩هـ/٩٨٠م)، وكتابه "رسالة في أبدال الأدوية"[٥]، وكان من مصادر الأنصاري كما ذَكَرَ[٦].

**١٣- الأبدال من الحاوي:** والمقصود به الجزء العشرون والجزء الحادي والعشرون من كتاب "الحاوي في الطب" لأبي بكر الرازي (ت ٣١٣هـ)، والجزءان مخصّصان للأدوية المفردة.

**١٤- كتاب الملكي:** وهو الكتاب المعروف بـ"كامل الصناعة الطبية"، تأليف: علي بن العباس المجوسي، من أطباء القرن الرابع الهجري. وقد استعان الأنصاري بالجزء الثاني من الكتاب، المقالة العاشرة المؤلفة من ثلاثين بابًا. وقد جاء الباب الرابع بعنوان: في عمل المعجونات وفي عمل الترياق المعروف بالفاروق، والباب الخامس: في صفة منافع الترياق وعلل منافعه وامتحانه، والباب السادس: في مقدار ما يُسقى الترياق وغيره من المعجونات والأدوية، والباب السابع: في صفة ترياق الأربعة وسائر المعجونات. والأنصاري لا يحدّد بالضبط الفصولَ أو الأبوابَ التي استعان بها من كتاب "كامل

(١) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ١٥٣/أ.
(٢) انظر: عيون الأنباء، ص٤٦١.
(٣) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ١٥٣/أ.
(٤) انظر: عيون الأنباء، ص٤٨٢.
(٥) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ١٥٣/أ.
(٦) انظر: السابق، نفسه.

الصناعة الطبية"، ولكنه يصرّح بالقول: "والكتاب مشهور شريف مقداره، أربعُ مجلّدات،كلُّ مجلّدٍ نحو خمسة وعشرين كراسًا "[١].

١٥ – **أقرباذين سابور**: وهو سابور بن سهل (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، له تصانيف كثيرة، منها "الأقرباذين الكبير" المشهور، جعله سبعةَ عشر بابًا، وهو الذي كان المعمول به في بيمارستان (جندي سابور) ودكاكين الصيدلة[٢]. ويصفه الأنصاري: "كتاب مشهور، مقدارُ حجمه نحو خمسة عشر كراسًا"[٣].

١٦ – **أقرباذين أمين الدولة ابن التلميذ**: وهو موفّق الملك أمين الدولة بن التلميذ (ت٥٦٠هـ)، كان رئيسَ الأطبّاء في البيمارستان العضدي ببغداد إلى حين وفاته[٤]، وكتابه "الأقرباذين" يحتوي على عشرين بابا، وقد حل مكانَ أقرباذين سابور بعد ظهوره[٥] ويصفه الأنصاري: "كتابٌ قريبُ المآخذ، سهل المتناوَل، حَسَنٌ مشهورٌ، نقلنا منه ما يتعلق بغرضنا. ومقدار حجمه نحو اثنا عشر كراسا بالتقريب"[٦].

١٧ – **مجرّبات أبي العلاء بن زهر**: وهو أبو العلاء زهر بن عبد الملك بن زهر (ت ٥٢٥هـ/ ١١٣١م)[٧]، وكتابه "الفوائد المجربات في خواص المعدن والنبات والحيوانات" كان آخرَ مَصادرِ الأنصاري الذي يذكر: "نقلنا منه نسخةً له في الترياق اختارها"[٨].

**الأدوية المفردة في مخطوط "جامع الافتراق":**

ذكر الأنصاري البابَ الرابع عشر من المخطوط بعنوان: "في الكلام على كلّ واحدٍ من أدويته المفردة وماهيته، ومزاجه وطعمه، ورائحته وقوته وفعله، ومنفعته وشكله وموضعه، واختباره

(١) انظر: عيون الأنباء، ص٢٣٠.
(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة١٥٩/أ.
(٣) انظر: عيون الأنباء، ص٣٤٩.
(٤) انظر: السابق، ص٢٣٠.
(٥) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة١٥٩/أ.
(٦) انظر: عيون الأنباء، ص٥١٩.
(٧) انظر: السابق، نفسه.
(٨) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة١٥٣/أ.

ووقت اختياره وأخذه"[١]، وهذا الفصل من أهمّ فصول المخطوط؛ لأنه يحتوي على (٧٤) نوعًا من الأدوية المفردة مختلفة المصادر؛ ما بين نباتية وحيوانية ومعدنية، جمع عنها كل ما كُتب أو قيل من المصادر المذكورة سابقًا، فأصبح لدينا مُعجمًا طبيًّا نباتيًا شاملاً لم يُسْبق أحدٌ إليه، ابتدأه بكلام جالينوس وديسقوريدس، وتبعه بكلّ العلماء الأطبّاء العرب المار ذكرهم. وقد جهد الأنصاري أن يستقصي كل شيء كُتب عن الأدوية المفردة للترياق وفوائده الطبية، وبَدَله في حال فقدانه، وكيفية التعامل مع هذا الدواء وتحضيره، واستخلاص المادة الأولية الفعالة منه، والخلاف والغلط الواقع في التمييز بين مختلف الأدوية المفردة الداخلة في تركيب الترياق، ومقدار الجرعة المناسبة من الترياق لكل مرض على حدة. كذلك لم يهمل الزمان المناسب من أوقات السنة وفصولها الذي يمكن فيه صناعة الترياق وشروط المكان الذي يتم فيه التصنيع، والآنية التي يركب فيها، وكيفية عجن مكوناته المختلفة مع بعضها وخلطها وتخميرها، والوزن المطلوب لكلٍ واحد من مفرداته على حدة، وأخيرًا مناقشة فلسفية للمشككين في فعالية الترياق الطبية، وفي الختام لم يُهمِل ذكرَ المصادر التي اعتمد عليها بشكل مفصّل.

ومما يُحْمد للأنصاري أمانتُه العلمية؛ فهو ينسب كلَّ قولٍ أو شاهدٍ لقائله دون تغيير، مع تسجيل رأيه الخاص إذا لزم الأمر.

وبالنسبة لفهرس الأدوية المفردة فهو على الشكل التالي:

**حرف الألف:** أذخر - أنيسون - أسارون - أفيون - اصطوخودوس - الأقحوان - أقاقيا.

**حرف الباء:** بزر اللفت البري - بلسان - دهن البلسان - بنطافلن.

**حرف الجيم:** جاوشير - جنطيانا - جندبيدستر - الجعدة.

**حرف الدال:** دار صيني - دار شيشعان - دار فلفل - دوقو.

**حرف الهاء:** هوفا - لحية التيس - هيوفارقون.

**حرف الواو:** وج.

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة٣٢/ب.

**حرف الزاي:** زيت - زنجبيل - الزعفران - زراوند .

**حرف الحاء:** الحرف البابلي - حماما .

**حرف الطاء:** الطين المختوم.

**حرف الياء:** لا شيء .

**حرف الكاف:** كمافنطوس - كمادريوس - كندر - كرسنة.

**حرف اللام:** لا شيء .

**حرف الميم:** مالانبرن - مو - ميعة - ملح - مصطكي - مر - مريافلون - مسطراطيوس - المخلصة.

**حرف النون:** نانخواة.

**حرف السين:** ساذج - ساساليوس - سبت - سوسن - السكبينج - السليخة - سنبل رومي.

**حرف العين:** عنصل - عسل.

**حرف الفاء:** الفو - الفودنج النهري - الفلفل - فراسيون - فطر ساليون.

**حرف الصاد:** صمغ البطم - صمغ عربي.

**حرف القاف:** قلقديس - قلفت - قلقطار - القنة - القار والقير - قنطريون - قسط - بحري - قريطانا .

**حرف الراء:** رواند - رازيانج.

**حرف الشين:** لا شيء .

**حرف الثاء:** لا شيء .

**حرف الخاء:** خبز.

**حرف الذال المعجمة:** لا شيء .

**حرف الغين:** غار.

ونتساءل إلى أي حد كان مؤلف الترياق الأنصاري مجددا أم مقلدا؟ أي هل أضاف إضافات منهجية معجمية إلى مفردات الترياق من الأدوية المفردة، وإلى تصنيع الترياق أم كان مجرد ناقل وجامع لما جاء قبله؟ أم كان دوره مقتصرًا على التبويب والترتيب مع سعة اطلاع كبيرة واسعة؟

**خاتمة:**

كان عليٌّ بن عبد العظيم الأنصاري ذا ثقافة موسوعيّة شاملة، ولعلّ أهمَّ ميزة تُسجَّل له في تاريخ الطب والصيدلة العربية هو تصنيفه لموسوعته الهامة "جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق"، وفي مستوى التأليف كانت هذه الموسوعةُ من أشملِ وأكملِ ما كُتب عن الترياق من الناحية الطبية العلاجية، ومن المُؤسف أن تغفلَه المصادرُ والمراجعُ ولا تتحدّثُ عنه، ولكنّه ترك لنا أثرًا خالدًا في المكتبة الطبيّة العربية، وحَفَظَ لنا معلومات قيمةً وموثّقةً عن المصادر الطبية والنباتية حتّى القرن السابع الهجري، يسّرتْ لنا منافذَ وطرُقَ جديدةً للبحث والتاريخِ.

# نَباتاتُ جَامِعِ ابن البيطَارِ المُسْتَعْمَلَةُ في عِلاجِ أمْراضِ الكَبِدِ

أ.د. كمال الدين حسن البتانوني(*)

**مقـدمة:**

إن الولوج في إعداد دراسـة عن ابن البيطار أمرٌ غير يسير؛ لمكانة هذا العالم المسلم ودوره في العلوم المتّصلة بالنبات والصيدلة والطب في مساحة شاسعة من العالم الإسلامي إبان حياته. ومحاولة مني أن تكون دراستي ذات فائدة للمجتمع الإنساني فقد وضعت أمامي كتاب ابن البيطار "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية". ذلك السفر الضخم الذي قام بدراسته ودراسة بعض محتوياته الكثير من العلماء ذوي الجنسيات المختلفة؛ في ضوء ما به من معارف جمعها عالمنا عن النباتات ووصفها وذكر أسمائها بلغات مختلفة، واستعمالاتها وفقًا لما ذكره من سبقوه، وما قدّمه ابن البيطار من تعليق وتصويب لما دوّنه السابقون.

وفي ضوء انتشار بعض الأمراض في أيامنا هذه، مثل أمراض الكبد، وصعوبة علاج بعضها أو تفاديه - فقد رأيتُ أن تكون دراستي عن النباتات التي ذكرها ابن البيطار في جامعه، والتي تتعلق بعلاج أمراض الكبد. وبعد أن قررتُ الولوجَ في هذا الموضوع شعرتُ أني قد سلكت طريقًا صعبًا؛ حيث كان علي أن أجوس خلال "الجامع" صفحةً صفحة، بل سطرًا سطرًا لأجمع أسماء النباتات التي ذكرها ابن البيطار، وذكر عن سابقيه أنها لوجع الكبد أو اليرقان أو لسدد الكبد.. إلخ من هذه المصطلحات. ورغم شعوري بصعوبة الأمر فقد اعتمدتُ على الله مؤمّلاً أن يكون هذا العمل في خدمة الأطباء والصيادلة والعشابين، وأن يكون دليلاً لهم للتعرف على هذه النباتات بأسمائها العلمية الحديثة، حتى لا يحدث خلط أو غلط؛ لثقتي ويقيني بصحة كثير مما ذكره ابن البيطار، حيث يقول عما حققه من نباتات وأفعالها أنه جُرّب فصحّ، وإني أعتقد أن في بعض هذه النباتات - إن لم يكن معظمها - فائدةً مرجوّةً لعلاج الكبد، وقد يفسح ما نبيّنه من أسماء علمية حديثة الباب أمام العلماء المحدثين لدراسة علمية عن هذه النباتات ومحتواها من المواد الفعالة، وآثارها في علاج

(*) أستاذ علم البيئة بكلية العلوم - جامعة القاهرة، ورئيس الجمعية المصرية للتداوي بالأعشاب والنباتات الطبية.

أمراض الكبد. وهذا أمر تحقق كثيرًا؛ حيث إن مصادر التراث العلمي كانت الدليل الأكبر لاكتشاف المواد الفعالة في النباتات. وإني لأدعو الله أن يكون عملي هذا نافعًا ومتقبَلًا، وعلى الله قصد السبيل.

## جامع ابن البيطار

يعد جامع ابن البيطار من أغزر كتب المفردات مادة؛ لأنه جمعَ المعروف منها منذ أقدم عصور التأليف فيها عند اليونانيين، إلى أن تعاورها المسلمون في العصر العباسي ترجمة، ثم تجربة، ثم تحقيقًا وتأليفًا. وقد وصف ابن البيطار في هذا الكتاب ما ينوف على ١٤٠٠ عقار، منها ثلاثمائة عقار لم يرد ذكرها في المؤلفات الأخرى. وقد سافر ابن البيطار إلى أنحاء كثيرة من المعمورة للحصول على نباتات جديدة، ولتحقيق النباتات التي كتب عنها الأولون. وهو بأسفاره تلك عالمٌ طبيعي ميداني، يدرس الأشياء عن كثب وفي أمكنتها الطبيعية، ويتحقق منها بنفسه. ولا شك أن هذا العمل العلمي أضاف الكثير، وحفظ الكثير كذلك. وقد طبع هذا الكتاب أكثر من مرة باللغة العربية (بولاق سنة ١٢٩١هـ)، و طبعت أجزاء منه بترجمتها اللاتينية عام ١٧٥٨م بمدينة قرمونة، كما ترجمت أجزاء منه إلى لغات أخرى، مثل: الفرنسية والألمانية.

## منهج الدراسة

اعتمدنا في دراستنا على نسخة مطبوعة من كتاب "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية"، تأليف: ضياء الدين بن أحمد الأندلسي المالقي، المعروف بابن البيطار. وهي نسخة أعيد طبعها بالأوفست في بغداد عن النسخة المطبوعة في مصر بمطبعة بولاق الأميرية سنة ١٢٩١هـ.

وقد قمنا بمسح دقيق لكلِ صفحات الجامع، وتتبعنا أسماء النباتات التي ذكرها، وبحثنا عن أي ذكر لعلاج أمراض الكبد أو اليرقان والصفراء مقابل النباتات المذكورة، وسجّلنا الاسم بل الأسماء التي ذكرها ابن البيطار لكل نبات، وكذلك ما أورده ابن البيطار عن علاج هذا النبات أو جزء منه في أمراض الكبد؛ سواء عنه أو عن غيره من السابقين. ووضعنا كل هذه البيانات بالبنط الثقيل؛ حتى يتبين ما أورده ابن البيطار، وما سنذكره من تعليق.

وفي تعليقنا على ما أورده ابن البيطار، حاولنا أولاً أن نبيّن الاسم العلمي للنبات، وقد بذلنا ما نستطيع من جهد لنصل إلى الاسم العلمي (اللاتيني) الصحيح، معتمدين في ذلك على الله أولاً وعلى معارفنا عن نباتات المناطق التي زارها ابن البيطار أو وردت في مصنفات سابقيه. وهو الاسم الذي يعرفه كل علماء النبات من كل الجنسيات، على عكس الأسماء باللغات واللهجات المختلفة التي تختلف من قطر إلى قطر، وحتى في الجهات المختلفة من القطر الواحد. والاسم الذي شككنا في أمره تركناه حتى لا نوقع القارئ في خطأ.

وحاولنا بعد ذلك أن نورد ما يؤكد صحة قول ابن البيطار أو ما يفسره، كما أوردنا ما جاء عن هذا النبات في هذا الصدد في المراجع العلمية الحديثة.

وخلال الفحص للجامع تبين لنا أن هناك ٩٦ مدخلاً (نباتاً) ورد في استعمالاتها أنها تستعمل لعلاج أمراض الكبد وما يلازمه من أعراض، وفيما يلي نبين نتائج هذه الدراسة:

## ١- آ ارغيس

**آ ارغيس: اسم بربري، وهو قشر أصل شجرة البرباريس. وأهل مصر يسمونه عود ريح مغربي.**

**(الغافقي: أصل شجرة البرباريس إذا طبخ بشراب أو خل نفع من أوجاع الكبد منفعة عظيمة، ويلين ورمها).**

**التعليق:**

*Berberis hispanica Boiss. & Reuter* (Berberidaceae)

نبات شجيري ينمو في الجزائر والمغرب، ومن أسمائه العربية: عُقّدة، وأميرباريس، وأُنبرباريس، وبَرْباريس، كما ذكر ابن سينا أنه الزرشك. والمستعمل منه قلف الساق والجذر كمقو. وقد عرفت جذور الأمبرباريس بفوائدها المتعددة، ويستعمل في الطب الشعبي في علاج الكبد واليرقان.

وابن سينا يقول: إنه قامع للصفراء جدًا شربًا، وإنه يقوي المعدة والكبد، والاستعمال الطبي للنبات هو إنه معرق وفاتح للشهية. ويقول الغساني: إنه يقوي الكبد والأمعاء.

وقد أوضحت الدراسات الحديثة احتواء جذور النبات على قلوانيات الأيزوكينولين، وأن فاعلية العقار تؤكد صحة استعماله في علاج الكبد والمرارة. وما زال العقار مستعملاً في الطب الشعبي في أوروبا لعلاج أمراض، ضمنها أمراض الكبد والمرارة.

## ٢- آ اميليلس

آ اميليلس: اسم بربري لشجر معروف بالمغرب الأقصى.

(أبو العباسي النباتي: المستعمل منه لحاؤه للصفار في الوجه والاستسقاء).

(الغافقي: أكثر ما يستعمل منه لحاء أصله، إذا شرب نقيعه أسهل البطن، وهو يقوي الكبد والطحال ويفتح سددهما، ويذهب اليرقان إذا طبخ مع اللحم وشرب المرق له).

التعليق:

*Rhamnus alateruns L.* (Rhamnaceae)

ومن أسمائه بالعربية: صفراء، وصفيراء، وعود الخير. وأوراقه وجذوره غنية بالتانينات *Tannins* (العفصيات)، وتحتوي أنواع النبات الأخرى الدستورية على أنثراسينات (مواد ملينة) وعفصيات (قابضة) وفلافونات. وينمو النبات في شمال إفريقيا: من ليبيا إلى المغرب. وتستعمل الجذور والبذور لأنواع عديدة من هذا الجنس في أوروبا لعلاج الإمساك.

## ٣- أترُج

أترج: كثير بأرض العرب، وهو مما يغرس غرسًا، ولا يكون بريًّا.

(إسحق بن سليمان: له قوة تلطف وتقطع وتبرد وتطفئ حرارة الكبد، وتقوي المعدة وتزيد في شهوة الطعام، وتقمع حدة المرة الصفراء وتزيل الغم العارض منها).

(ابن سينا: هو نافع من اليرقان يكتحل به فيزيل يرقان العين) .

(ابن رضوان: الأطبخة التي تتخذ منه تشهي الطعام، وتنفع الخفقان الحار والإسهال العارض من قبل الكبد وفي المرة الصفراء، وتحبس ما يتحلب من الكبد إلى المعدة والأمعاء) .

(إسحق بن عمران: طبيخه نافعٌ من الحمى، مطفئٌ لحرارة الكبد) .

التعليق:

*Citrus media* Risso *var. cederaeta Risso* (Rutaceae)

من أسمائه: ترنج، وطرنج، وكباد، وتفاح مائي. وقد ورد ذكر هذه النباتات في أحاديث رسول الله ﷺ؛ حيث شبه بثمرته المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به (البتانوني: ١٩٨٦) . ويزرع النبات في بلدان شبه الجزيرة العربية وشمال إفريقيا .

## ٤- أثل

أثل: شجر عظيم مدوح.

(ابن البيطار: ثمر شجر الأثل هو الكزمازك والجزمازق، وهو شبيه بالعفص) .

(إسحق بن سليمان: ومن منافع حب الأثل إذا طبخ أو نقع في الماء الحار من أول الليل إلى الصبح وشرب ماؤه نفع من الصفرة واليرقان) .

التعليق:

*Tamarix aphyla* L. (Tamaricaceae)

النبات واسع الانتشار في البلاد العربية، وقد فهم الأولون - خطأً - أن الأورام *Tumers* العفصية التي تتكون على فروع الأثل نتيجة لإصابتها بالحشرات هى الثمار، وهي في الحقيقة أورام ناتجة عن الثقوب التي ثقبتها الحشرات. وقولهم: إنها شبيهة بالعفص تشبيهٌ صحيح علميًا، حيث يحتوي الاثنان على التانينات *Tannins* (العفصيات) . والنبات واسع الانتشار في العالم العربي.

## ٥- إذْخِر

(انظر: سخبر رقم ٥٢)

**إذخر: (أبو حنيفة الدينوري: له أصل مندفن وقضبان رقاق، ذفر الريح، وهو مثل الأسَل).**

**(وفقاحه نافع لمن ينفث الدم، وأوجاع المعدة والرئة والكبد والكلى).**

**التعليق:**

*Cymbopogon schoenanthus* (L.) Spreng. (Graminae)

ورد ذكر هذا النبات في أحاديث رسول الله ﷺ، ومن أسمائه: إذخر، وطيب العرب، وخلال مأموني (لأنه كان يخلل به أسنانه) (البتانوني ١٩٨٦) - تبن مكة - حلفا مكة - قش مكة - سنبل عربي - سرار (المنهاج) - محاح (اليمن)، ويعرف في السودان باسم محريب، وينمو في صحاري الوطن العربي، وهناك أنواع أخرى من نفس الجنس لها صفات متقاربة مع هذا النوع، وبعضها يعرف باسم سخبر، ومنه دهن السخبر. وذكر ابن سينا أنه ينفع في أورام الكبد. ويحتوي النبات على زيوت طيارة ذات رائحة عطرية. ولهذه الزيوت آثار مسكنة للأوجاع عموما.

## ٦- أسَارون

**أسارون: ابن سمحون: منه مجلوب ومنه أندلسي، وأجود ما كان يؤتى به من الجزيرة الخضراء. وهو مقوٍ للكبد والمعدة ونافع من أوجاعهما المتقاونة.**

**التعليق:**

*Asarum europaeum L*. (Aristolochiaceae)

من أسمائه: ناردين بري، واقليطي. وهو نبات دستوري يحتوي على زيوت طيارة ومشتقات حمض القهوة. ويقول ابن سينا: إنه ينفع من سدد الكبد جدًا ومن صلابتها، وينفع من اليرقان ومن الاستسقاء نقيع ثلاثة مثاقيل منه في اثني عشر قوطولي عصيرًا، وقد يروق بعد شهرين، ونفعه للحمى أكثر، وينفع من صلابة الطحال جدًا. وتحتوي الجذور على زيوت طيارة، ومشتقات حمض القهوة

والفلافونات. ويستعمل حتى الآن في علاج الكبد في الطب الشعبي في أوروبا، كما يستعمل في التهاب القصبة الهوائية والكحة، والصداع النصفي.

## ٧- إسفاناخ

**إسفاناخ: (نافعة من وجع الصدر والرئة العارضة من الدم، والأوجاع العارضة من الصفراء).**

**التعليق:**

*Spinacea oleracea L.* (Chenopodiaceae)

نبات مزروعٌ في بلدان كثيرة حول العالم، ويؤكل عادة مطبوخًا. وذكر ابن سينا أنه يقمع الصفراء. والنبات غني بالفيتامينات والمعادن والعناصر النادرة.

## ٨- أصفون

**(قد يكون تصحيفا؛ فاسمه إسوفورون فيما انتخبه ابن العبري عن الغافقي)**

**أصفون: من الناس من يسميه فاسيلون؛ لأنه نبات يشبه الفاسيلس. والفاسيلس فيما زعم قوم هو اللوبيا الأبيض. (العلق:الصحيح هو الفاسيلس).**

**(ديوسقوريدس: وبذره نافع إذا شرب بالشراب، والمسمى ماء القراطن وافق أوجاع الصدر والسعال، وأوجاع الكبد ونفث الصدر).**

**التعليق:**

*Fumaria species (*may be *F. capriolata L.)*

يقول ديوسقوريدس في صفة النبات: وإنما تشبّه به (يقصد اللوبيا الأبيض) بأنه يخرج منه عند موضع الورق شئ أبيض شبيه بالخيوط، ملتف مثل ما يخرج لنبات اللوبيا الأبيض. ونرى أن المقصود بهذه الخيوط هي المحاليق أو المعاليق التي يلتف بها النبات حول أي دعامة. وفيما اختصره ابن العبري عن الغافقي: إسوفورون: ويسمى فاسيليون لأنه نبات يشبه الفاسيلوس. وهذا الاسم هو

اسم الجنس باللاتينية للفاصوليا Phaseolus وهو اللوبيا البيضاء. ومن أسمائه إصوفورون. وقد ذكر مايرهوف وصبحي (١٩٣٢) أن هذا النبات يمكن أن يكون: Fumaria capreolata L. وهو أمر غير مؤكد. أو أنه يكون نوعا آخر من نفس الجنس ينمو في اليونان على الصخور في الأودية الظليلة.

ونشك في صحة هذا الاسم؛ وذلك لأن الوصف لا ينطبق تماما عليه. وإن كان نبات الفيوماريا Fumaria الذي ذكرنا اسمه - من العقاقير التي تستعمل حتى الآن في علاج الكبد والحوصلة المرارية.

## ٩- أفنيقطش

**أفنيقطش: تمنس صغير وله ورق صغار ويشرب للأدوية القتالة ولوجع الكبد يوجد كثيرا بالسواحل وخاصة سواحل الشام والإسكندرية ومصر ونواحيها. ورائحة هذا النبات أقرب الأشياء من رائحة الأترج.**

**(الغافقي: ويشرب هذا النبات بأسره مدقوقا للأدوية القتالة وأوجاع الكبد، والورم العارض له وقد يفتح سدد الكبد والطحال جميعا).**

**أصله عطر في شكل الكمأة أملس لا عروق فيه.**

التعليق:

لم نتمكن من تعريفه بالاسم العلمي

تمنس: مصطلح يرد في كتب التراث ليصف النبات أنه معمر، أي يعيش في بيئته أكثر من سنة، وغالبا لا يعطي ثمارا في السنة الأولى لعمره. وفي اللسان: منس. ابن الأعرابي: المنسة: المسنة من كل شيء. وفي عصرنا الحديث نصف النباتات التي تعيش أكثر من سنة بأنها نباتات معمرة Perennial؛ ولذلك نعتقد أن كتابة الإسم ثمنس (بالثاء) غير صحيح.

## ١٠- إكليل الجبل

**إكليل الجبل: نبات مشهور ببلاد الأندلس يوقد عندنا بالأفران، وأكثر نباته إنما يكون في الجبال والأرض المحصصة والقليلة التراب. وهو بالإسكندرية في غيطانهم كثير مزروع ويعدونه في جملة الرياحين، وهو على صفة الذي عندنا بالأندلس سواء. وباعة العطر بها وبمصر - أيضًا - يعرفون ورقها على أنها القردمانا، وهذا خطأ كبير لأن القردمانا بذر وهذا ورق.**

**(الغافقي : يفتح سدد الكبد).**

**التعليق:**

*Rosmarinus officinalis* L. (Labiatae)

ينمو النبات بريًا في ليبيا وتونس والجزائر والمغرب، ويزرع في مصر. ومن أسمائه حصا لبان (مصر). وتستعمل أوراقه وزيته.

ويقول عنه الغافقي: والصيادون عندنا يجعلونه في جوف الصيد فلايسرع إليه النتن. وأوراق النبات تحتوي زيوتا عطرية طيارة وتربينات مختلفة، ويستعمل أساسًا لمشكلات الهضم وعسره. والنبات مفرد من مفردات كثير من دساتير الأدوية. ويقول عنه الغساني: مفتح لسدد الكبد والطحال.

## ١١- أم وجع الكبد

**أم وجع الكبد: هي بقلة من دق البقل يحبها الضأن، لها زهرة غبراء في برعمة مدورة ولها ورق صغير جدًا أغبر؛ وسميت بذلك لأنها تشفي من وجع الكبد والصفراء.**

**(تشفي من وجع الكبد والصفراء).**

**التعليق:**

*Herniaria hirsuta L.* (Caryophyllaceae)

ينمو النبات في معظم صحاري الوطن العربي، وهو نبات صغير يفترش الأرض. ورد الوصف الذي قدمه ابن البيطار لهذا النبات في "تاج العروس" للزبيدي عن أبي حنيفة الدينوري. وتُبيِّن الدراسات الحديثة أن نوعًا من هذا الجنس يستعمل في علاج المسالك البولية وحصى الكلى.

## ١٢- الجبار

**(لعل هذا الاسم فيه تصحيف، والصحيح هو أنجبار)**

**الجبار: (الغافقي: هو نبات أكثر ما ينبت على شطوط الأنهار، قد يكون لهُ زهرٌ أحمر أو زهر أزرق).**

التعليق:

*Polygonum bistorte L* .(Polygonaceae)

الاسم الصحيح لهذا النبات أنجبار، حيث يقول الغافقي فيما انتخبه ابن العبري: إنه نبات أكثر ما ينمو في شطوط الأنهار ومن العليق . . . إلخ، وهو ما أورده ابن البيطار في وصف النبات. ومن أسمائه: سلطان الغابة، و أنارف عند قبائل الغرب. ونذكر أن العشّابين في القاهرة يسمون نباتًا آخر باسم عرق الأنجبار، وهذا يختلف عن الأنجبار الذي نحن بصدده؛ فعرق الأنجبار هو:

*Potentilla erecta* (L.)Raeuschel، وهو من الفصيلة الوردية.

## ١٣- أناغالس

**أناغالس: ديوسقوريدس: هو نبات ذو صنفين مختلفين في زهرهما: الأول زهره لازوردي ويقال له: الأنثى، والآخر أحمر قانٍ ويقال له: الذكر.**

**(وإذا شرب بالشراب نفع من نهش الأفاعي ووجع الكلى والكبد والحالبين).**

التعليق:

*Anagallis arvensis L.* (Primulaceae)

ومن أسمائه: حشيشة العلق، وقاتل العلق. واللافت للنظر أن الشريف (في ابن البيطار) ذكر أن النوع الأنثى من أناغالس إذا أحرقت في إناء مختم أو مزجج الداخل وصيرت رمادا وخلط رمادها بخل ثقيف وقطر منه في الأنف أسقط العلق. ويسمى كذلك عين القط في مصر.

## ١٤- أوسيرس

**أوسيرس: أوشيرس، أوكيرس، نبات يستعمل في وقود النار . . . ورق شبيه بورق نبات الكتان.**

**(أوكيرس: طعم مر وقوته فتاحة؛ فهو لذلك ينفع جدًا من السدد في الكبد). (ديوسقوريدس: وإذا طبخ هذا النبات وشرب من طبيخه نفع من اليرقان).**

**التعليق:**

*Thymelaea hirsuta* Endl. (Thymeleaceae)

للنبات أسماء كثيرة، وقد عرفه أحمد عيسى أنه *Daphne gnidium* L، وهو اسم مرادف قديم لما قدمناه من اسم. وأشهر أسمائه: المتّنان أو المثنان، وهي كلمة سريانية. والنبات ينمو في المناطق الساحلية في بلدان البحر الأبيض المتوسط. والوصف الذي قدمه ابن البيطار ينطبق عليه تمامًا. والنبات شجيرة خشبية تستعمل في وقود النار.

## ١٥- بان

**بان: أبو حنيفة الدينوري: هو شجر يسمو ويطول في استواء مثل نبات الأثل . . . وثمرته تشبه قرون اللوبيا، حبه أبيض أغبر مثل الفستق، ومنه يستخرج دهن البان، ويقال لثمره: الشوع . . . . وقد تنبت هذه الشجرة ببلاد الحبش ومصر وبلاد المغرب، وبالموضع من فلسطين المسمى بـ "طيرا".**

(متى استعملناه ونحن نريد تنقية بعض الأشياء وخاصة الكبد والطحال سقيناه مع خل وماء)، وقد ورد مدخل متفصل تحت اسم: دهن البان وقد جاء فيه (وإذا حل فيه المصطكى، ووضع على حلابة الكبد والطحال و تمودي عليه حللها وسخن مزاج الكبد الباردة).

التعليق:

*Moringa peregrina* L. (Moringaceae)

طيرا: المكان الذي ذكره في فلسطين يقصد به البتراء، وهي منطقة صخرية، وهي من البيئات التي ينمو فيها نبات البان. وبذور النبات تباع لدى العشابين في مصر تحت اسم "حبة غالية". وتباع البذور لدى العشابين في بلدان الوطن العربي.

## ١٦- باذنجان

باذنجان: اسم فارسي معرب، ويسمى بالعربية: الأنب، والمغد، والوغد.

(يولد سدد الكبد والطحال إلا المطبوخ منه بالخل، فإنه ربما فتح سدد الكبد والطحال).

التعليق:

*Solanum melogena* L. (Solanaceae)

النبات مزروع ومعروف لدى العامة والخاصة.

## ١٧- بخور مريم

بخور مريم: يعرف بإفريقيا بخبز المشايخ، وأهل الشام يعرفونه بالركف. وينفع لأصحاب اليرقان لأنه ليس ينقي الكبد ويفتح سددها فقط، بل قد ينقص - أيضا - المرار المنتشر في جميع البدن، ويخرجه - أيضا - بالعرق، ولذلك صار من بعد ما يشربه الشارب له قد ينبغي لنا نحن أن نحاوله كل حيلة في اجتلاب العرق. وينبغي أن يكون مقدار ما يشرب منه لا يجاوز ثلاثة مثاقيل ويشرب بشراب حلو وبماء العسل، وبذره أيضا يجلو.

**(ديوسقوريدس: إذا شرب منه وزن ثلاثة مثاقيل بطلاء أو بماء القراطن ممزوجًا بالماء القراح رقيقًا أبرأ من اليرقان، وينبغي أن يسقى مَنْ به اليرقان، ويضجع في بيت حار ويغطي بثياب كثيرة ليعرق، ولون ذلك العرق يشبه المرة الصفراء).**

**التعليق:**

*Cyclamen europaeum* L.(Primulaceae)

ورد في "تاج العروس": نبات وأصله العَرْطنيثا، وقال: الرُّكْفة. والجزء المستعمل منه هو الأجزاء الأرضية المجموعة في الخريف. ويستعمل نوع آخر من هذا الجنس في الطب الشعبي بأوروبا، ويستعملونه في ألمانيا لعلاج الشكوى من الطمث والاضطرابات العصبية ومشكلات الهضم.

## ١٨- برقا مصر

(قد يكون الصحيح بربا مصر)

برقا مصر: **(الغافقي: بذرها ينفع الكبد إن أدمن أكله إذا كان فساده من برد، ويزيل إدمان أكلها الصفرة من الوجه وسائر البدن، ولها خاصية في تفتيح السدد من الكبد والطحال).**

**التعليق:**

إن بربا مصر اسم أورده الأنطاكي، ووصفه يُشبه الوصف الذي أورده ابن البيطار. ولعله يكون: Barberea proecox R.Br، وهو نبات من الفصيلة الصليبية يعرف باسم الجرجير الأرضي. وفي أحد طبعات التذكرة (عام٢٠٠١) ذكر أن من أسمائه المقلت، وقد ذكر أحمد عيسى اسم مقلياثا من أسماء حب الرشاد Nasturium officinale R.Br وهي سريانية، وهو نبات مشهور من نباتات الفصيلة الصليبية.

عمومًا؛ فالنبات يتبع الفصيلة الصليبية أيًا كان نوعه، وهي فصيلة تتميز أنواعها باحتوائها على مواد كبريتية فعالة، مثل: الجلوكوسينولات.

## ١٩- بصل

**بصل: (ينفع اليرقان) .**

<u>التعليق:</u>

*Allium cepa* L. (Liliaceae)

النبات مزروع ومعروف للعامة والخاصة.

## ٢٠- بطيخ هندي

**بطيخ هندي: وهو البطيخ السندي، وهو الدلاع.**

**(يولد في الكبد دمًا مائيا يصلح به رداءة الدم المراري الذي في العروق إذا امتزج به، وقد فعل الخيار قريبا من هذا الفعل، إلا أنه يدر البول إدرارًا كثيرا؛ فلذلك تكون منفعته أقل في هذا الوضع) .**

<u>التعليق:</u>

*Citrullus vulgaris* L. (Cucurbitaceae)

النبات مزروع ومعروف، واللافت للنظر أن هذا النوع له أصناف وسلالات عديدة، وأسماؤه المحلية تختلف من بلد إلى بلد في الوطن العربي. فتسمع أسماء مثل: البطيخ، والدلاع، والحبحب، والجح، وقد يكون الشمام . . .إلخ.

## ٢١- بنطافلن

**بنطافلن: ومعناه ذو الخمسة أوراق.**

**(وعصارة الأصل إذا كان طريا تصلح لوجع الكبد) .**

<u>التعليق:</u>

*Potentilla reptans* (Rosaceae)

النبات ينمو في أوروبا وغرب آسيا وشمال أمريكا، والعقار يشمل جذوره أو النبات الكامل. ويتميز باحتوائه على العفصيات (التانينات). ويستعمل حتى الآن في علاج الإسهال والحمى. واللافت للنظر أن هذا النوع من جنس يتبعه نوعٌ يعرف باسم عرق الجبار، ورد ذكره في التعليق رقم ١٢.

## ٢٢- بُنْدق هندي

**بندق هندي: هو الرتة، وقد غلط من قال إنه الفوفل (عصارته تسهل المرة السوداء والبلغم المائية أيضا، والصفراء من البدن كله من غير إكراه، حتى إنه يُعافى به من البرص واليرقان والكلف ونحوه).**

**التعليق:**

*Caesalpinia crista* L. (Leguminosae)

ومن أسمائه: أطماط، وأطموط، أكتيمكت (أردية)، ورتة كلمة نبطية. وتستعمل البذرة الجافة وقلف الجذور، وتحتوي البذور على نسبة عالية (٢٠ ـ ٢٥%) زيتا، وهي مُرّة.

## ٢٣- ترمس

**ترمس: وهو ينقي ويفتح سدد الكبد والطحال إذا شرب مع . . . .**

**التعليق:**

*Lupinus termis* L. (Leguminosae)

وهو نبات مزروع، وتؤكل بذوره بعد نقعها وغسلها مرات عديدة في الماء لإزالة مرارتها.

## ٢٤- تمر

(ورد كذلك: رطب، سخبر رقم ٤٧)

**تمر: ليس علاجا.**

**يسرع في إيراث السدد في الكبد، وإن كان في الكبد ورم وصلابة أضر بها غاية الضرر، ويعيد الكبد في قبول السدد.**

**التعليق:**

*Phoenix dactylifera* L. (Palmae)

وهو نخيل البلح.

## ٢٥- تودَرِى

**تودرى: ويقال: تودريج أيضا، قال أبو حنيفة: إشجاره.**

**وقد ينتفع به من اليرقان.**

**التعليق:**

*Sisymbrium officinale* (L.) Scop. (Cruciferae)

نوع من الفصيلة الصليبية، وهو عشب حولي، ومن أسمائه : توذري، وتودرنج، ولبسان، وشندله، وإشجاره، وقصيصة، وسمارة (سوريا). ويستعمل العشب في علاج التهابات الحلق والحنجرة، والتهاب الحوصلة المرارية. ويحتوي النبات على جليكوسيدات قلبية، ومواد كبريتية، وفيتامينات، وقد يؤكل كسلاطة خضراء. واستعماله القديم في حالة اليرقان مازال ساريًا في علاج الحوصلة المرارية.

## ٢٦- جنطيانا

**جنطيانا: (ديوسقوريدس: وقوة أصله. . . وإذا شرب من عصارته مقدار درهمين بماء وافق من به وجع الجنب والسقطة، ووهن العضل وأطرافها، والتواء العصب ووجع الكبد والمعدة).**

**(الرازي: هي جيدة للدغ العقارب، والكبد الباردة المسدودة، وللطحال الغليظ.**

**الرازي: وبدله في إذابة الورم الصلب في الكبد والطحال وزنه، ونصف وزنه من الأسارون، ونصف وزنه من قشور الكبد. وقال إسحق بن عمران: بدله وزنه من الأسارون).**

**التعليق:**

*Gentiana lutea* L. (Gentianaceae)

والجنطيانا عشب مُعمّر، ينمو في المناطق الجبلية في جنوب أوروبا وفي تركيا. وهو عقّار معروف لدى الإغريق، وتستعمل جذوره وريزوماته الجافة التي تُعرف - أحيانا - باسم: خشب جنطيانا. ويحتوي العقّار على ثلاث جليكوسيدات مُرّة، ويستعمل كمقوٍ مُر، وعُرف عنه أنه من كبار الأدوية التي تدخل في اليرقان والأدوية التي ترفع السموم.

## ٢٧- جنتوريه

(انظر : قنطريون صغير رقم ٧٦)

**جنتوريه: اسم بعجمية الأندلس للقنطريون الدقيق.**

**التعليق:**

*Centaurium spicatum* (L.) Fritsch. (Gentianaceae)

## ٢٨- جوزبوا

**جوزبوا: وهو جوز الطيب.**

**(وينفع من الاستسقاء للحمي بتسخينه للكبد، وبتجفيفه لرطوباتها الفاسدة ، وإزالته لترهلها).**

**(الرازي: وبدل جوزبوا إذا عدم وزنه من البسباسة، وقال مرة أُخرى: وبدله وزنه، ونصف وزنه من السنبل الهندي) .**

**التعليق:**

*Myristica fragrans* Houtt (Myristicaceae)

قال صاحب "المنهاج": وقيل إنه (يقصد البسباسة) قشور جوز بوا . وهذه حقيقة علمية. والعقار قد يكون قشرة جوز الطيب (البسباسة) أو البذرة أو الزيت. والنبات شجرة كبيرة تنمو في جنوب شرق آسيا . والبذرة أو البسباسة من التوابل ذات الطعم الجذاب، وتدخل في بعض الأدوية. والإسراف في استعمالها له مضاره.

## ٢٩- حُلبة

**حلبة: (الرازي: بقل الحلبة إذا أُكل كان نافعًا من وجع الظهر والكبد وبرد المثانة) .**

**التعليق:**

*Trigonella foenum – greacum* L. (Leguminosae)

نبات مزروع ومعروف. تؤكل أوراقه الطازجة، ولبذوره استعمالات كثيرة. وتحتوي البذور على نسبة عالية من البروتين، وعلى زيت ثابت وقدرٍ من قلواني التريجونللين. والحُلبة معروفة للقدماء المصريين والإغريق، واستعملها الأطباء المسلمون عبر العصور الإسلامية المختلفة، وتوصف كمُدرٍ للبن للأمهات المرضعات، وتدخل في عديد من الوصفات ضمن أدوية البول السكري. ويحضر اليمنيون منها عصيدة مغذية.

## ٣٠- حلتيت

**حلتيت: (حبيش بن الحسن: يقرب فعله من فعل السموم، ويضر بالكبد والمعدة) .**

**ضار، وليس علاجًا للكبد .**

التعليق:

*Ferula assafoetida* L. (Umbelliferae)

وقد ذكرناه رغم أنه ليس للعلاج، إنما ذكره ابن البيطار بأنه ضار بالكبد، وهو صمغ راتنجي يفرز من قشرة الجذر. وللحلتيت خصائص طبية كثيرة، ورائحته كريهة.

## ٣١- حماما

**حماما: ديوسقوريدس: آمومُن: هي شجرة كأنها عنقود خشب.**

**(بديغورس: خاصتها النفع لطرد الرياح وتنقية المعدة وتقوية الكبد. الرازي: جيد للسدد في الكبد مع برد).**

التعليق:

*Amomum racemosum* Lam. (Zingiberaceae)

ويضم هذا الجنس أنواعًا مختلفة لها فوائد طبية عديدة، وقد ذكر أحمد عيسى الاسم الذي أوضحناه، وهناك نوع آخر مشهور في التراث العربي من هذا الجنس هو جوز الشرك، أو تين فيل، وهو: Amomum granum-paradisi L، وبذور هذا النوع عطرية لاذعة الطعم، وللنوعين استعمالات الحبهان (الهيل). والجميع من نفس الفصيلة.

## ٣٢- حمص

**حمص: ذكر أن هناك صنفين من الحمص (وكلاهما إذا سقي من طبيخهما مع الحشيشة التي تسمى لينا بوطيس للبرقان. الإسرائيلي: في تفتيح سدد الكبد والطحال، والنفع من الاستسقاء والبرقان العارض في سدد الكبد والطحال).**

التعليق:

*Cicer arietinum* (Leguminosae)

نبات بقولي منزرع، وهو غني بالبروتينات.

## ٣٣- الحنظل

**الحنظل: (الطبري: شحم الحنظل خاصية إسهال البلغم الغليظ إذا شرب منه، ويقلع صفرة البرقان من العين إذا استعط بمائه).**

**التعليق:**

*Citrullus colocynthis* (L.) Schrader (Cucurbitaceae)

هو نبات صحراوي معروف. ثماره كرية شديدة المرارة؛ تبدأ خضراء ثم تظهر عليها خطوط بيضاء بين اللون الأخضر، ثم تصفر عند النضج، ولب الثمار مادة دستورية. ويحتوي على راتنج، وهو مسهِل قوي. وقد ورد أن جذر الحنظل نافعٌ من الاستسقاء، وتستعمل الثمار الغضة في علاج الروماتيزم.

## ٣٤- خُروسوقومي

**خروسوقومي: وتأويله باليونانية: رأس الذهب.**

**وقوة أصل هذا النبات مسخنة قابضة، موافقة لوجع الكبد.**

**التعليق:**

*Chrysocoma spinosa L.* (Compositae)

ويعرف النبات باسم: ذنب القط.

## ٣٥- خزامي

**خزامي: الغافقي: قال أبو حنيفة الدينوري: هي خيري البر.**

**(الزهراوي: وتشرب لسوء مزاج الكبد والطحال).**

التعليق:

*Horwoodia dicksoniae* (Cruciferae)

يقع اسم الخزامي على أنواع مختلفة، فقد تكون هي *Lavandula angustifolia* Mill، وهو نبات يتبع الفصيلة الشفوية وموطنه جنوب أوروبا، ولكن الوصف عن أبي حنيفة يوضح أنه نوع آخر ينمو في الصحاري والرياض في شبه الجزيرة العربية، وهو نبات *Horwoodia dicksoniae* (Cruciferae) من الفصيلة الصليبية. ولعل اسم خيري البر يؤكد ذلك.

## ٣٦- خس

خس: (إنْ طُبِخ بدهن وخل أذهبَ اليرقان).

التعليق:

*Lactuca sativa* L. (Compositae)

وهو نبات منزرع، وتؤكل أوراقه طازجة. ويوجد أنواع برية من الخس تابعة لنفس الجنس.

## ٣٧- خيار شنبر

خيار شنبر: (ابن سرانيون: يسهل المرة الصفراء المحترقة. الفارسي: ينقّي اليرقان وينفع من وجع الكبد، وإذا أُسقي مع التمر الهندي أسهل المرة الصفراء، وإذا أُسقي بماء الهندباء وبماء عنب الثعلب نفع من اليرقان ومن أورام الكبد الحارة، خصوصًا إذا أُضيف إلى ذلك ماء الكشوت).

التعليق:

*Cassia fistula* L. (Leguminosae)

والثمار القضيبية داخلها طبقات لب سود حلوة معسّلة. وللعقار خواص ملينة. وقد كان عقارًا دستوريا في دستور الولايات المتحدة الأمريكية. وقد عرف أنه يخلط مع غيره من العقاقير في أوجاع المعدة وأمراض الكبد. والكشوت الذي ذكر هو نوع من جنس Cuscuta.

## ٣٨- دار صيني

**دار صيني: معناه بالفارسية: شجر الصين. (ابن ماسويه: الدار صيني مطيّبٌ للمعدة مذهبٌ لبردها، مسخن للكبد. سفيان الأندلسي: وينفع من الاستسقاء اللحمي والزقى بتسخينه الكبد وتجفيفه الرطوبات الفضلية).**

**التعليق:**

*Cinnamomum zeylenicum* Nees (Lauraceae)

وهو قلف شجرة صغيرة موطنها الأصلي سري لانكا، ويوجد في الأسواق على شكل عصى متداخلة بعضها ببعض لتكون أنبوبة، وهي ورقية. وتحتوي على زيت طيار عطري، وله استعمالات القرفة.

## ٣٩- دهن الفستق

**دهن الفستق: (ينفع من وجع الكبد عن رطوبة وغلظ).**

**وفي مدخل آخر . . . فستق**

**(جالينوس: تفتح السدد، وتنقي الكبد خاصته).**

**التعليق:**

*Pistacia esculenta* L. (Anacardiaceae)

الفستق معروف. وتحتوي بذوره على قدر كبير من الزيت، وله قيمة غذائية مرتفعة.

## ٤٠- دهن الأفسنتين

**دهن الأفسنتين: (وإذا شرب مع السكنجبين العسلي كان لتفتيح سدد الكبد والطحال أقوى).**

**التعليق:**

*Artemisia absinthium* L. (Compositae)

نبات عشبي معمّر، وهو نوع من أنواع الأشياح المختلفة، وهو عقار دستوري في بعض دساتير الأدوية. والنبات معروف منذ عهد الإغريق. ومازال النبات يُباع لدى العشابين في بلدان الوطن العربي.

## ٤١- ذفراء

**ذفراء: الرازي في "الحاوي": قيل إنه سذاب البر، قال أبو حنيفه الدينوري: هي عشبة خبيثة الريح.**

**(يدق ورقها ويشرب لوجع الجوف، وحمى الربع، ووجع الكبد فينتفع به جدًا).**

**التعليق:**

*Haplophyllum tubculatum* (Rutaceae)

يذكر أحمد عيسى هذا النبات تحت اسم: *Ruta montana* Mill، ونعتقد أن النبات السائد الذي يصفه أبو حنيفة بأنه عشبة خبيثة الريح، ويعرفه الرازي بأنه سذاب البر. هو ما قدمناه، وهو نبات شائع في صحاري الوطن العربي. ويعرف بين البدو بـ : أم جنينة، حتى يقال عنه: "مجنينه ريحته حلوه وشينه". ويعرف كذلك باسم : شجرة ريح، وريحة وضراطة (سوريا).

## ٤٢- ذنب الخيل

**ذنب الخيل: ديوسقوريدس: هو نبات ينبت في مواضع فيها ماء، وفي الخنادق.**

**(ذنب الخيل ينفع من أورام المعدة والكبد، ومن الاستسقاء).**

**التعليق:**

*Equisetum arvense L.* (Equisetaceae)

نبات دستوري له استعمالات طبية عديدة، منها: التهابات المسالك البولية، والأورام الناتجة عن الكدمات، والجروح صعبة الاندمال. ويحتوي العقار - الذي يتكون من العشب الغض أو المجفف - على مواد فعالة كثيرة. وينمو النبات في البيئات الرطبة.

ومن الطريف أن الاسم الإنجليزي لهذا النبات هو: Horse tail ذنب الخيل.

## ٤٣- راسَن

**راسن: هو الجناح بلغة أهل الأندلس.**

**(المنصوري: ينفع سدد الكبد).**

**التعليق:**

*Inula helenium* L. (Compositae)

عشب معمّر ينمو في وسط أوروبا وآسيا، ويُزرع كنبات طبي في كثير من بلدان أوروبا. والنبات وجذوره معروفة للإغريق القدماء، كما كتب علماء المسلمين عن فوائده تحت اسم: راسن. وتستعمل الجذور والريزومات المجففة، ويستعمل العقار دواء معرقاً ومدرًا للبول. كما يستعمل مُطهّرًا في حالات الالتهاب الشعبي والسل.

ويستعمله العشابون اليوم كمقوٍّ للضعف العام وللسعال، وللمساعدة على الهضم. ويدق ويُغلَى منه ملعقة صغيرة في نصف كوب ماء ويشرب بعد الفطور.

ومن أسمائه: عرق الجناح، وجناح شامي، وجناح رومي، وزنجبيل شامي، وزنجبيل بلدي، وحزمبل، وقَسط شامي (لشَبَهه بالقسط).

## ٤٤- راوند

**راوند: (سفيان الأندلسي: يقوي الأعضاء الداخلة ويفتح سددها، ويجفف رطوبتها الفاسدة، ويشد الأعضاء المترهلة. وفعله في الكبد أقوى من ذلك، وينفع من الاستسقاء ومن ضروبه كلها.**

**إلا ما كان منه عن ورم حار في الكبد. منفعةً عظيمةً بالغةً، فالرواند إذا شرب يقوي الكبد والمعدة والمعى والطحال والكلى والمثانة والرحم - وبالجملة سائر الأعضاء الباطنة - تقويةً بالغة).**

**التعليق:**

*Rheum officinale* Aillon

*R. palmatum* L.

*R. emodi* Wallocl. (Polygonaceae)

والراوند الموجود لدى العشابين هو جذور وريزومات أنواع عديدة من الراوند، ومصادرها مختلفة؛ ولذا أعطينا أسماءً علمية لأنواع مختلفة. وعمومًا يحتوي العقار على جليكوسيدات، ويستعمل الراوند في علاج أمراض عديدة.

## ٤٥- رازيانج

**رازيانج: (مسيح: من شأنه تفتيح سدد الكبد والطحال).**

**التعليق:**

*Foeniculum vulgare* L. (Umbelliferae)

يطلق اسم الرازيانج على نوعين من النباتات، هما: الشمر واليانسون، والشمر يُطلق عليه رازيانج (فارسية)، واليانسون رازيانج رومي. وهما نوعان من جنسين من فصيلة واحدة هي الفصيلة الخيمية، ويتميزان بوجود زيوت عطرية طيارة. والنباتان من النباتات المعروفة منذ زمن طويل.

ونستطيع أن نعرف الرازيانج (إذا لم يكتب أنه رومي) بأنه الشمر، وقد ورد ذكره في كتب كلٍّ من: ابن سينا، وابن البيطار، والتفليسي، وابن جزلة، والأنطاكي ... وغيرهم.

## ٤٦- رُطَب

رطب: انظر: تمر (رقم ٢٤).

## ٤٧- رمان

**رمان: (ابن سينا: الحلو منه معتدلٌ موافقٌ لمزاج الروح، وخصوصًا لروح الكبد).**

**التعليق:**

*Punica granatum* L. (Punicaceae)

شجرة معروفة تزرع في مواطن كثيرة من الوطن العربي. وقد ورد ذكره في أحاديث رسول الله ﷺ.

## ٤٨- زعفران

**زعفران: (إسحق بن عمران: دابغ للمعدة بيسير عفوصة، مقوٍّ لها وللكبد).**

**التعليق:**

*Crocus sativa* L. (Iridaceae)

شغل الزعفران مكانةً معروفة في الطب الشعبي الشرقي، فاستعمل مقوّيًا للمعدة، وفاتحًا للشهية، ومقوّيًا للناحية الجنسية. كما استعمل في كتابة التعاويذ والأحجبة (البتانوني ١٩٩٤).

## ٤٩- زعْرُور

**زعرور: وهو شجرة شوكية. (الرازي: مسكّن للصفراء).**

**التعليق:**

*Crategus laevigata* (Poiret) DC. (= *C. oxyacantha* L.)

(Rosaceae)

الزعرور اسم يطلق على بعض أنواع جنس Crategus، ومن أهمها النوع الذي أثبتناه، وكذلك نوع *Crategus azarolus* L. وتوجد مشكلات تصنيفية وتغيير في أسماء الأنواع. والعقّار المستعمل من هذا النبات الأوراق والأزهار المجففة. والنبات في عديد من دساتير الأدوية

العالمية. ويوجد بالأسواق مستحضرات طبية من هذا العقار، ويستعمل في أمراض القلب واضطرابات ضغط الدم. وينمو النبات في بلدان الوطن العربي.

## ٥٠- زنجبيل

**زنجبيل: (الرازي: صالح للمعدة والكبد الباردتين).**

**التعليق:**

*Zingber officinale* Roscoe (Zingiberaceae)

وقد ورد ذكره في القرآن الكريم ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْساً كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلاً﴾ (الانسان:١٧).

وروى أبوسعيد الخدري ﷺ قال: "أهدى ملك الروم إلى رسول الله ﷺ جرة زنجبيل، فأطعم كل إنسان قطعة، وأطعمني قطعة".

والزنجبيل من العقاقير الدستورية، والجزء المستعمل منه الريزومات الأرضية.

## ٥١- سخبر

(انظر: إذخر رقم٦)

سخبر: (ويفتح سدد الكبد).

## ٥٢- سُعد

**سعد: يسميه بعضهم: الدارشيشغان.**

**جالينوس: الذي ينتفع به من السدد إنما هو أصله خاصة. قال الرازي في "المنصوري": يسخن المعدة والكبد.**

**التعليق:**

*Cyperus rotundus* L. (Cyperaceae)

قال أبو حنيفة الدينوري: السعدة من العروق الطيبة الريح، وهي أرومة مدحرجة سوداء صلبة كأنها عقدة، تقع في العطر والأدوية. ويطلق على جذوره وأصوله: بربيط وسقيط. والجزء المستعمل هو الدرنات الجافة. ولها رائحة عطرية مميزة، وفيها شيء من المرارة.

## ٥٣- سفاديكس

**سفاديكس: ديوسقوريدس هو: بقل بري صغير طعمه إلى الحرافة ما هو في شيء من مرارة، يؤكل نيئًا ومطبوخًا. إذا شرب نفع المثانة والكلى والكبد.**

**التعليق:**

لم نتمكن من تعريفه بالاسم العلمي.

## ٥٤- سنبل

**سنبل: هو ثلاثة أصناف: هندي وروسي وجبلي. سنبل الطيب وهو الهندي، وهو العصافير. وقد يوجد نبات يقال له: ناردين، والذي يقال له: ناردين إقليطي فهو السنبل الرومي والسنبل الإقليطي والمنجوشة أيضًا.**

**(وإنّ الشراب الذي يتّخذ بالسنبل الرومي وهو المنجوشة وبالساذج - فهذه صفته: يؤخذ من كلّ واحد من هذه الأدوية نصف مَنٍ ويُلقى في كوز من العصير، ويروق بعد شهرين ويشرب مقدار قوانوس ممزوج بثلاثة أضعافه ماء؛ ينفع من العلل التي تكون في الكلى واليرقان، وعلل الكبد وعسر البول، وفساد اللون وعلل المعدة).**

**التعليق:**

إن التعبير عن وجود ثلاثة أصناف من السنبل أمر يستحق التقدير، فهذا النبات له عدة أنواع وأصناف تصنيفها متداخل. فلو بدأنا بالسنبل الهندي فهو:

Nardostachys jatamansi (D.Don.) DC، ومن أسمائه: سنبل هندي، وسنبل العصافير، وسنبل، ونردين.

والرومي هو: Valeriana officinalis L، ومن أسمائه: سنبل إقليطي، ونردين إقليطي، ومنتجوشه، ومنجوشه، وسنبل جلابي.

أما الجبلي فقد يكون نوعا آخر من جنسValeriana، ولعله من مرادفات النوع الأول، أو تحت نوع subspecies منه.

ونستخلص القول بأن هذه الأنواع تابعة لفصيلة واحدة هي: Valerianaceae، والتصنيف الحديث يوضح وجود نوعين طبيين من هذه الفصيلة، هما:

*Nardostachys jatamansi* and *Valeriana officinalis.*

والنوع الأخير له عدد من الأنواع التي تختلف في مكوناتها الفعالة.

ولعل أول مَن أشار إلى استعمال السنبل الرومي في علاج الكبد هو ديوسقريدس.

## ٥٥– سوس

**سوس: ويقال عود السوس.**

**(جالينوس: أنفع ما في نبات السوس عصارة أصله، وطعم هذه العصارة حلو كحلاوة الأصل مع قبض يسير. ديوسقوريدس: وعصارتها تصلح ... والكبد ...).**

**التعليق:**

*Glycyrrhiza glabra* L. (Leguminosae)

والجزء المستعمل منه المدادات الأرضية. ومن الملاحظ أن شراب العرقسوس لا يأوي إليه الذباب، على عكس المشروبات التي تُحلّى بالسكر؛ حيث إن حلاوته ناتجة أساسًا عن الجليسيرهيزين. وعند اختزان مدادته في مخزن مهجور وجد أن الفئران هاجمت كل النباتات المحفوظه عداها.

## ٥٦- شاهترّج

**شاهترج: ديوسقوريدس: سماه قفنض، وسماه جالينوس: قابنوس. ومعناه الدخاني.**

**(يشفي السدد والضعف الكائن في الكبد. الرازي: إذا استعمل عصيره مع التمر الهندي مروسًا فيه وشرب نفع من الحكة والجرب، وقوّى المعدة وفتح السدد في الكبد).**

**التعليق:**

*Fumaria officinalis* L. (Papaveraceae)

الزبيدي: معرب ( شاه تره )، معناه: سلطان البقول. وذكر الدمياطي أنه *Fumaria officinalis* L، وقد استعمل العرب هذا النبات منقيًا للدم، كما يستعمل الآن في علاج التقلصات في منطقة الحوصلة المرارية، ويستعمل لعلاج الإكزيما الناتجة عن مرض الكبد. وهذا يوضح أن النبات مازال يستعمل لأمراض الكبد والمرارة حتى الآن. وينمو النبات في شمال إفريقيا وفي أوروبا. ويحتوي العقار- وهو العشب كله - على كثير من المواد الفعالة.

## ٥٧- صبر

**صبر: (ماسرجويه: إنه يجذب البلغم من الرأس والمفاصل، ويفتح سدد الكبد).**

**التعليق:**

*Aloe perryi* Baker

*Aloe ferox* Lam.،*Aloe vera* L.

*Aloe* spp. (Liliaceae)

وهي عصارة الأوراق بين أنواع عديدة من الصبر، مثل: الصبر السوقوطري، والصبر العسلي (المقر)، وصبر رأس الرجاء الصالح ... وغيرها.

ولأهمية الصبر ودوره في الطب والعلاج نذكر أن الأنطاكي يقول عنه: والصبر من الأدوية الشريفة، قيل لما جلبه الإسكندر من اليمن إلى مصر كتب إليه عالمٌ يوناني: ألا تقيم على هذه الشجرة خادمًا غير اليونانيين؛ لأن الناس لا يدرون قدرها .

وقد ورد ذكر الصبر في أحاديث رسول الله ﷺ (البتانوني ١٩٨٦) .

## ٥٨- صفرا

**صفرا: أبو العباس النباتي: اسم عربي لنبات ينبت في الرمل بأرض الينبوع وما والاها . وله ورق دقيق يشبه ورق رجل الحمامة، وأغصانه رقاق عليها زغب، وزهره أصفر .**

**(يسقى ماؤها المستسقين فينتفعون به، طعمه تفه بيسير مرارة) .**

**التعليق:**

لم نتمكن من تعريفه بالاسم العلمي لكثرة الأنواع التي تعرف بهذا الاسم.

## ٥٩- طباق

**طباق: الغافقي: عامة الأندلس يسمونه (الطباقة)، وهي بالبربرية: الترهلان وترهلا أيضًا . وهي التي يستعملها أكثر أطبائنا على أنه الغافث قبل أن يعرفوا الغافث الصحيح .**

**(ينفع من أوجاع الكبد الباردة وتفتح سددها، ويزيل التهيج والنفخ العارض من ضعفها، ويقوي أفعالها . وأظن من هنا غلط فيه الناس فظنوا أنه الغافث حتى قدماء الأطباء) .**

**التعليق:**

الوصف والأسماء التي وردت في الجامع تؤكد أن النبات هو من الفصيلة المركبة، والغافث الذي ذكر أن الأطباء يستعملونه اسمًا لهذا النبات هو:

*Eupatorium cannabinum* L. (Compositae)

وهو نبات يسمى (طباق) في الجزائر. أما الطباق الذي يسمى بالبربرية ترهلان فهو نوع من Conyza أو Pluchea، وقد حدثت تغيرات في علم التسمية مما جعل الأجناس تختلف، والأرجح - في رأينا - أن النبات المقصود هو: *Pluchea dioscorides* (L.) DC، ويعرف باسم: البرنوف. وهو من الفصيلة المركبة كذلك.

## ٦٠- عرعر

**عرعر: (المسيح بن الحكم: من شأنه تنقية الصدر والكبد).**

التعليق:

*Juniperus* spp. (Cupressaceae)

ذكر ابن سينا هذا النبات تحت اسم: أبهل، وأنه شجرة العرعر، وأوضح باقتدار أنه نوعان، وبيّن مكان وجوده. والحقيقة العلمية توضح أن المنطقة العربية بها نوعان على الأقل. والجزء المستعمل من هذا النبات إما أن يكون الفروع أو البذور.

والنوعان الطبيان هما: عرعر، وأبهل *Juniperus sabina* L، والثاني: عرعر *Juniperus communis* L. وتستخدم الثميرات اللبية للنبات الأخير في أمراض الهضم والتهابات المسالك البولية والنقرس... إلخ. أما النوع الأول فتستعمل أغصانه الغضة، وتستعمل من الظاهر للروماتزم والنقرس.

## ٦١- عنب الثعلب

**عنب الثعلب: (حبيش بن الحسن: وإن مزج بغيره من ماء الرازيانج والهندبا والكشوث بمقدار ما يعير من مائه أوقيتان، وكذا كل واحد من ماء هذه البقول مغلي مصفى وهذه البقول. إذا مزجت مياهها كان لها نفعٌ في تحليل الأورام الباطنة التي تكون في الكبد والطحال، وورم الحجاب الذي يكون بين الكبد والطحال).**

التعليق:

*Solanum nigrum* L. (Solanaceae)

عنب الثعلب يطلق على نباتات كثيرة، ولكننا نغلب أن يكون ما ذكرناه لشيوعه وشيوع استعماله. ومن أسمائه عنب الذئب. وهو نبات واسع الانتشار، ويُستعمل العشب كاملاً أو ثماره. ويستعمل العقار الآن في الطب الشعبي الأسيوي في الالتهاب الكبدي ومشكلات الهضم، وأمراض أخرى.

## ٦٢- غار

**غار: وأهل الشام يسمونه الرند. (جالينوس: وأما الحاء أصل هذه الشجرة فهو أقل حدة وحرافة وأشد مرارة، وفيه شيء قابض؛ فلذلك يفتت الحصاة وينفع من علل الكبد. ويشرب منه وزن أربع دوانق ونصف بشراب ريحاني).**

التعليق:

*Laurus nobilis* L. (Lauraceae)

يقول ابن سينا: إن دهنه نافع من وجع الكبد إذا سقي بالشراب الريحاني، وكذلك قشره.

## ٦٣- غاريقون

**غاريقون: (جالينوس: ينفع من علل الكبد).**

التعليق:

*Agaricus campestris* L. (Agaricaceae).

لافت للنظر أن ابن سينا يقول: يقول قوم: إنه يتولد في الأشجار المتآكلة على سبيل العفونة، وهو قول علمي صحيح؛ حيث إن هذا الكائن من الفطر Fungi، وينمو في البيئات الغنية بالمواد

العضوية، وبعض أنواعه تعيش على قلف جذوع الأشجار، حيث تتجمع المواد العضوية. وهذا الفطر من أقارب عيش الغراب. و قد ذكر ابن سينا أنه يسقى منه درخمي لوجع الكبد.

## ٦٤- فاغرة

**فاغرة: إسحق بن عمران: الفاغرة هي حبة تشبه حبة الحمصة، وفي داخلها حبة صغيرة مدحرجة سوداء. (ابن ماسه: تدخل في الأدوية المصلحة للكبد والمعدة).**

**التعليق:**

*Xanthoxylum avicennae* Lam. (Rutaceae)

يقول ابن سينا: إنه حبٌ يشبه حب الحمص، ويدخل في الأدوية المصلحة للمعدة والكبد الباردتين. ويوجد نوع من هذا الجنس ينمو في غرب إفريقيا، واسمه:

*Xanthxylum gilettii* (de Wild) Watern، ويستعمل في الطب الشعبي الأفريقي مسكنًا لجميع الآلام.

## ٦٥- فجل

**فجل: (وبذره إذا استُفَّ يبريء وجع الكبد - وإن أكثر من أكله نيئًا مغص - وخاصة النفع من اليرقان الأسود).**

**التعليق:**

*Raphanus sativus* L. (Cruciferae)

يقول ابن سينا: أقوى ما فيه بزره ثم قشره ثم ورقه ثم لحمه. وذكر أن ابن ماسويه قال: وماء ورقه يفتح سدد الكبد ويزيل اليرقان.

## ٦٦- فراسيون

**فراسيون: ديوسقوريدس: هو تمنس ذو أغصان كثيرة مخرجها من أصل واحد وعليه زغب.**

**(جالينوس: مفتح لسدد الكبد والطحال).**

**التعليق:**

*Marrubium vulgare* L. (Labiatae)

الطريف أن اسم فراسيون (يونانية Prasium) اتخذ اسمًا علميًا للنبات فترة، وكان *Marrubium Prasium* Krause. وهو أحد الأسماء المرادفة. والنبات يمتد موطنه من منطقة البحر الأبيض المتوسط إلى وسط آسيا. ويستعمل العقار- وهو كل العشب- في علاج الصفراء وأمراض الجهاز التنفسي، والعقار دستوري في بعض دساتير الأدوية. واسمه بالإنجليزية ما هو إلا ترجمة حرفية لأحد أسمائه العربية، وهو: Hourhound حشيشة الكلب.

ذكر ابن سينا أنه حشيشة مرة الطعم. وأنه مفتّح لسدد الكبد والطحال جدًا.

## ٦٧- فَرَنْجَمُشْك

**فرنجمشك: ويقال: برنجمشك و فلنجمشك وأفلنجشك أيضا، وهو الحبق القَرَنْفُلي.**

**(الشريف وغيره: ينفع الكبد، ويقوي القلب والمعدة الباردة).**

**التعليق:**

*Ocimum basilicum* L. (Labiatae)

ابن سينا: فلنجمشك

يظهر أنه اسم تركي، واسمه التركي هو: Farangamushk. وهو نوع من الرياحين من جنس Ocimum، ونغلب أن يكون صنفًا من أصناف النوع الذي ذكرناه، فهو نوع متعدد الأصناف والسلالات، كما أنه واسع الانتشار.

## ٦٨- قثّاء الحمار

**قثاء الحمار: هو القثاء البري، وهو العلقم عند عامتنا بالأندلس.**

**(وهي أيضا - يقصد العصارة - نافعة من اليرقان الأسود إذا استعط بها مع اللبن).**

**التعليق:**

*Ecbalium elettarium* Rich. (Cucurbitaceae)

ومن أسمائه: فقوس الحمير، وعورور، وبلحة جحا . والنبات مازال يستعمل حتى الآن في الطب الشعبي لعلاج التهاب الكبد، وقد ورد ذكره في كثير من كتب التراث.

## ٦٩- قرنفل

**قرنفل: (الإسرائيلي: مشجّع للقلب بعطريته وذكاء رائحته، ومقوي للمعدة والكبد وسائر الأعضاء الباطنة).**

**التعليق:**

*Eugenia caryophyllata* Thunb

والجزء المستعمل منه البراعم الزهرية المقفلة، ويحتوي على زيت. وزيته هذا مادة دستورية في كثير من دساتير الأدوية.

## ٧٠- قرع

**قرع: (يطفئ لهيب المعدة والكبد الحارتين).**

**التعليق:**

*Cucurbita pepo* L. (Cucurbitaceae)

وهو قرع الكوسة، والدباء . والنبات مزروع واسع الانتشار والاستعمال، وقد ورد اسم الدباء في أحاديث الرسول ﷺ.

## ٧١- قسطس

**قسطس: هو القسط. (الطبري: القسط مفتّح للسدد الحادثة في الكبد شربًا).**

**التعليق:**

*Costus speciosus* (Koenig) J. Smith (Zingiberaceae)

وتستعمل منه الجذور الجافة. وهو نبات شجيري ينمو في الهند وسريلانكا، وجنوب شرق آسيا والصين. ويستعمل في الكحة وأمراض الجلد وعضة الثعبان. ومصدره الأساسي الهند.

## ٧٢- قَسْطَرُن

**قسطرن: (وإذا شرب منه مقدار بالماء أبرأ من الصرع والجنون ووجع الكبد، جالينوس: ينقي الرئة والكبد والصدر).**

**التعليق:**

*Stachys officinalis* (L.) Trevis. (Labiatae)

النبات ينمو في أوروبا وله تاريخ طويل في الاستعمال الطبي. والعشب قابض، ويستعمل طاردًا للبلغم، ويستعمل في التهابات المثانة ومسكّنًا، وللكحة والقلق والاضطراب.

## ٧٣- قصب الذريرة

(انظر: وج رقم ٩٣)

**قصب الزريرة: (يخلط في الأضمدة التي تتخذ في المعدة والكبد).**

**التعليق:**

*Acorus calamus* L. (Araceae)

ومن أسمائه: وج، وعود الوج، وعرق إيكر، وقصب بوا، وقلم هندي. وتستخدم ريزوماته الأرضية. ويقول بليني: إن هذا النبات أتي به من سوريا وشبه الجزيرة العربية والهند. والنبات ينمو

في الأراضي الرطبة في المنطقة المعتدلة في أوروبا . وكان العقار ضمن مفردات دستور الأدوية الأمريكي حتى ١٩٥٠م. ومازال يستعمل في الطب الشعبي في أوروبا . والطريف أن ابن سينا يقول عن الوج: إنه أصول نبات كالبردي، ينبت أكثره في الحياض والمياه. كما يقول عنه: إنه نافع من وجع الكبد . ومن أسمائه: عود الوج، وقصب الذريرة، وخشب الذريرة (لوقوعه في الأطياب والذرائر)، وقلم هندي، وعرق الإيكر، وأقارون (معربة عن اليونانية: Akoron) .

والنبات يقع ضمن مفردات عديد من دساتير الأدوية، ويستعمل في حالات عسر الهضم، ولأمراض اللثة والأسنان. وقد ورد ذكره في أحاديث الرسول ﷺ.

## ٧٤- قنابري

**قنابري: "الفلاحة": هو صنف من البقول البرية ذوات الشوك، ينبت في الأرض الطينية المنبتة للشوك والعوسج في البساتين.**

**التعليق:**

(Compositae)

يقع اسم قنابري على أنواع كثيرة من النباتات، وأغلبها من الفصيلة المركبة.
ولم نتمكن من التوصل للاسم الذي نطمئن إلى صحته.

## ٧٥- قنطريون صغير

(انظر: جنتورية٢٨)

**قنطريون صغير: ينبت عند المياه. (وهو من أفاضل الأدوية لسدد الكبد . (التجربتين): ويفتح سدد الكبد) .**

**التعليق:**

*Centaureum spicatum*

*Centaureum erythraea* Rafn. (Gentianaceae)

ومن أسمائه: قنطريون دقيق، وفضة الحية، وجامع اللحم، وعزيز الصغير، و قليلو(بربرية)، وجنتورية (عجمية الأندلس) . والمستعمل منه النبات المزهر والمثمر.

ويستعمله العطارون اليوم في حالات الاستسقاء وتليف الكبد؛ وذلك بأن يغلى ويشرب منه نصف كوب ماء قبل الفطور وقبل العشاء . والنبات يستعمل في العلاج الطبي الشعبي في أوروبا للأغراض نفسها التي تستعمل من أجلها في الشرب.

## ٧٦- كبر

**كبر: شجيرة مشوكة منبسطة على الأرض.**

**(يفتح الكبد والطحال، وإذا أكل مع الفلفل والسذاب نفع من السدة التي تكون في الكبد من البرد) .**

**التعليق:**

*Capparis spinosa* L. (Capparidaceae)

استعمالات هذا النبات كثيرة ومتعددة، وتوجد عشرات الأنواع من هذا الجنس، كثير منها له استعمالات طبية. ومن المعروف عن هذا النوع أن له خواصًا حامية للكبد . ويزرع النبات في بلدان البحر الأبيض المتوسط من أجل براعم أزهاره التي تستعمل لتبيل الأغذية - خاصة البيتزا - كما يستعمل قلف الجذور. وورد ذكره في كثير من المراجع التراثية (البناوني ٢٠٠٠) .

## ٧٧- كرفس

**كرفس: (مسيح: مفتح لسدد الكبد والطحال. عيسى بن ماسه: ينقي الكبد والكلى والمثانة) .**

التعليق:

*Apium graveolense* L. (Umbelliferae)

نبات منزرع واسع الانتشار، تستعمل جذوره وبذوره والعشب الكامل. وهو نبات دستوري. ومازال يستعمل في علاج أمراض عديدة، وله فوائد جمة.

## ٧٨- كراث

**كرات: منه الشامي، ومنه النبطي، ومنه كراث الكرم... أما كراث الكرم فهو الكراث البري. الغافقي: الكراث أربعة أصناف. (الرازي: الكراث الشامي ...يفتح سددَ الكبد والطحال. ابن ماسويه: الكراث النبطي ...ينفع من السدد العارضة في الكبد).**

التعليق:

*Allium sp.*. (Liliaceae)

يلاحظ أن هناك ذكر لعددٍ من أنوع الكراث: ثلاثة أو أربع. وهذا يوضح حقيقة علمية؛ وهي أن جنس Allium يضم أنواعًا عديدة، تشترك في بعض الصفات وتختلف في البعض الآخر. وفي المنطقة التي جابها ابن البيطار - وفيما ورد في التراث العربي - نجد أن هناك عشرات الأنواع من هذا الجنس. ويطلق اسم كراث على بعض أنواعه، مثل: *Allium porrumL.*، *Aampeloprassum L.a*، *A. kurrat L.* .

## ٧٩- كشوت

**كشوت: (الطبري: إذا شرب عصيره رطبًا مع سكر طبرزد نفع من اليرقان).**

التعليق:

Cuscuta spp.

واسم كشوت أو كشوثاء أو كشوثي من اليوناني Cuscuta، ويسمى النبات أفتيمون (يونانية، معناها دواء الجنون)، ويسمى حامول الكتان (لأنه يتطفل عليه، وكذلك قريعة الكتان. وهو نبات خال من اليخضور (الكلوروفيل)، يتطفل على سوق أنواع نباتية عديدة. والنبات يوجد على شكل خيوط رفيعة صفراء ملتفة حول العائل، سمكها حوالي ملليمتر واحد، وهو نبات قديم الاستعمال، ومازالت بعض أنواعه تستعمل في الطب الشعبي في وسط أوروبا وبلدان الشرق الأوسط.

ويستعمله العشابون لاضطرابات المعدة وللصفراء وأمراض الكبد، ومدرًا للبول، وملينا.

ومن اللافت للنظر أن ابن سينا ذكر أن الأفتيمون ينفع من التشنج، ومن الماليخوليا والصرع. ويلاحظ أن نوعًا منه هو الأفتيمون *Cuscuta epithymum* (L.) L، وأفتيمون تعني دواء الجنون.

## ٨٠- كنكر

**كنكر: هو الخرشف البستاني.**

**(الرازي: يزيد في الباه، ويسخن الكلى والكبد).**

**التعليق:**

*Cynara cardunculus (= C. scolymus)* L. (Compositae)

نوع من أنواع الخرشوف، الشوك أرضي. وأوراق النبات وجذوره مواد دسورية. ويستعمل مصدرًا لعقاقير لعلاج الكبد.

## ٨١- لاعبة

**لاعبة: من أصناف اليتوع . . . ولها لبن غزير يسهل إسهالاً قويا.**

**(لبنها ينفع من الاستسقاء).**

**التعليق:**

*Euphorbia resenifera* Berg. (Euphorbiaceae)

يتضح من وصف النبات وبيئته أنه اللبانة المغربي.

## ٨٢- لك

**لك: (ابن سينا: ينفع الكبد ويقويها ونفع من اليرقان والاستسقاء اللحمي. ابن الجزار: إصلاح الكبد. الرازي: تفتيح السدد والنفع من ضعف الكبد).**

**التعليق:**

*Rhus oxyacantha* Cav. (Anacardiaceae)

يوجد أكثر من نوع يحمل اسم (لك). ونعتقد أن النوع الشائع هو ما ذكرناه، باستثناء النوع الذي يسمى السماق، وهو من نفس الجنس.

## ٨٣- ليمون

**ليمون: (يقوي الكبد والمعدة).**

**التعليق:**

*Citrus lemon* (L.) Burm.

لاشكَ أن اسم الليمون يطلق على أنواع عديدة من جنس Citrus، ولكننا اعتمدنا هذا الاسم لأنه شائع لهذا النوع. تُستعمل الثمار من أجل محتواها العالي من فيتامين ج؛ لذلك فهي مفيدة للبرد والتعرض للعدوى، كما يستفاد من الزيت العطري الذي يحصل عليه من القشر.

## ٨٤- مازريون

**مازريون: (يأكل الرطوبة من الكبد).**

**التعليق:**

*Daphne mezereum* L. (Thymeleaceae)

النبات المذكور وصفه مثل وصف المنان Thymelaea، واللطيف أنه من نفس الفصيلة. لكننا وضعنا الاسم اللاتيني الذي يشبه الاسم الذي أورده ابن البيطار. وهذه الأيام تستعمل جذور النبات وقلف الجذور في علاج الروماتزم والأمراض الجلدية.

## ٨٥- محلب

**محلب: الغافقي: يفتح سدد الكبد والطحال.**

**التعليق:**

*Prunus mahaleb* L. (Rosaceae)

بذور المحلب تحتوي على مواد لها قيمة غذائية عالية ، ولها رائحة عطرية محببة.

## ٨٦- مريخ

**مريخ:الرازي في الحاوي: هو حب هندي شبيه بالدوقو، يفتح سدد الكبد والطحال.**

**التعليق:**

الدوقو الذي شبه به النبات هو نبات من الفصيلة الخيمية. ولكننا لم نتوصل لاسم لهذا النبات نطمئن إلى صحته.

## ٨٧- مصطكا

**مصطكا: وهو علك الروم. وقد يكون من هذه الشجرة صمغة يقال لها: مستجي، ومن الناس من يسميها مسطيجي، وهي المصطكا.**

**نافع لأورام . . . والكبد . (التجربتين): إذا سحقت المصطكا وشربت أو أخذت لعقا أو مزجت بغيرها . سخنت المعدة وفتحت السدد، ونفعت من وجع المعدة الاردة إن كانت عن خلط أو برد مفرط؛ ولذلك تسخن الكبد وتنفع من عللها الباردة.**

**التعليق:**

*Pistacia lentiscus* L. (Anacardiaceae)

الجزء المستعمل هو العصير الراتنجي الذي يسيل من أشجار المصطكي. وتحتوي على حوالي ٩٠% من وزنها راتنجات، وزيت عطري. والمصطكى مادة في معظم دساتير الأدوية العالمية. وابن سينا يقول عنها: إنها . . . وتقوي الكبد والمعدة.

## ٨٨- مو

**مو: (الأوصاف التي عن ديوسقريدس تظهر أن النبات من الفصيلة الخيمية)، وقد كتب أنه: أثامانطيقون (في النسخة خطأ أنه: امامانطيقون) .**

**الشريف: ينفع من ضعف الكبد وبردها ونفخها : شربًا كان أو ضمادًا .**

**التعليق:**

*Meum athamanticum* Jacq. (Umbelliferae)

المو (سنبل الأسد) نبات من الفصيلة الخيمية، يختلف عن السنبل الرومي أو الإقليطي، فالمو هو الذي ذكر ديوسقريدس أنه الأثامانطيقون. والجزء المستعمل هو الأجزاء الأرضية.

## ٨٩- نارمشك

**نارمشك: إسحق بن عمران: تأويله بالفارسية (مشك الرمان) . ابن سينا: لطيف محلل جيدٌ للمعدة والكبد الباردتين. وبدله ربع وزنه زنجبيلاً ونصف وزنه قشر الفستق وسدس وزنه سنبلا.**

**التعليق:**

*Punica* sp. (Punicaceae)

قد يكون هوالرمان البري.

## ٩٠- ناغيشت

**ناغيشت: الغافقي: أظنه الذي يسمى بالبربرية :حسومي، ويسمونه: أغرومي، وبعض الناس يسمونه: فلفل السودان. ابن رضوان: نافع من أوجاع الكبد.**

**التعليق:**

*Annickia polycapa* (DC.) = Xylopia polycarpa (DC.) Oliver (Annonaceae)

النبات شجرة إفريقية كبيرة تستعمل أوراقها وقلفها في الطب الإفريقي.

## ٩١- نعنع

**نعنع: وهو مقوٍ للكبد الباردة.**

**التعليق:**

*Mentha* spp. (Labiatae)

رغم أن النعناع نبات معروف وواسع الانتشار إلا أن أنواعه كثيرة، والوصف الموجود لدينا لا يساعد على تحديد نوعٍ بذاته؛ حيث إن أنواعه متداخلة الصفات.

## ٩٢- وج

(انظر: قصب الذريرة رقم٧٤)

**وج: بديغورس: خاصيته: . . . وتقوية الكبد، وبدله وزنه من الكمون الكرماني وثلث وزنه من الراوند الصيني.**

## ٩٣- هليون

**هليون: هو الأسفزاج عند أهل الأندلس والغرب أيضًا. يتخذ في البساتين في الديار المصرية. ورقه كورق الشبت ولا شوك له البتّه، وله بذرٌ مدوّر أخضر ثم يسود ويحمر، وفي جوفه ثلاث حبات.**

**(جالينوس: تفتح السدد من الكبد والكلى، وخاصة أصلها وبذرها).**

**التعليق:**

*Asparagus officinalis* L. (Liliaceae)

جدير بالذكر أن داود الأنطاكي ذكر أن الهليون كان يزرع في سوريا ويصدر للبلدان المجاورة، وأن النساء السوريات استعملن بذور النبات مع البيض النيمبرشت (نصف المسلوق) للتسمين.

## ٩٤- هليلج

**هليلج: البصري: هو أربعة أصناف: أصفر، وأسود هندي صغار، وأسود كابلي كبار، وحشف دقاق يعرف بالصيني.**

**(الرازي: الأصفر منه يسهل المرة الصفراء، والأسود الهندي لا يصلح للإسهال بل يدبغ المعدة، ويسهل السوداء، والذي فيه عفوصة لا يصلح للإسهال، بل يدبغ المعدة).**

**التعليق:**

*Terminalia chebula* Retz

والثمار الناضجة تعرف باسم: الكابلي، أما الثمار غير الناضجة - وهي سوداء اللون - تعرف باسم: هندي شعيري. ومن أسماء النبات: أهليلج، وهليلج، وهليلة. والثمار الناضجة الصفراء: أهليلج، وكابلي. والثمار غير الناضجة السوداء: هليلج هندي شعيري، وهندي شعيري. والأصناف المذكورة ما هي إلا أطوارٌ مختلفة من نوع واحد.

## ٩٥- هندبا

**هندبا: (الرازي: في دفع مضار الأغذية الهندبا، وهو صالح للكبد والمعدة الملتهبتين. جالينوس: من خيار الأدوية لفساد مزاج الكبد الحار).**

**التعليق:**

*Cichorium endivia* L. (Compositae)

من أسمائه: الشيكوريا، والسريس.

ذكر بليني كثرة الهندبا (الشيكوريا أو السريس) في مصر، حيث ينمو مع البرسيم، وتجمع الأوراق وتباع في الأسواق.

## خاتمة

يبين العرض السابق أن الأنواع النباتية التي أوردها ابن البيطار في جامعه، وبيّن أنها تستعمل في علاج أمراض الكبد وما يتصل به من أمراض. كثير منها مازال الناس يستعملونه حتى الآن في ذات الغرض. بل إن بعض الأنواع يكون مفردات مهمة من مفردات دساتير الأدوية الحديثة.

ومما لاشك فيه أن ابن البيطار قد نقل عن غيره، لكنه لم يكن نقل الناسخين، وإنما استشهاد العالم الخبير المدقق، غير المستسلم لأقوال غيره دون ثبات لديه بالخبرة لا بالخبر، وإنه لمنهج علمي قلَّ مَنْ يتبعه في أيامنا هذه. ولافت للنظر أن ابن البيطار سجل أسماء النباتات بلغات عديدة، وضبط هذه الأسماء. وقد ساعد ذلك على التعرف على ما ذكره من أنواع في ضوء العلم الحديث الذي يُعرف النباتات بأسماء لاتينية. ولا جدال في أن ما اتبعه ابن البيطار في دراسته للنباتات الطبية والعقاقير يساير أحدث المناهج العلمية؛ من أمانة في النقل، وتحقيق لما ينقل، ومشاهدة ونظر واختبار، ونقد وتحليل لما جاء به مَنْ سبقوه؛ سواء النقلة أو المؤلفون الأصليون.

وهكذا يجيء دور العلم الحديث للإفادة من التراث، فعلينا أن ندرس هذه الأنواع دراسةً علمية فيما يعرف بالمونوجراف، والذي يتضمن أسماء النبات وصفته وتوزيعه، والجزء المستعمل منه، والمواد الفعالة فيه، والأثر الفارماكولوجي لهذه المكونات، واستعمالاته الطبية: سواء في الصناعات

الدوائية، أو الطب الشعبي. ولا شك أن مثل هذه الدراسات قد بدأت في أنحاء متفرقة من العالم العربي والإسلامي، لكن بصورة غير منسّقة حتى تؤتي أكلها. وكلنا يعلم أن المعارف الحديثة عن النبات والعقّار اعتمدت في كثير من الأحوال على المعارف التراثية، ولكن علينا أن نهتّم بها ليكون في الإفادة التطبيقية منها دليلٌ على أهمية التراث العلمي، ودوره في التنمية الإنسانية.

## المراجع

**ابن البيطار**، ضياء الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد الأندلسي المالقي:

كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية. القاهرة، ١٢٩١ هـ.

**ابن سينا**، أبو علي الحسين بن علي بن سينا:

القانون في الطب، طبعة جديدة بالأوفست عن طبعة بولاق. بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.

**الأنطاكي**، داود بن عمر الأنطاكي:

تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب المكتبة الثقافية، بيروت: لبنان. بدون تاريخ.

**البتانوني**، كمال الدين حسن:

ـ أسماء النباتات اللاتينية ذوات الأصول العربية. قطر: جامعة قطر، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد التاسع، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م. ص ٣٩٥-٤٣١.

ـ نباتات في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. قطر: الدوحة، إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٦.

ـ العطارة والعطارون في العالم العربي. قطر: المأثورات الشعبية، العدد الخامس، ١٩٨٧. ص٧-١٧.

ـ النباتات الطبية في الوطن العربي. وقائع مؤتمر النباتات الطبية في الوطن العربي وآفاق تطويرها. ١٩٨٦. بغداد: اتحاد مجالس البحث العلمي العربية، محاضرة رئيسية في المؤتمر، ٢٤-٢٧ نوفمبر. تشرين الثاني. ص:٤١-٦٣.

ـ معجم النبات - قاموس القرآن الكريم. الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط١. ١٩٩٢.

ـ أسرار التداوي بالعقار بين العلم الحديث والعطار. الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي،١٩٩٤.

- مناهج العلماء المسلمين في دراسة العقاقير والنباتات الطبية. مصر: دار الكتب والوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، مجلة تراثيات، العدد الأول يناير ٢٠٠٣. ص ٥٦-٧٨.

**عيسى**، أحمد عيسى بك:

معجم أسماء النبات. مصر:وزارة المعارف العمومية.المطبعة الأميرية بالقاهرة، ط١. ١٣٤٩هـ-١٩٣٠م.

**الغساني**، أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم الغساني، الشهير بالوزير:

حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقّار. حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: محمد العربي الخطابي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٥هـ. ١٩٨٥م.

**الملك المظفر**، يوسف بن عمر بن علي بن الغساني التركماني:

المعتمد في الأدوية المفردة. صححه وفهرسه: الأستاذ مصطفى السقا. بيروت: دار القلم. بيروت، بدون تاريخ. ( وطبعته الأولى صدرت ١٣٢٧هـ عن مكتبة الحلبي بالقاهرة ).

**Ahmed، M. Salah، Gisho Honda** and **Wataru Miki**. 1982

-Herbs، Drugs and Herbalists in the Middle East. Studia Culturerae Islamicae No.8 Inst. For the study of Languages and cultures of Asia and Africa. 208 pp.

**Al-Ghafigi، Ahmed Ibn Mohammad.** (1932-1940)

-The abriged version of " The book of simple drugs " of Al-Ghafiqi، by Gregorius Abul-Farag (Barhebraeus).

Edited from the only two known manuscripts with an English translation. Commentary and indices by: M. Meyerhof and G.P. Sobhy. The Egyptian University، Facullty of Medicine، Cairo، Publications No.4-7.

1 : Letter Alif، 1932 (2 vols)

Fas. II: Letter BA and GIM، 1937

Fas. III: Letter DAL، 1938

IV: Letters HA and WAW، 1940

**Batanouny، K.H.** 1996.

-Medicinal plants in North Africa: An endangered component of biodiversity. Proceedings of the Workshop on Arid Lands

-Biodiversity in N. Africa. November 14-16، 1994، Cairo. Published by the Academy of Scientific Research and Technology، Egypt.

**Batanouny، K.H.** and Ghabbour، S.I. (eds.) pp. 103-110.

**Batanouny، K.H.** 1999.

-Wild Medicinal Plants in Egypt. Academy of Sci. Res. &Technology، Egypt and Intern. Union for Conservation (IUCN).

Bedevian، A.K. 1994.

-Illustrated Polyglottic Dictionary of Plant Names. Madbouly Bookshop، Cairo.

**Holzner، Wolfgang** (Editor). 1985

-Das Kritische Heilpflanzen – Handbuch. ORAC، Vienna

# "عن الأخلاق الطبية" في تراثنا الإسلامي

أ.د. مصطفى لبيب عبد الغني[*]

**توطئة:**

مُستقرٌّ عند أهلِ الذكر أنه لا يَصِحُّ القطعُ بحكم من الأحكام عن وقائعِ الماضي في غَيْبة الوثائق الصحيحة. ولئن كان يلزم أنْ نقفَ من تراثنا موقف التلامذة المجتهدين فذلك لأنه لن يتيسَّرَ لنا فهمُه والوقوفُ على كنهه أو الكشف عن جانبٍ ما من جوانبه إلا بالدراسة النصيَّة المتأنية التي تجعل التراث ينطقُ بما فيه[1].

ولسنا نُجَانبُ الصوابَ إنْ قلنا: إنَّ معرفتَنا الراهنة بالتراث العلمي الإسلامي لا تزال عند مستوياتها الدنيا. وبسبب فقدان أكثر نصوصه، ولتواري ما بقي منه مبدّدًا في أرجاء العالم دونما نشر أو تحقيق، ولقناعتنا بأنَّ النذرَ اليسيرَ المنشور منه بمثابة قطرات في بحرٍ زخَّار ولم يحظ بعد - برغم ذلك - بالتحليل الكاشف عن مضمونة الأصيل المبين عما قد يوجد فيه من استباق معرفي فإنه يصعبُ التعرّفُ الحقيقي على هذا التراث، فضلاً عن الحكم عليه ولو على سبيل التقريب.

لا بديلَ عندنا من العكوف على النصوص العلمية - بعد توثيقها - لدراستها دراسةً متعمّقة تكشفُ عن جوانبها. ومن التهوّر أن تستبدَّ بالبعض منّا رَغْبةٌ جَامحةٌ فيصادر ابتداءً على جدوى العكوف على تراث ولّى زمانُه وتجاوزتْهُ معارفُ عصرِنا فلم يعد يُمثّل - في أَحْسنِ حالاته - إلا طائفةً

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية وتاريخ العلوم بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

(١) أحياناً ما يعيبُ علينا بعض المتصدّرين للترؤس - في الحلقات العلمية - أننا نقرأ دائمًا من نصٍ مكتوب، وأن قراءتَنا للنصوص لا تعدو قراءة التلاميذ التي هي أبعد ما تكون عن قراءة الفلاسفة المجدّدين القادرين على ارتجال الحكمة شفاهة! فيتناسون بذلك أهميةَ المعايير الدقيقة التي يجب أن تضبطَ عمل الباحثين في تراث لا يُعرف منه الآن إلا أقل القليل. ولسنا نرى في ذلك غير عرض لمرض تصدُّع الهوية المقترن حتمًا بتضييع المنافع الحقيقية في الفهم والارتقاء؛ فالنصوص وحدها هي برهان الدعاوَى وسند الأحكام المقبولة عند كل ذي عقل سليم ينظر نظرةً منصفة إلى التراث.

من الأخطاء أو من الحقائق الجزئيّة القاصرة. وقد تكشفُ بواعثُ هذه النظرة عن انسياق أصحابها وراء وَهْم "مركزية" الحضارة الأوروبية في التاريخ الإنساني.

**مقدمة:**

مَبْحثُ "الأخلاق الطبية" مَبْحثٌ أصيلٌ من مباحث علم الطب، وهو يتناول جملةَ الإلزامات المهنيّة للأطباء التي نجدُ صيغةً قديمةً لها فيما عُرف بـ "قَسَم أبقراط"، والتي ربما كشفت عنها - كذلك - وثائقُ أقدم، مثلما جاء في قانون "حامورابي"، وذلك القسم الذي لم ينفكّ عن تراث التأليف الطبي على مر العصور.

وتظهرُ الأخلاقُ الطبيّة اليوم - من منظورها الرَّحْب - مشتملةً على مسائل الأخلاق والعدالة الخاصة بالصحة وبالميادين المتصلة بها. وغالبًا ما يُستخدمُ مصطلح "الأخلاق الحيوية" Bioethics مرادفًا لـ "الأخلاق الطبيّة" Medical ethics، برغم اشتمال الأخلاق الحيوية على أمور تتعلق بالبيئة. وعلى أية حال، فإنَّ الأخلاقَ الطبيّة تبيّن ما يجبُ أنْ تكونَ عليه علاقةُ الطبيب بالمريض بأبعادها المختلفة؛ من قبيل الموافقة على العلاج، وتحرّي الصّدق المتبادَل، وتوافر الثقة والمودّة. وتتناول الأخلاقُ الطبية - كذلك - فقدانَ اليقين المصاحب أحيانًا لسياقات تتطلب بالضرورة إخلاص الأطباء، مثل: التجريب الطبي على الآدميين، وحقوق الإسعاف العامّة، والرغبة في التكسُّب.

وفي كُلّ مرحلة من مراحل تطوّر علْم الطبّ تجدُ مَسائلَ، وذلك من قبيل: مشروعيّة نقل الأعضاء، أو مصير الأطفال المبتسرين حديثي الولادة، أو التوقف عن علاجات تحفظ الحياةَ على الطاعنين في السنّ، والممارسات الطبية مع مَنْ لا يكونون مؤهّلين لاتخاذ قراراتهم بأنفسهم بما في ذلك طبّ الأطفال والطبّ النفسي، وكذلك قضايا الوراثة المستحدثة التي تشتمل على اختيار الذرّية بما يؤثرُ في أعضاء الأسرة، وقضايا الإنجاب الصناعي. كما اتسعت مجالاتُ الأخلاق الطبيّة لتشمل - إلى جانب ما يَخصُّ الطبيبَ والمريض - المؤسّسات الطبيّة ذاتها ومصادر تمويلها، وما يتّصل بحقوق المَرْضى في رعاية أفضل، وحقوق الموتى، وحرية النساء المطلقة في قرارات الإنجاب أو في الإجهاض،

وحرية الأفراد في إنهاء العلاج أو حقهم في الانتحار. كما يرتبط بالأخلاق الطبية خدمات التمريض وضمانات نجاحها. وفي ذلك كله تظهر الأخلاق الطبية بما هي فرع تطبيقي من الأخلاق المهنية عمومًا، تلك التي تشتمل على سائر فروع النشاط الإنساني في حاضره ومستقبله.

ولجلال هذا الموضوع وخطره اقترن وجودُ علمِ الطبِّ منذ نشأته بتأكيد مجموعة من القيم الأخلاقية الحاكمة لعمل الطبيب في ضوء ما ينبغي أن يكون؛ وهي قيمٌ مُسْتَلهَمة - بالطبع - من كلِّ ما يؤثر في السلوك الإنساني على وجه العموم، ويحدّد له أهدافه ومساراته.

وبما أنَّ العلمَ وراثةٌ كريمةٌ تتناقلها الأجيالُ عصرًا بعد عصر في خبرات متّصلة - أصبح تاريخُ العلمِ جزءًا حميمًا من العلم نفسه. وتطوّرُ العلمِ في التاريخ - على مستوى النظرية وعلى مستوى المنهج - محكومٌ بسياجٍ من القيم الخُلقيّة والاجتماعيّة، حتّى إنَّ مظاهرَ التفرّد والنبوغ عند العباقرة الذين يصنعون للعلم تاريخه - لا يتيسَّرُ لنا فهمُها تمامًا بمعزل عن هذا السياق العام له.

ترَى هل نالت مثل هذه المباحثُ العصريّةُ في الأخلاق الطبيّة اهتمامَ البعض من أطبّاء المسلمين؟ وإنْ كان ذلك كذلك، فما هي حدودُ معالجتهم لها؟ وما هي عناصرها الأساسية؟ وإلى أيّ حَدّ تلازمت نظراتهم مع نظرات أطبّاء اليونان؟ أَمْ تجاوزت مباحثُهم مباحثَ اليونان؟ وهل ثمّت استباقٌ ما عندهم لمباحث المعاصرين[1]؟

مثل هذه الأسئلة لا تتيسَّرُ الإجابة التقريبية عليها إلا بَعْد فَحْصٍ دقيقٍ للوثائق الطبيّة، وتحليلها تحليلاً دقيقًا.

**الأسس الدينية للأخلاق الطبية عند المسلمين:**

إنَّ مَبْحثَ الأخلاق الطبيّة - شأنُه شأن أيّ مَبْحث من مباحث الحضارة الإسلاميّة - لا يُمكنُ تناوله بِمَعْزلٍ عن العقيدة الإسلاميّة ونظرتها الخاصّة إلى الطبيعة الإنسانيّة وتحديدها لعلاقة الإنسان بخالقه وعلاقته بنفسه وبغيره.

---

(١) من الثابت استيعاب الأطباء المسلمين لما جاء - مثلاً - في كتاب أبقراط "الأيمان والعهود"، وفي كتابيْ جالينوس: "محْنة الأطبّاء"، و"في أنَّ الطبيبَ الفاضل يجب أن يكونَ فيلسوفًا".

والإسلامُ دينٌ اكتملت فيه العقيدةُ التي جاءت خطابًا لعموم الإنسان العاقل، واكتملت فيه الشريعة المنظّمة لمبادىء الفعل على مستوى الفرد والجماعة، واقترنت صحّةُ الاعتقاد على الدّوام بالعملِ الصّالح. وقد زكّى الإسلامُ قِيَمَ الحقّ والخيرِ والجمال، واستقرّ في وعى المُسْلِم - في الأساس - أنّ "الحكمة ضالّة المؤمن"، وأنّ ما ينفع الناس يمكثُ في الأرض.

دَعْوةُ الإسلام إذن هي دعوة إلى العمل؛ عمل يُراقبُ الإنسانُ فيه خالقه في السرّ والعلن. ولأنّ الفعْلَ الإنسانيَّ هو في أساسه علاقةٌ بين الأنا والآخر؛ وَعَى المسلمُ حقًّا أنّ الدينَ النصيحة، وأنّ مَنْ دَلَّ على خير فله مثل أجر فاعله، وأنّ مَنْ كَتَمَ علْمَه عن أهله أُلجمَ يوم القيامة لجامًا من نار، وأنه لايحتكرُ إلا خاطيء، وأنّ "خير الناس أنفعهم للناس"؛ إذ الخلقُ كلّهم عيالُ الله، وأحبّهم إلى الله أنفعُهم لعياله، وأنه حيث تحقّقت المصالحُ فثَمّ شرْعُ الله، وأنّ درْءَ المفاسد مُقدّمٌ على جَلْب المصالح. ولقد تحوّل هذا الوعيُ الذاتي بالواجب إلى تشريعٍ إجرائيٍّ صيغته: "افعل كذا ولا تفعل كذا"، وفقًا للظروف والحاجات المتجدّدة انطلاقًا من الأصول الثابتة.

على أنّه يلزمُ التنبيهُ ابتداءً إلى أنّ علماءَ الإسلامِ ومفكّريه كانوا على دراية بالتمايُز بين الأنساق المعرفيّة؛ فأدركوا أنّ العلْمَ الإنسانيَّ ليس دينًا، وأنّ عقائدَ الدين الموحاة المطلقة الصدق ليست علْمًا من جنس ما نعرفه عن معنى العلم الإنساني في التاريخ. وبوسعنَا أنْ نقرّرَ - خلافًا لما هو مظنون - أنّ الوَعْيَ بهذا وصل إلى حَدّ أنّهم لم يأخذوا علْمَهم من الدين، بل أخذوا دِينَهم من العلْم، وإلى حَدّ اعتبار المجاهدة العقلية هي العبادة الحقيقية[1].

---

(١) وفي ذلك يقول أبو حامد الغزالي في كتابه "معراج السالكين": إنّ "العلْم هو السُّلّم المؤدّي إلى معرفة الله سبحانه، فهو الخطُّ المكتوب المودَع المعاني الإلهية، والعقلاءُ على اختلاف طبقاتهم يقرأونه. ومعنى قراءتهم له فهْمُهم الحكمةَ التي وُضع دالاً عليها"، أو كما يقول في "إحياء علوم الدين" (كتاب عجائب القلب): "إنّ مَنْ لم تكن بَصيرةُ عَقْله نافذة فلا تعلق به من الدين إلا قشوره، بل خيالاته وأمثلته دون لبابه وحقيقته. . . فلا تُدْرك الأمورُ الشرعيّة إلا بالأمور العقليَة. . . والنقل جاء من العقل وليس لك أن تعكس. . . والمُقلّد الأعمى إذا تأمّل أمورَ الشرع يتراءى له أمورٌ متناقضة، وهى كذلك بالإضافة إلى فهمه، ثُمّ قد يجنيُ نفسُه عن التأمّل فيه لضعف عقله وخورِ طبعه، فيتكلّف الغفلة عنه خيفةَ أنْ ينكسرَ تقليدُه فيُدْرك تناقضه فيتحيّر ويبطل يقينُه. ولو نَظَرَ بعين البصيرةِ لبطل التناقض ورأى كل شيءٍ في موضعه".

واستنادًا إلى وَعْي علماء الإسلام بأَنَّ حقائقَ الدين لا تتعلَّقُ تعلُّقًا أساسيًّا بنظريّات علميّة بعينها: إثباتًا أو نَفْيًا نجد ابنَ خلدون على سبيل المثال يُتابعُ ما تقرَّرَ عند سلفه من علماء الإسلام؛ فيُصَادرُ على جدوى ما نُطْلقُ عليه حديثًا "أَسْلَمة العلوم"، ويتوقّفُ عند مفهوم "الطب النبوي" مفرّقًا في ذلك بين ما هو دينٌ وما هو علم[١].

على أنَّ هذا النقد للأنساق المعرفيّة والتّمييز بين المعرفة الدينية الموحاة والمعرفة العلمية الإنسانية لا يَعْني القطيعةَ وانعدامَ الصّلة، وإنما يكشفُ بالفعل عن تآزرٍ حقيقيّ؛ فالعلم يستندُ إلى قاعدة إيمانيّة طالما أَنَّ التفكيرَ العقليَّ ذاته هو فعل من أفعاله الإيمان. وعلى ذلك تقرّرت عند الطبيب المسلم علاقةٌ تبادليّة بين أحكام الشرع وأحكام الطبّ. ولقد حرص الأطبّاءُ المسلمون على بيان الصلة بين العلم الإنساني، من حيث هو نشاط معرفي له طبيعةٌ تخصّه، وبين نسق القيَم الذي يتشكّل في المجتمعات وفق معايير نفعيّة أو دينيّة، كما حرصوا - أيضًا - على التّفرقة بين النشاط العلمي، الخارج بطبيعته عن دائرة التّحليل والتّحريم، وبين التّطبيق العملي من أجل السيطرة على الواقع وحل مشكلاته[٢].

---

(١) وفي ذلك يقول ابنُ خلدون: "للبادية منْ أهل العمران طبٌّ يبنونه - في غالب الأمر - على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص، متوارثًا عن مشايخ الحيّ وعجائزه. وربما يصحّ منه البعضُ، إلا أنّه ليس على قانون طبيعي، ولا على موافقة المزاج. وكان عند العرب من هذا الطب كثيرٌ، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلَدة وغيره. والطّبُّ المنقول في الشرعيّات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء. وإنما هو أمرٌ كان عاديًّا للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي ﷺ من نوْع ذكْرِ أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أَنَّ ذلك مشروعٌ على ذلك النحو من العمل؛ فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بُعث ليعلمنا الشرائع، ولم يُبْعث لتعريف الطّبّ ولا غيره من العاديّات، ولقد وقعَ له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال: "أنتم أَعْلم بأمور دنياكم". فلا ينبغي أن يُحمل شيءٌ من الطّبّ الذي وقع في الأحاديث الصحيحة على أنه مشروع؛ فليس هناك ما يدل عليه، اللهمّ إلا إذا استُعمل على جهة التّبرّك وصدق العقْد الإيماني، فيكون له أثرٌ عظيمٌ في النفع. وليس ذلك في الطب المزَاجي، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية، كما وقع في مداواة المبطون بالعسل".

انظر: ابن خلدون: المقدمة، تحقيق وتعليق: علي عبد الواحد وافي، ص١١٤٤.

وأساسُ هذا الرأي عند ابن خلدون ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من قول النبي ﷺ: "إنما أنا بشرٌ، إذا أخبرتُكم بشيء من أَمْرِ دينكم فخذوا به [وفي رواية: فإنما هو وحيٌ]، وإذا أمرتُكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر، وأنتم أعلم بأمور دنياكم".

(٢) نذكر هنا - على سبيل المثال - قوْلَ أبي القاسم الزهراوي (ت ٤٠٤هـ/ ١٠١٣م) عن "الإخصاء" Castration : "إن الإخصاء في شريعتنا محرّمٌ؛ ولهذا ينبغي لي ألا أذكره في كتابي هذا. وإنما ذكرته لوجهين: أحدهما ليكونَ ذلك في علم الطبيب إذا سُئل عنه وليَعْلمَ علاجَ مَن اعتراه، والوجهُ الآخر أنّا كثيرا ما نحتاج إلى إخصاء بعض الحيوان لمنافعنا". انظر: أبو القاسم الزهراوي: التّصرف لمن عجز عن التّأليف، (المقالة الثلاثون، الفصل التاسع والستون، الباب الثاني) .=

إنَّ علْمَ الطبِّ - في نظر علماء الإسلام - شيءٌ غير المأثور الديني أو خبرات العرب زمنَ البعثة النبويّة أو بعدها، وهو لا يتأتّى للمرء إلا عن درايةٍ بأصوله وإحكامٍ لمقدّماته، وبطول مزاولة المرض واكتساب المعارف المتعلّقة به، وليس شريعة كلّ واردٍ يزاحمُ أهلَه. ولذلك فإنه على رأي ابن رشد - الفقيه التقي وقاضي قضاة زمانه في قرطبة - لا يُعْذر من أخطأ عن جهالة، وهو في ذلك يتمثّل - أيضًا - الحديثَ النبويَّ الشريف: "من تطبّب ولم يُعلم منه الطب قَبْلَ ذلك فهو ضامن"[١].

ومع الوعي بالتمايز بين العقيدة الإسلامية والنظريّات العلمية ظلّت العلاقةُ حميمةً بين الدين وبين العلم من منظور القيمة الأخلاقية على وجه الخصوص، تلك القيمة التي يتحدد في ضوئها مصدر الإلزام، أو الالتزام بما ينبغي أن يكون عليه الفعلُ الإنساني، والتي يتحدّدُ على أساسها التوازنُ بين الحقوقِ الأساسيّة للطبيعة الإنسانيّة وبين الواجبات المفروضة للحفاظ على هذه الحقوق وعدم الافتئات عليها . وحرصت العقيدةُ الإسلاميّة على تربيّة الضمير الأخلاقي؛ فالإسلامُ جاءَ ليتمّمَ

---

= وموقفُ الزهراوي واضحٌ هنا تمامًا، فلا مصادرة على العلْم لحساب الدين، ولا خلط بينهما يؤدّي إلى ضررٍ محقّق، ولا صدام يفتقد إلى أيّ مشروعية دينية أو علمية.

ولما كان نقدُ النسق المعرفي في مجموعه أساسًا للتميز الهامّ بين حدود العلم - ومن أقسامه علم الطبّ - وبين حدود الدين دون خَلط أو تداخل حرص ابنُ رُشْد (ت ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م) على بيان علاقة التآزر بين العلم والدين؛ فنراه يقول في معرض الحديث عن "جوازُ التداوي بالأدوية المطبوخةً والتي هي أشبه بالخمور العتيقة": "في هذه الحال يرجع الطبيبُ إلى الفقيه من جهة، والفقيهُ إلى الطبيب من جهة. أمّا رجوعُ الفقيه إلى الطبيب فمن جهة أنّ الفقيهَ يأخذ من الطبيب مقدارَ الاضطرار فيحلل أو يُحرّمً، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، والطبيبُ يأخذ من الفقيه مقدار الحُرْمية فيأمر بالدواء أو يتجنّبه إلى غيره" .انظر: ابن شد: كتاب الترياق (ضمن رسائل ابن رشد الطبية)، تحقيق: جورج قنواتي وسعيد زايد، ص٤٢١.

وينحو منحى ابن رشد ويزيده تفصيلاً قول معاصره موسى بن ميمون القرطبي (ت١٢٠٤م) - الطبيب اليهودي الذي نبغ في بلاط الأيوبيين بمصر - في مقالته "بيان الأعراض" التي كتبها حوالي سنة ١٢٠٠م : "وقد علم المشترعون كما علم الأطباءُ أنّ الخمرَ فيها منافع للناس، ويلزم الطبيبَ من حيث هو طبيب أن يُخبرَ بالأمر النافع : سواء أكان ذلك حرامًا أم حلالاً، والمرضُ مخيّرٌ أنْ يفعل أو لا يفعل. وإن سكتَ الطبيبُ عن وصف كلِ ما ينفعُ : حرامًا كان أو حلالاً فقد غشّ ولم يبذل النصيحة، وقد عُلم أنّ الشرعَ يأمرُ بامتثال ما ينفعُ في الأجلِ ويُجبر عليه، وينهى عما يضرُّ في الأجل ويُعاقب عليه. والطبُّ يشيرُ بما ينفعُ ويحذر مما يضرُّ، ولا يُجبر على هذا ولا يُعاقب على ذلك؛ بل يعرضُ الأمرَ على المرضِ على جهة المشورة والمرض المخيّر، والعلّة في ذلك بيّنة؛ لأنّ ضررَ ما يضرُّ من جهة الطب ونفع ما ينفعُ لا يحتاجُ لجبر ولا عقاب، وتلك الأوامر والنواهي الشرعيّة لا يتبيّنُ في هذه الدار ضررُها ولا نفعُها، بل ربما يُخيّل إلي الجاهل أنّ كلِ ما قيل إنه يضرُّ لا يضرُّ، وكلِ ما قيل إنه ينفع لا ينفعُ. أمّا الشريعة فتحثُّ على فعل الخيرات وتعاقبُ على الشرور؛ كل ذلك إحسانًا إلينا ورفقًا بنا لجهلنا، ورحمة لنا لضعف إدراكنا" . تراجع مجلة Janus xxxll، p.53-54: نقلاً عن: إسرائيل ولفنسون: "موسى بن ميمون"، ص١٥٦-١٥٧، القاهرة ١٩٣٦.

(١) أخرجه النَسائى وأبو داود وابن ماجه والحاكم، من حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده.

مكارمَ الأخلاق وليحقّقَ الكمالَ الإنسانيَّ لخليفة الله على الأَرْض، وتلازم في الإسلام حُسْنُ الخُلق مع صحّة الإيمان؛ إذ أَنّ أَكْملَ المؤمنين إيمانًا أحسنُهم أخلاقًا، وأنه لا دينَ لمن لا خُلقَ له.

ولأنَّ الإسلامَ دينٌ للعالمين لم يَأْت خطابُه لجماعة بعينها، وإنما جاءَ خطابًا عامًّا للنوعِ الإنساني غير مقيّد بقيود الزمان والمكان، بما يُرسّخُ في أعماق المسلم حقيقةَ الأخوّة الإنسانيّة والارتباط الوثيقَ بين الفرد والجماعة الإنسانية، وجاء دعوةً إلى التعرّف على المختلفين من البشر، وهو ما من شأنه أنْ يَسْتهدفَ وحدةَ النوعِ الإنساني برغم ضروب التباين وعوامل الاختلاف. ولعل من الدلائل على صلاحية هذه العقيدة في الزمان والمكان ذلك النجاحَ العمليّ غير المسبوق للمبرّزين من مختلف الجماعات الإنسانيّة - على تباين مللها ونحلها وأعراقها وموروثها الثقافي - التي استظلّت بظلِ الدولة الإسلامية في فترات صحوتها واستجابتها الصحيحة لعقيدتها.

لقد تقرّرت في عقيدة الإسلام جملةٌ من المباديء المترتبة على أصل التوحيد واعتبار الله - سبحانه وتعالى - هو وحده الخالقُ القادرُ على كل شيء، والذي يبدأ الخلق ثم يعيده. من هذه المباديء المقرّرة: حقّ الحياة وضرورة المحافظة عليها. واقترن هذا الحقُّ بجوهر الإيمانِ الصحيح بالألوهية؛ ومن ثَمّ عُدَّ فعْلُ العقل جريمةً لا تغتفر ولا توبةَ لمقترفها؛ إذ القاتلُ مُشْركٌ ينازع الله - جَل شأنُه - حقّه المطلق في أنْ يهبَ وحده الحياةَ وأن يحدّدَ الآجالَ. وجاءت آياتُ القرآن الكريم صريحةً في تأكيد هذا المبدأ[1].

ومن المباديء الإسلاميّة الموجّهة للإنسانيّة إلى الحَياة الفاضلة اعتبارُ الفرد من أفراد الإنسان ممثّلاً للنوع بأسْره، وعلى هذا كانت مشروعيّةُ الفعْلِ الإنساني وصَلاحُه في كونه فعلاً يَصْلحُ للتطبيق

---

(١) مما ورد في الذكر الحكيم من قول الله - سبحانه وتعالى - في هذا المعنى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ (النساء: من الآية ٢٩)، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَئاً﴾ (النساء: من الآية ٩٢)، ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ (النساء: ٩٣)، ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام: من الآية ١٥١).

وأساسُ انعدام مشروعيّة الانتحار أنّه كفرٌ بالنعمة وكفرٌ بالرحمة.

وفي بيانِ أنّ قتلَ النفس التي حرّمها الله إلا بالحق إنما هو قرينٌ للكفر بالله سبحانه - جاء قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ... وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً﴾ (الفرقان: ٦٨).

في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، أي: يصلحُ أَنْ يكونَ قانونًا عامًّا وقاعدةً كليّةً. وجاء الخطابُ الإسلاميُّ -ممثّلاً في الحديث النبويِّ الشريف- صريحًا وحاسمًا وكلّيًا بأنّه "لا يؤمنُ أحدُكم حتّى يُحبَّ لأخيه ما يُحبُّ لنفسه"، فكانت الأخلاقُ الإسلاميّةُ أبعدَ ما تكونُ عن النزعات الفرديّة الضيّقة، أو النفعيّة التي تُعْلي من شأن المنفعة الفرديّة على حساب المنفعة العامة، أو تُعْلي من شأن المنفعة العامّة على حساب الفرد الواحد.

ومن هذه المبادئ الأساسيّة حقُّ الإنسان المطلق في المعرفة والنظر في الأنفس والآفاق، والنفاذ في أقطار السماوات والأرض لمَنْ كرّمَه الله؛ فخلق له السّمْعَ والأبصارَ والأفئدةَ، ووعده بالهداية إنْ صدق جهادُه. وترتّبَ على ذلك أَنْ أصْبحَ التّعلّمُ المتّصل فريضةً عامةً، ولزم تقديرُ كلّ إسهامٍ معرفيٍّ يجيء من أيّ سبيل، فاستوعبت الثّقافةُ الإسلاميّةُ على ذلك ما أَنجزَتْهُ الحضاراتُ السابقة، وعلى وجه الخصوص الحضارات: الفارسية والهندية واليونانية، مع الحرص على ضرُورة الارتفاع فوق التّقليد وعدم اعتماد صواب المنقول قبل نقده، والسعي الدائم لاكتساب المزيد من المعرفة التي لا تستوعبها -في لحظةٍ ما- جهودٌ قُدّرت سلفًا، ولا يستوي في ذلك بالطبع الذين يعلمون والذين لا يعلمون، وتحددت قيمة المرء فيما يُحْسنه.

ولأنَّ الإنسانَ مسؤولٌ عما يفعله محاسبٌ عليه حسابًا عاجلاً في الدنيا وآجلاً في الآخرة- استوجبت مسؤوليته لزومَ الأَمْر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ذلك الأمر الذي تجسّد في الإسلام في نظامٍ رائد من أنظمة الدولة الإسلاميّة عرف بنظام "الحِسْبة"، هَدفُه مراقبةُ حدود الالتزام بتقاليد مُخْتلف المهن ومواصفات الجودة التي تتطلّبها أعمالٌ بعينها. ولقد شمل نظامُ الحسبة -ضمن ما شمل- الرقابةَ على "البيمارستانات" التي كانت في زمانها من مفاخر الدولة الإسلاميّة، كما شمل: العيادات الخاصة للأطبّاء، وحوانيت الصيدلانيين، والعطارين، وأصحاب البيطرة[1]. وكان ذلك من أثر النظرة الإسلاميّة الصحيحة التي اقترنت فيها المعرفةُ بالفضيلة، واقترن الجهل بالرذيلة.

---

(١) عن نظام الحسبة في الدولة الإسلامية يُراجع -على سبيل المثال-: كتابُ "نهاية الرتبة في طلب الحسبة"، الذي ألّفه عبد الرحمن ابن نصر بن عبد الله الشَّيْزَري النبراوي (ت٥٨٩هـ - ١١٩٣م) للسلطان صلاح الدين الأيوبي، وقد أثبت الشَّيْزَري في مقدمة كتابه الحديثَ النبويَّ الشريفَ: "استعينوا على كلِّ صنعةٍ بصالحِ أهلها". =

ويمكن القول بأنَّ هذه المبادئ الدينية قدْ حكمت بالفعل تطوّرَ علم الطبّ في الحضارة الإسلاميّة؛ تلك الحضارة العالميّة التي احتضنت كلّ الخبرات الحيّة لمختلف الثقافات، وسارت بها على طريق الارتقاء بحيث أُتيح للإنسانيّة – لأوّل مرة في التاريخ – أنْ تفكّرَ معًا، وأنْ تعملَ معًا لتحقيق المصالح المشتركة متخطية قيودَ الزمان والمكان، ومستخدمة لغةً عالميّة هي اللغة العربية في ظلّ دولة إسلاميّة كفلت كلّ الحقوق لأصحاب الدّراية من أهْل الاختصاص على اختلاف أجناسهم وعقائدهم[1].

## الأخلاق الطبية:

تناول الأطبّاءُ في الحضارة الإسلاميّة مَبْحثَ الأخلاق الطبّيّة فيما عُرف عندهم بـ "أدب الطبيب". وجاءت كلمةُ "الأدب" جامعةً لكلّ ما يُحترز به عن جميع أنواع الخطأ في ممارسة المهنة على ضوْء ما ينبغي أن يكون؛ الأمْرُ الذي يؤكّدُه استخدامُ كلمة "الأدب" في عديد من المؤلفات التي صدرت للتعبير عن التّقاليد الواجب اتّباعُها في كلّ ميدان من ميادين العمل، مثل: أدب القاضي، وأدب الكاتب، وأدب العالم والمتعلم... إلخ.

= - وأيضًا يُراجع: كتاب "معالم القُربة في أحكام الحسبة"، الذي ألفه ضياءُ الدين محمد بن الأخوة ـ الذي عاش في مصر، ونشره R. Levy في لندن سنة ١٩٣٨.

- وكتاب "الاحتساب"، لعمر بن محمد الشامي.

- و"الرسالة الصلاحية في إحياء العلوم الصحية"، لهبة الله بن زيد بن حسن بن افرايم بن جميع الإسرائيلي، طبيب صلاح الدين الأيوبي.

- وكتاب "الخطط" ج٢، لتقي الدين المقريزي الذي انتُدبَ للحسبة عام ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م ـ في القاهرة ومدن الدلتا المصرية .

- و"رسالة ابن عبدون " التي نشرها بروفنسال Levi Provencal، Journal Asiatique، 1934 .

- و"تاريخ البيمارستانات في الإسلام"، لأحمد عيسى ، القاهرة ١٩٢٨.

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي لا تزال مخطوطة.

(١) مما له دلالةٌ في هذا المقام ما أورده الجاحظ في كتابه "البُخلاء" عن أسد بن جاني الطبيب البغدادي : "كان أسد بن جاني طبيبًا، فأكسدَ مرةً فقال له قائل: السّنَةُ وبئةٌ والأمراضُ فاشية وأنت عالمٌ، ولك صبْرٌ وخدمة، ولك بيانٌ ومعرفةٌ، فمن أين تؤتى من هذا الكساد ؟ قال: أمّا واحدةٌ فإني عندهم مسلم، وقد اعتقد القومُ قبْل أنْ أتطببَ . لا قبل أن أُخْلق . أنَّ المسلمين لا يفلحون في الطب. واسمي ثانية أسد، وكان ينبغي أنْ يكونَ اسمي صليبًا ومرايل ويوحنا وبيرا . وكنيتي أبو الحارث، وكان ينبغي أن يكون أبو عيسى وأبو زكريا وأبو إبراهيم. وعليَّ رداءٌ قطن أبيض، وكان ينبغي أن يكون رداء حرير أسود . وأخيرًا لفظي عربي، وكان ينبغي أن تكون لغة أهل جنديسابور". انظر: الجاحظ : البخلاء ، تحقيق: طه الحاجري. القاهرة ١٩٤٨ . ص٢٨٥.

وحَفَلَ التأليفُ الطبّي عند المسلمين بمصنّفات كثيرة تناولَ أصحابُها بالدراسة أخلاقَ الطّبيب[١]. وقد عَالجت هذه المصنّفاتُ مباحثَ ثلاثةً أساسيّةً اشتملت على:

أولاً: ما يجبُ على الطبيب اعتقادُه، والآدابُ التي يُصْلِحُ بها نفسَه وأخلاقَه.

ثانيًا: محنةُ الطبيب، أو: بيانُ المؤهّلات والشروط العلميّة والبدنيّة والنفسيّة اللازمة لحُسْنِ مزاولة المهنة.

ثالثًا: ما ينبغي للطبيب أن يحذرَه ويتوقّاه، وبيانُ الحدود المشروعة لعمل الطبيب.

ومَع إدْراكنا للثورة الهائلة التي حدثت في الطبّ الحديث في أساليب التّشْخيص والعلاج، ولدور التّكنولوجيا المعاصرة في اكتشاف الكثير من الأمراض وفي تطوير أساليب علاجها على نَحْوٍ لم يكن مُتَاحًا من قبل، وبرغم المسافة الهائلة التي قَطَعها الطبُّ الحديثُ بقفزات متسارعة باعدت بينه وبين المرحلة التي توقّفَ عندها طبُّ المسلمين ـ فإننا نرى من الأهمية بمكانٍ أَنْ نَكْشفَ عن نظرة الأطبّاء في الحضارة الإسلاميّة إلى أخلاقيّات الطبيب التي تتجلّى في أعمال طائفةٍ من الأعلامِ المتميّزين؛ لعلّنا نجدُ فيها ما يضيء لنا الطريقَ.

---

(١) نذكر من هذه المصنفات على سبيل المثال:

- كتاب معرفة محنة الكحّالين، ليحيى بن ماسويه (ت ٨٧٥هـ).
- كتاب امتحان الأطباء، وكتاب نوادر الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القدماء، لحنين بن إسحق (ت ٨٧٧م).
- كتاب فردوس الحكمة، لعليّ بن ربن الطبري (ازدهر في منتصف القرن التاسع الميلادي).
- كتاب محنة الطبيب وكيف ينبغي أن يكون، وكتاب أخلاق الطبيب، لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي (ت٩٢٤م).
- كتاب أدب الطبيب، لإسحق بن عليّ الرُّهاوي (من أطبّاء القرن العاشر الميلادي؟).
- الكتاب الملكي، أو: كامل الصناعة الطبيّة، لعليّ بن العبّاس المجوسي (ت٩٩٤م).
- كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف، لأبي القاسم الزهراوي (ت١٠١٣م).
- كتاب في شرف الطب، وكتاب النافع في كيفية تعلم صناعة الطب، لعليّ بن رضوان المصري (ت١٠٦٧م).
- كتاب دعوة الأطبّاء على مذهب كليلة ودمنة، لابن بطلان المختار بن الحسن (ت١٠٦٣م).
- كتاب التشويق الطبي، لصاعد بن الحسن (من أطبّاء القرن الحادي عشر الميلادي)
- المقالة الصلاحيّة في إحياء الصناعة الطبيّة، لهبة الله بن يوسف بن زين بن الحسن (من أطباء القرن الحادي عشر الميلادي).
- الرسالة الأفضلية في تدبير الصحّة، لموسى بن ميمون (ت١٢٠٤م).
- رسالة في بيان الحاجة إلى الطب وآداب الأطبّاء ووصاياهم، لمحمود بن مسعود الشيرازي (ت١٣١١م).

**أبو بكر الرازي (ت ٩٢٤هـ):**

تمثل المسيرة العلمية والعملية لأبي بكر الرازي التجسيد الحي لما ينبغي أن يكون عليه الطبيبُ الفاضل في عمله وخلقه، وفي رعايته لمرضاه وحسن معاملتهم، وفي تقديره لذاته ولشرف مهنته النبيلة، وهو ما يحرصُ أشدّ الحرص على الإشادة به. ويكفي أن نراجع في ذلك ما أثبته في كتابه "المرشد" أو "الفصول"، وفي "محنة الطبيب"، وفي كتاب "المنصوري"، وفي غير ذلك من رسائله.

وتتجلى نزعته الإيمانية الراسخة ـ وهو العالم الفذ الذي تعرّض لسوء التقدير إلى حدّ وصمه بالإلحاد !ـ في نصيحته للطبيب "أن يتوكّل في علاجه على الله تعالى ويتوقع منه البرء، ولا يحسب قوته وعملَه، ويعتمد في كل أموره عليه. . . واعلم أنَّ التواضع زينةٌ وجمالٌ . . . ويتواضع بحُسْنِ اللفظ ولينه وترك الفظاظة والغلظة على الناس"[١].

وفي رسالته إلى بعض تلامذته يبيّن الرازي ما يجبُ أن يكونَ عليه الطبيب وما يلزم أن يتصفَ به من صفات، فيقول: "أولُ ما يجب [على الطبيب] صيانة النفس عن الاشتغال باللهو والطرب، والمواظبة على تصفح الكتب. . . وينبغي أن يكون رفيقًا بالناس حافظًا لغيبهم كتومًا لأسرارهم . . . وإذا عالج من النساء أو الجواري أو الغلمان أحدًا فيجب أنْ يحفظَ طرْفَه ولا يجاوز موضع العلة . . . ولا شيء أجدى على العليل من كون الطبيب مائلاً إليه بقلبه محبا له. واعلم أن من الأطباء من يتكبر على الناس لا سيما إذا اختصه ملك أو رئيس . . . وينبغي للطبيب أن يعالج الفقراء كما يعالج الأغنياء. وهكذا يجب علينا أن نقتفي السُّنة التي سنها الحكيم [أي: جالينوس]. ورأيتُ من المتطببين من إذا عالج مريضًا شديد المرض فبرأ على يديه داخله عند ذلك عُجْبٌ وكان كلامه كلام الجبّارين، فإذا كان كذلك فلا كان ولا وُفّق ولا سدد"[٢].

(١) انظر: الرازي: المرشد أو الفصول، تحقيق: ألبير زكي إسكندر، القاهرة: مجلة معهد المخطوطات العربية،١٩٦١. المجلد السابع، الجزء الأول، ص١٨٥ـ ١٨٦؛ الرازي: محنة الطبيب، تحقيق وتقديم: ألبير زكي إسكندر، بيروت: مجلة المشرق،١٩٦٠. المجلد ٥٤، ص٤٧١.

(٢) انظر: الرازي: رسالة الرازي إلى بعض تلامذته. مخطوط بدار الكتب المصرية، برقم ١١٩طب تيمور (ضمن مجموع).

والرازي يوجب على الطبيب دوام التحصيل ومطالعة الكتب والممارسة العملية المستمرة وملازمة المرضى. فالطبيب الفاضل "لا يكاد يخفى أمره، لأنه يُرى دائما نَصبا تَعبا في النظر والبحث تارة، وفي مزاولة العمل أخرى، ولا يهمه شيء غيره ولا يلتذ إلا به ، ولا يقوم شيء من أعراض الدنيا عنده مقام ما قد آثره ومال إليه"(١). فإلى جانب إتقان النظر والاستدلال وأخذ الحظ الأوفر من الثقافة الطبية، لابد من ضرورة العمل على اكتساب الخبرة الإكلينيكية والمران العملي في مدن كبيرة مزدحمة، بحيث تتاح له فرصة مخالطة الكثير من الأطباء والتعرف على الكثير من الأوبئة التي تنتشر في المناطق السكنية المزدحمة. يقول الرازي في كتاب "المنصوري": "ومن كان يدمن النظر في الكتب فينبغي أن يُنظر في مقدار عقله وفطنته، وهل جالسَ المتكلمين والمناظرين، وهل له قوة في البحث والنظر أم لا. فإذا كان قد أطال صحبة هؤلاء القوم واكتسب منهم حظا من القوة على البحث والنظر، فينبغي أن يُنظر هل هو ممن يفهم ما يَقرأ أو بالضد. وإن كان ممن يقرأ الكتب ويفهمها، فينبغي أن يُنظر هل شاهد المرضى وقلّبهم، وهل كان ذلك منه في المواضع المشهورة بكثرة الأطباء والمرضى أم لا؟ فمن اجتمعت له هاتان الخلتان فهو فاضل"(٢).

يؤكدُ الرازي إذن على قيمة التعليم المستمر وأهمية تواصل الخبرات، وذلك أنّ "مَنْ تعاطى هذه الصناعة وكان أُمّيًا أو عاميًا لا يفهم الكلام ولا يجالس أهله فلا ينبغي أن يُوثق بمعرفته، بل لا ينبغي أنْ يُظنَّ أنَّ عنده خيرًا؛ لأن هذه صناعة لا يمكن للإنسان الواحد - إذا لم يحتذ فيها على مثال مَنْ تقدّمه - أنْ يَلحقَ فيها كثير شيء، ولو أفنى جميعَ عمرِه فيها؛ لأن مقدارَها أطولُ من مقدارِ عمر الإنسان بكثير، وليست هذه الصناعة فقط، بل جُل الصناعات كذلك، وإنما أدرك مَنْ أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية في ألوف السنين ألوف من الرجال، فإذا اقتدى المقتدي أثرهم صار إدراكُهم كلُّهم له في زمان

---

(١) انظر: محنة الطبيب، ص ٥١١.

(٢) انظر: الرازي: كتاب المنصوري، تحقيق وتعليق: حازم البكري الصديقي. الكويت: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٧٨. ص١٢١.

قصير، وصار كمَنْ عَمَّرَ تلك السنين وعُني بتلك الغايات، وإنْ هو لم ينظر في ذكورهم فكم عساه يمكن أن يشاهد في عمره؟ وكم مقدار ما تبلغ تجربته واستخراجه ولو كان أذكى الناس وأشدهم عناية بهذا الباب. على أنّ مَنْ لم ينظر في الكتب ولم يفهم صورة العلل في نفسه قبل مشاهدتها فهو إن شاهدها مرّات كثيرة أغفلها ومرّ بها صفحًا ولم يعرفها البتّة".

وعن المحاذير التي يُنبّه الرازي إليها الأطباء يقول: "إنّ أول ما يتحلى به الطبيب هو صيانة النفس عن اللهو والطرب وعدم معاقرة الشراب، فربما احتيج إليه فصودف وهو سكران فيصغر في أعينهم ويتردى في الأخطاء. وعلى الطبيب ألا يذكر شيئًا من السموم القاتلة بين يديّ الأمير ويقول: إني أعرفها أو أقف على شيء منها أو على ضررها، فهذا كله بمعزل عن الطب، ولو سأل المخدوم عنها فلا يشرع هو في ذكرها". ويكشف عن عنايته الرفيقة بالمرضى قوله: "إنه ينبغي للطبيب أن يوهم المريض أبدًا الصحة ويرجّيه بها- وإنْ كان غير واثق بذلك - فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس"[(١)].

ويزداد تقديرنا للرازي إذا أخذنا في الاعتبار وقائع حياته كطبيب عاش في الرّي وفي بغداد يعالج مختلف طوائف المرضى من البسطاء أو من الأشراف دون أن يُقيمَ أدنى اعتبار لمكانتهم أو يسارهم أو عقيدتهم، ودون أن يتدنى بمهنته النبيلة فيستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير. ويكشف التحليل العميق للحالات الإكلينيكية التي ذكرها في كتاب "الحاوي" عن خُلقٍ رفيع ونفسٍ نبيلة وحسٍ إنساني، كما يكشف عن صلابة لا يعتورها الخور لتأكيد مكانة الطبيب المسلم - متى توافرت له المهارة الفائقة مع العلم الصحيح - في وقت ساد فيه سوءُ الظنّ وعدم التقدير للطبيب غير النصراني أو الذي لا ينتسب إلى جنديسابور!. وليس أحد غير الرازي هو الذي كسر هذا الجليد وعَبّد الطريقَ أمام المسلمين ليتبوءوا المكانة الرفيعة في تاريخ الطب[(٢)].

(١) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥. ص٤٢٠.

(٢) راجع في ذلك:

Max Meyerhof, Thirty -Three clinical observations by Rhazes, Isis,V.23,1935.

**إسحاق بن على الرُّهَاوي (من أطباء بداية القرن العاشر الميلادي؟):**

نحن مع أول وثيقة هامّة مكتملة تبحث في "الأخلاق الطبية" عند المسلمين، وهى التي ظهرت بعنوان "كتاب أدب الطبيب" - في مقدمة وعشرين بابًا - حوت أمّهات المسائل المتعلّقة بواجبات الطبيب والمشكلات التي تثيرُها ممارسة هذه المهنة النبيلة.

ولبيان القاعدة الإيمانية الراسخة التي يجب أن ترتكز عليها مهنة الطب ابتداءً، يذكر الرُّهاوي - في **الباب الأول** من كتابه هذا[1] - أوّلَ ما يذكر "الأمانة والاعتقاد الذي ينبغي أن يكون الطبيب عليه، والآداب التي يصلح بها نفسه وأخلاقه، فيبيّن أنّ "أول ما يلزم الطبيب اعتقاده صحة الأمانة؛ وأول الأمانة اعتقادُه أن لكلِّ مُكوَّنٍ مخلوق خالقًا مكوّنًا واحدًا قادرًا حكيمًا فاعلاً لجميع المفعولات بقصد، مُحْيِيًا مُميتًا، مُمْرِضًا مُشفيًا، أَنعمَ على الخلائق منذ ابتدأ خلقهم بتعريفهم ما ينفعهم ليستعملوه؛ إذ خلَقهم مضطرين وكَشَفَ لهم عمّا يضرّهم ليحذروه إذ كانوا بذلك جاهلين. فهذه أول أمانة واعتقاد ينبغي للطبيب أن يتمسّكَ بها ويعتقدها اعتقادًا صحيحًا.

والأمانة الثانية أن يعتقدَ لله - جل ذكره - المحبّةَ الصحيحة وينصرفَ إليه بجميع عقله ونفسه واختياره؛ فإنَّ منزلةَ المُحبّ اختيارًا أشرفُ من منزلة الطائع له خوفًا واضطرارًا.

والأمانة الثالثة أنْ يعتقدَ أنّ لله رسلاً إلى خلقه هم أنبياؤه، أرْسَلَهم إلى خلقه بما يصلحهم؛ إذ العقل غيرُ كافٍ في كلِّ ما يصلحهم دون رسله... كما اختار من الخَلْق لرسالته الصفوةَ ممّن يشاء. فهذه أصولُ الأمانات التي يجب على الطبيب أن يستسرَّ بينه وبين خالقه ويعتقدها اعتقادًا صحيحًا"[2].

إنّ الصلةَ الوثيقة التي يراها الرُّهاوي منعقدةً بين صحة الإيمان وكمال مهنة الطب دفعته إلى التحذير من الطبيب الذي لا إيمان له. فيقول: "فليس ينبغي لك أنْ تحفلَ بمَنْ عَدل عن هذه الأمانات ظنًّا منه

(١) رجعنا إلى النشرة التي حققها مريزن سعيد لكتاب "أدب الطبيب"، ونشرها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٩٩٢.

(٢) انظر: إسحاق بن علي الرهاوي: أدب الطبيب، ص٤١.

ببطلانها، فأزرى على الشرائع وأظهر الدَّهْر والزندقة؛ فليس ذلك منه إلا جهلاً يسوقه إلى الهلاك وسوء العاقبة، فإنْ دعتكَ نفسُك إلى أنْ تختبره وينكشف لك جهله ـ فاسأله عما اعتقده لم اعتقده؟ ولِمَ عَدَل عن اعتقاد الكافة وأهل شرعه؟ فإنك من مبدأ جوابه تستدل على حيرته وسوء عقله، ولعله أن يكونَ في ذلك مُقلّدًا لمَنْ كانَ يصحبه ممن كان يذهب ذلك المذهب ويعتقد ذلك الرأي؛ ميلاً إلى الرُخصة وخلع العذار، وشوقًا إلى بلوغ اللذات، ولم يزل هواه يغلبه ولذاته تغرُّه حتى انطمست عين عقله، وعميت عن النظر الصحيح فيما يصلحه ويرشده إلى المذهب الحق والرأي الصحيح، ودائما ذلك دأبه. . . لذلك يكونُ الضررُ أعظم كثيرًا ممن اعتقد هذه الآراء، والآفات على الناس أشد، والبلاء أكثر من الأحداث والجُهال التابعين لهم، لميل الأحداث إلى اللذات وسرورهم بالرخصة وقلة التكلفة، فهُمْ بذلك يبيحون المحرّمات ويستحلون المحظورات"[١]. وعلى ذلك ينتهي الرُهاوي إلى أنَّ "الأمانة مع العلم يدفعان الهوى ويهديان إلى الحق، فمن بان علمُه واتضحت أمانتُه فقد وجب أنْ يوجد الحقُّ عنده، ووجب اتباع أمره ونهيه واتخاذه إمامًا إلى الحق والهدى والمصالح"[٢]. وإنه إذا كان ينبغي للطبيب أن تكونَ فيه رحمة فإن ذلك "لا يتم إلا بتُقى وخوف الله جَلّ وعزّ"[٣].

وينبّه الرُهاوي المشتغلَ بالطب إلى خطر قرناء السوء من الزملاء والتلاميذ والمعاونين، كما يحذّر من الوقوع تحت سلطان المال وعبوديته؛ الأمر الذي يتنافى مع مقاصد الطبيب النبيلة، وذلك في قوله: "وأنت أيها الطبيب يجبُ أنْ تبعد عنك الأشرار من الأصحاب والتلاميذ؛ فإنَّ جميع ما يأتي من صحبك وخَدَمك منسوب إليك من قول وفعل، واعلم أنَّ الفقرَ مع الحلال أصلح من الغنى مع الحرام. والذكر الحسن مع بقائه خيرٌ من نفيس المال مع فنائه، وأيضًا فإنَّ المالَ قد يوجد عند السفهاء والجهال، والحكمة لا توجد إلا عند أهل الفضل والكمال"[٤].

(١) انظر: إسحاق بن علي الرهاوي: أدب الطبيب، ص٤١ — ٤٢.
(٢) انظر: السابق، ص١٩٥.
(٣) انظر: السابق، ص ١٦١.
(٤) انظر: السابق، ص٥٨.

ثم يعالج الرُّهاوي في **الباب الثاني** التدابيرَ الصحيّة للأبدان، وبها يُصلح الطبيب جسمَه وأعضاءَه، وللأنفس وبها يتحقق التوازن النفسي المنشود . ثم يُبيّن في **الباب الثالث** ما ينبغي على الطبيب أنْ يتوقّاه ويحذره من خصال السوء، وما ينبغي أن يتحلى به من الفضائل العالية "فأوّلُ ما ينبغي للطبيب ألا يكونَ حقودًا ولا حسودًا، ولا عجولاً ولا ملولاً، ولا صَلفًا ولا شَرهًا، بل يكون للذنب مصافحًا، وللناس مسامحًا ثابتًا متوقفًا، وللأمر عارفًا ليّنًا متواضعًا، وإلى الخيرات مسارعًا قنوعًا شكورًا، وبحُسْن الثناء مسرورًا، وعن المآثم عفيفًا، وفي باطنه وظاهره نظيفًا .

وإذا كان الطبيبُ آخذاً لنفسه بهذه الأخلاق المحمودة فإنّه لا يرى أنْ يقابلَ جاهلاً لئلا يكونا في الجهل بالسويّة، ولا يرغب في الحرام من الأموال لئلا يكون محتالاً، فكم ممّن قد أرغبهم الأشرارُ من الرجال والنساء ببذل الأموال والمواعيد وأنواع الخدم، فلشرّههم وجهلهم أعطوا أدويةً قتّالةً، ومذرحات أسقطت الأجنّةَ. . . وأشباه ذلك من الأمور المهلكة. جميع ذلك جهلاً بالعواقب، وكفرًا بالمُنعم، فلو سعدوا بصحّة الفكر وجودة التمييز لعلموا أن الخالق - تبارك - عادلٌ لا جورَ عنده، وأنه يكافيء المرءَ بحسب دينه، فَمَنْ قَتَلَ قُتِلَ، ومَنْ أفقرَ أُفقِر، ومَنْ سَلَب سُلِب، ومَنْ أمْرَضَ أُمْرِضَ، ومَنْ خَدَعَ خُدِع. ولو علموا أيضًا أنّ الإمهال من الباري تعالى للمذنب تدريجٌ وحجّةٌ عليه - لسارعوا إلى الإقلاع عن الذنوب وزهدوا من الدنيا منْ كل محبوب، وكان الخيرُ الحق هو عندهم المطلوب"[(١)] .

وينبّه الرُّهاوي إلى ضرورة الخبرة الفائقة في تشخيص الأمراض، وجودة تمييز العلامات والأعراض المتشابهة؛ إذ "لا ينبغي للطبيب أن يعالجَ مريضًا لم يتحقق عنده مرضه؛ لئلا يوقعه في مرض آخر يكون أعظم من الأول، فيحتاج أن يُعَالَجَ من العلاج"[(٢)]، "ولا ينبغي للطبيب أن يُسقي دواءً مُسهّلاً إلا بعد

(١) انظر: أدب الطبيب ، ص ١٦٤-١٦٥ .

(٢) انظر: السابق، ص ١٦٦ .

حذر وتوقّ، فإن وجب عنده إعطاؤه فيجب أن يستجيده ويقوم على إصلاحه ويختار له الزمان والوقت"[١] إذ إنّ المحافظة على القوة واستعادة الصحة هي مقصد الطبيب من العلاج.

ويؤكد الرُّهاوي على أنه "لا ينفع الطبيب مدح الأشرار وأهل الخداع له، فلذلك لا ينبغي أن يُسرَّ بذلك؛ لأنهم مخادعوه بحمدهم، ومحتالون لاستعباده . . . ولا ينبغي للطبيب أن يحفَل بذمّ ذام له على صواب أتاه، ولا ينته عن الصواب ولو ناله مكروه، ولا يلتفت إلى قول يسمعه من المريض ولا يرضيه؛ فإن كثيرًا من الأمراض يُفسِد التخيل والتمييز، بل ينبغي له أن يعمل ما يجب"[٢].

وفي **الباب الرابع** - الممتع - من أبواب الكتاب ذكرٌ لما يجب على الطبيب أن يوصي به خدم المريض، وفيه يتحدّث عن التمريض وشروطه وأهدافه وقيمته البالغة في نجاح عمل الطبيب، والتحذير من أنّ التهاونَ في هذا الشأن يفسد العمل كله"[٣].

ثم يُفصّل بعد ذلك "آداب عُوّاد المريض"، فيحدّدُ ضوابط الزيارة وبخاصة زيارة المرضى من ذوي الحالات الحرجة[٤].

وتتوالى بعد ذلك فصول الكتاب الممتعة، والتي يعرض فيها الرُّهاوي ـ ضمن ما يعرض - لأسباب تدهور صناعة الطب، ولانعدام القدوة المؤثرة في توجيه عمل الأطباء، ولا يفوته أن يعرضَ لخطر الثقافة الدينية المتخلفة والتي غالبًا ما تكون قرينة للخور الأخلاقي، وذلك في مثل قوله: "والسبب الأعظم الذي سهّل في هذا الوقت على كلّ أحد الدخول في صناعة الطب والجسارة عليها هو الرأي الذائع المشهور: إنّ كل ما يفعله الإنسان من الأفعال المحمودة والمذمومة فذلك الفعل عن الله تبارك، لا عن الإنسان. فلمّا سمع الأشرارُ وأصحابُ الحيل أنّ مَنْ سرق أو قتل أو زنى أو فعل أيَّ فعل كان ذلك منسوبًا إلى الله تعالى ـ إذ هو فاعل لذلك ـ وثق الداخلون في صناعة الطب بذلك واطمأنوا، فجَسَر كلُّ أحدٍ على

(١) انظر: أدب الطبيب، ص١٦٦-١٦٧.

(٢) انظر: السابق، ص١٦٧.

(٣) انظر: السابق، ص ١٦٨-١٧٠.

(٤) انظر: السابق، ص ١٧١-١٧٣.

الدخول فيها، والتعرّض لسقي الأدوية، والفَصْد والبَزْل وغير ذلك بغير معرفة لعلمهم بأنّ الناسَ عند هلاك مَنْ يهلك على أيدي الأطباء يعذرونهم ويردّون ذلك إلى قضاء الباري"[١].

وفي باب "في امتحان الأطباء" يُفصّل الرُّهاوي الأسباب الموجبة لمحنة الطبيب (في أصول الطب وفروعه وفي أساليب العلاج المقررة) على نحوٍ يكشف عن استيعابه لما كتبه السابقون، من يونان ومحدثين، في ذلك، وبما يساعدنا كذلك في الوقوف على مستوى التعليم الطبي في عصره. ومن الأسباب الموجبة لمحنة الطبيب "صعوبة الصناعة وطولها . . . فاستصعب لذلك دركها، وخاصةً على أهل الكسل والتواني وعلى مَنْ غلظت قريحته وقنع منها بالتكسُّب باسمها . . . لذلك يجب أنْ يفتّشَ عمّن ادّعاها لينظر هل هو من أهلها بالحقيقة؛ لأنه قد أفنى زمنه في درس كتبها وفي صحبة أهلها وفي خدمة المرضى، وعاني من أمرها ما يستحقُّ معه أنْ يوثقَ معه في تدبير الأبدان والنفوس؟ أو هو ممن ينبغي أنْ يُحذرَ على النفوس منه، وأيضًا فإنّ من أسباب المحنة للأطباء ما يظهر من نفعها للأطباء خاصةً ولسائر الناس عامةً، أمّا للأطباء فلينبّه مَن كان ساهيًا وتحثُّ مَنْ كان متشاغلاً بغيرها وتحرّكه على اقتنائها"[٢].

بعد ذلك يذكر الرُّهاوي كيف ينبغي أن يُمتَحن الأطباء في "كليات" الطب وأقسامه، وبحيث يشمل الامتحانُ علمَه وعملَه وخلقَه[٣].

وفي فصل تالٍ يبيّنُ الرُّهاوي "الوجه الذي به يقدّر الملوك على إزالة الفساد الداخل على الأطباء، والمرشد إلى صلاح سائر الناس من جهة الطبيب"، فيقرّرُ محاسبةَ الأطبّاء عندما يثبت تقصيرُهم وإضرارُهم بالمريض، ويكون ذلك بمعرفة لجنة من الأطبّاء المختصين وفق ضوابط محددة. ومن العقوبات المقرّرة في هذا الشأن منعُ الطبيب من مزاولة مهنته. ولا يفوت الرُّهاوي هنا التنبيه إلى وجوب كفالة

(١) انظر: أدب الطبيب، ص٢٤٠-٢٤١.

(٢) انظر: السابق، ص٢٤٣.

(٣) انظر: السابق، ص ٢٤٤ - ٢٦٠.

حقوق الطبيب عندما يظهر لأهل البصيرة من العلماء بصناعة الطبيب سلامةُ التشخيص وإجراءات العلاج المتّبعة، وذلك في الحالات التي قد يُتهم فيها الطبيب بأنّ غلطَه هو الذي تسبّب في الوفاة أو في إلحاق ضرر بالغ بالمريض[١]. ويحرص الرُّهاوي بعد ذلك على التحذير من خدع المحتّالين الذين يتّسمون باسم الطب، وأنْ يبيّن الفرقَ بين خدعهم والحيل الطبية[٢].

ونستمع في نهاية هذا الكتاب الهام إلى قول الرُّهاوي: "ووجهُ العدل وابتداؤه ينبغي أنْ يكونَ من الطبيب أولا؛ وذلك بأن يروّض نفسَه ويأخذها دائما باستعمال الأخلاق المحمودة والأفعال المرضيّة من الرحمة والرأفة والرفق، والعفة والقناعة، والشجاعة والسخاء، والصدق وكتمان السر، وجميع ما جانس ذلك من فضائل النفس وآدابها، مع الاجتهاد في اقتناء صناعته ودرْس كتبها والمعاناة لأعمالها، وبذلها للناس كافة، ولا يفرّق في ذلك بين صديقه وعدوه، ولا بين موافقه ومخالفه"[٣].

**أبو القاسم الزهراوي (ت ١٠١٣م):**

في أواخر القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي يجيء أبو القاسم الزهراوي مثالاً رفيعًا للطبيب المسلم الذي يضطلع بمسؤلياته الأخلاقية والعلمية. وكتابه "التصريف لمن عجز عن التأليف" - وعلى وجه الخصوص الجزء الثلاثون منه؛ وهو الدرة الجراحية "رسالة في العمل باليد" - آيةٌ بيّنةٌ على هذا الالتزام بالواجبات الأخلاقية للطبيب. وجديرٌ بالاهتمام وعيُ الزهراوي بمخاطر المهنة في زمانه، وكثير منها لا يزال مَثارًا للجدل حتّى يومنا هذا؛ وذلك من قبيل: مدى مشروعية استجابة الطبيب لرغبة مريضه الملحّة أحياناً في أنْ يضعَ نهاية لحياته طلبًا للراحة من عذاب ألم لا يطاق، ومدى السلطة التقديرية للطبيب في التعجيل بالموت أو ما يسمى بـ"القتل الرحيم" بعد استنفاد كلِّ أساليب العلاج الممكنة.

(١) انظر: أدب الطبيب، ص٢٦٣-٢٦٥.

(٢) انظر: السابق، ص٢٦٦-٢٧٦.

(٣) انظر: السابق، ص٢٨٧.

يبادر الزهراوي فينبّه تلاميذَه إلى ما يجب على الطبيب في هذا الشأن؛ خاصةً وأنَّ هذا الأمر هو أكثر إلحاحًا للجراح دون غيره من الأطباء، فيقول في مقدمة الباب الثاني من المقالة الثلاثين: "ينبغي أنْ تعلموا يا بَنيَّ أنّ هذا الباب [أي: الجراحة] فيه من الغرر فوق ما في الباب الأول من الكيّ، ومن أجل ذلك ينبغي أنْ يكونَ التحذيرُ فيه أشدّ؛ لأنّ العملَ في هذا الباب كثيرًا ما يقع فيه الاستفراغ من الدم الذي به تقوم الحياة عند فتح عرق، أو شقّ على ورم، أو بط خُرّاج، أو علاج جراحة، أو إخراج سهم، أو شق على حصاة ونحو ذلك؛ مما يصحب كلها الغرر و الخوف ويقع في أكثرها الموت. وأنا أوصيكم عن الوقوع فيما فيه الشبهة عليكم، فإنه قد يقع إليكم في هذه الصناعة [ضروب] من الناس يضجرون من الأسقام، فمنهم مَنْ قد ضجر بمرضه فهان عليه الموتُ لشدة ما يجد من سقمه وطول بليته، وبالمرض من التعذر ما يدل على الموت، ومنهم من يبذل لكم ماله ويغنيكم به رجاء الصحة، ومرضُه قتّال. فلا ينبغي لكم أنْ تساعدوا مَنْ أتاكم ممن هذه صفته البتة. وليكن حذرُكم أشدَّ من رغبتكم وحرصكم، ولا تُقدموا على شيء من ذلك إلا بعد علمٍ ويقينٍ يصحُّ عندكم بما يصير إليه العاقبة المحمودة. واستعملوا في جميع علاج مرضاكم تقدمةَ المعرفة والإنذار بما تؤول إليه السلامة، فإن لكم في ذلك عونًا على اكتساب الثناء والمجد والذكر والحمد. ألهمَكُم الله يا بَنيّ رشدَه، ولا حرمكم الصواب والتوفيق، إنّ ذلك بيده لا إله إلا هو".

وفي مواجهة القيود والمحاذير الاجتماعية التي كانت تصادف الطبيب في جراحات النساء ـ يدعو الزهراوي إلى ضرورة تشجيع النساء على تعلم مهنة الطب. وتظهر عند الزهراوي قيمة فضيلة "الحياء" المقترنة بالرفق الذي يجب أنْ يكونَ عليه الطبيب، كما يظهر حرصُه على ضرورة أن يتكيف الطبيبُ مع ظروف عصره وبيئته ضمانًا لنجاحه. وفي ذلك يقول وهو يصف عمليّة إخراج الحصاة للنساء: "إنْ عرض لأحد منهن حصاةٌ فإنه يعسُر علاجها ويمتنع؛ لوجوه كثيرة: أحدُها أنّ المرأة ربما كانت بكْرًا، والثانية أنك لا تجد امرأةً تبيح نفسها للطبيب إنْ كانت عفيفةً أو من ذوات المحارم، والثالثة أنك لا تجد امرأةً تحسن هذه الصناعة ولا سيّما العمل باليد، والرابعة أنّ موضعَ الشقّ على الحصاة من النساء بعيد

عن موضع الحصاة، فيحتاج إلى شقّ غائر وفي ذلك خطر، فإنْ دعت الضرورةُ إلى ذلك فينبغي أن تتخذ امرأة طبيبة محسنة، وقليلاً ما توجد، فإن عدمتها فاطلب طبيبًا عفيفا رفيقًا، أو أنْ تحضرَ امرأة قابلة محسنةً في أمر النساء أو امرأة تشير في هذه الصناعة بعض الإشارة فتحضرها وتأمرها أنْ تصنعَ جميعَ ما تأمرها به"[١].

وفي بيان الصلة بين العلم - من حيث هو نشاط معرفي له طبيعة تخصه - وبين نسق "القيم" الذي يتشكل في المجتمعات وفق معايير دينية أو نفعية، وفي التفرقة كذلك بين النشاط العلمي في ذاته - الذي هو خارج دائرة التحليل والتحريم - وبين تطبيقه العملي، من أجل السيطرة والتسخير في حل المشكلات لا يصادر الزهراوي على العلم لحساب الدين ولا يخلط بينهما.

### علي بن رضوان (ت ١٠٦٧م):

يُولي علي بن رضوان - رئيس الأطباء في ديار مصر في منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي - "الأخلاق الطبية" أهميّةً ملحوظةً. وقد أورد ابن أبي أصيبعة في كتابه "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" منْ أقوال ابن رضوان ما يكشف لنا عن التوجّهات الأخلاقية التي تحكم الممارسة الطبية عنده، وذلك من مثل قوله:

"أجتهدُ في حال تصرفي في التواضع والمواراة وغياث الملهوف، وكشف كُرْبة المكروب، وإسعاف المحتاج، وأجعل قصدي من كل ذلك الالتذاذَ بالأفعال والانفعالات الجميلة، وأجعل ثيابي مُزَيّنةً بشعار الأخيار والنظافة وطيب الرائحة، وألزمُ الصمتَ وكفَّ اللسان عن معايب الناس، وأجتهدُ أنْ لا أتكلمَ إلا بما ينبغي. وأتوقى الأَيمان ومثالبَ الآراء فأحذر العُجْبَ وحُبَّ الغلبة، وأطّرح الهم... والاغتمام. وإن دهمني أمرٌ فادح أسلمتُ فيه إلى الله تعالى، وقابلته بما يوجبه التعقّل من غير جُبن ولا تهوّر. ومَنْ عاملَني عاملتُه يدًا بيد.... وما بقي من يومي بعد فراغي من رياضتي صرفتُه في عبادة الله سبحانه بأنْ أتنزّه بالنظر في ملكوت الله والسماوات والأرض... وأتفقّدُ في خلوتي ما سلف في يومي من أفعالي

(١) الزهراوي: المقالة الثلاثون، الفصل الحادي والستون، الباب الثاني.

وانفعالاتي، فما كان خيِّرا أو جميلاً أو نافعًا سُررتُ به، وما كان شرًّا أو قبيحًا أو ضارًّا اغتممتُ به ووافقتُ نفسي بأنْ لا أعودَ إلى مثله. قال: وأما الأشياء التي أتنزه فيها فلأني فرضتُ نزهتي ذكرَ الله ـ عزّ وجل ـ وتمجيده بالنظر في ملكوت السماء والأرض"[١].

وهذا الوعي بما يجب أن تكونَ عليه أخلاق الطبيب موصولٌ بما استقرَّ من تقاليد راسخة حكمت الممارسة الطبية عند القدماء - وعلى وجه الخصوص عند أبقراط وجالينوس. فممّا نقله ابن أبي أصيبعة عن ابن رضوان ما يلي: "ومن كلامه نقلتُه من خطه، قال: الطبيب على رأي بقراط:

الأول: أن يكون تام الخَلْق، صحيحَ الأعضاء، حسنَ الذكاء، جيّدَ الروية، عاقلاً، ذكورًا، خيّرَ الطبع.

الثانية: أن يكون حسنَ الملْبس، طيّبَ الرائحة، نظيفَ البدن والثوب.

الثالثة: أن يكون كتومًا لأسرار المرضى، لا يبوح بشيء من أمراضهم.

الرابعة: أن تكونَ رغبتُه في إبراء المرضى أكثر من رغبته فيما يلتمسه من الأجرة، ورغبته في علاج الفقراء أكثرُ من رغبته في علاج الأغنياء.

الخامسة: أن يكون حريصا على التعليم، والمبالغة في منافع الناس.

السادسة: أن يكون سليمَ القلب، عفيفَ النظر،صادقَ اللهجة، لا يخطر بباله شيءٌ من أمور النساء والأموال التي شاهدها في منازل الأعلاء، فَضْلاً عن أنْ يتعرّضَ إلى شيء منها.

السابعة: أن يكون مأمونًا ثقةً على الأرواح والأموال، لا يصف دواءً قتّالا ولا يُعلمه، ولا دواء يُسْقط الأجنّة، ويعالج عدوّه بنيّة صادقة كما يعالج حبيبه"[٢].

وفي بيانه لشرف الطب وللصورة المثلى التي يجب أن يكونَ عليها الطبيبُ ـ يقول ابن رضوان: "وقد بيّن [جالينوس] في مقالة مفردة أنّ الطبيبَ يجب أنْ يكونَ فيلسوفًا، وقد بيّن العارف أرسطوطاليس أنّ

(١) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٥٦١ –٢٦٥.

(٢) انظر: عيون الأنباء، ص٥٦٥.

التفلسفَ ولايةٌ لله عز وجل؛ لأن الفلسفة النظرية هي الوقوف على وجوه الحكمة في الأشياء السماوية والأرضية، وعلى الحق في الله وفي أوليائه فيصير في نفس الفيلسوف من عظمة الله وتمجيده ما يبهر العقول، ولا يمكن وصفه بلسان، والفلسفة العملية اكتساب المال الحقيقي بالعمل الصالح وطاعة العقل وحسن معاشرة الأهل".

وخلاصة رأي ابن رضوان هنا هي أنه: "إنْ كان الطبيبُ الفاضل يجبُ أنْ يكونَ فيلسوفاً فهو ولي من أولياء الله عز وجل؛ وإنما يحصل له هذه السعادة إذا عبد الله وتجده بأفعاله، وعالج المرضى احتسابا وطاعة لله في إظهار ما خلقه من المنافع . . .".

**موسى بن ميمون (ت ١٢٠٤م):**

في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي ومطالع القرن الثالث عشر، يبزغ في سماء مصر نجمُ الحكيم موسى بن عمران بن ميمون القرطبي، أشهر أطبّاء وفلاسفة اليهود في الحضارة الإسلامية وأشدّهم تأثيرًا من بعد[١]. تعدُّ مصنفاته الطبية جزءًا متممًا للأدب الطبي العربي في القرن الثاني عشر الميلادي. دوّن كل رسائله الطبية باللغة العربية أثناء مقامه في مصر - ما بين عامي ١١٦٧م - ١٢٠٠م - ونُقلت بعد ذلك إلى اللغتين العبرية واللاتينية. وتمثّل مؤلفاتُ ابن ميمون حلقةً من حلقات تاريخ العلم الإسلامي، المتميز في التاريخ بطابعه العالمي، الذي استوعب إبداعات العلماء على اختلاف مللهم ونحلهم، وتنوع بيئاتهم الثقافية وأصولهم العرقية وطوائفهم الاجتماعية، وقد توفرت لهم حرية التفكير والتعبير كما توفرت لهم أسباب الرعاية والتقدير.

وفي المؤلفات الطبية - التي أنجزها ابن ميمون في أوج حياته العلمية - يمكننا أنْ نتعرّفَ على بعض الجوانب الأخلاقيّة لعمل الطبيب، وأن نبين اتصال خبرته بخبرات السابقين من أعلام الطب - يونان

---

(١) استقرّ ابن ميمون بمصر بعد هجرته إليها من الأندلس، وأصبح الطبيب الخاص للملك الأفضل نور الدين أبي الحسن على ابن صلاح الدين الأيوبي،كما تولى رئاسة الطائفة اليهودية بمصر. يعرفه الأوربيون باسم "الحبر موسى المصري" Rabbi Moyses Aegyptus. جمع ابن ميمون - شأنه في ذلك شأن كبار أطباء اليونان من أمثال أبقراط وجالينوس، وكبار أطباء المسلمين من أمثال الرازي وابن سينا وابن رشد - بين الفلسفة والطب.

ومسلمين - فمن الثابت أنه قد عرض في "فصول القرطبي" - وهو أكبر رسائله الطبية وأشهرها - لآراء من سبقه، كما ناقش في نهايته ما رآه متناقضًا من آراء جالينوس مناقشة دقيقة لا تخلو من أدب جم، على نحو يذكرنا بالنزعة النقدية الراسخة في العلم العربي والتي عكستها ـ على سبيل المثال ـ شكوك الرازي على جالينوس واعتراضات ابن رشد عليه.

وبرغم كثرة الأعباء العملية والعلمية التي اضطلع ابن ميمون بها، فإنه كان يولي جل عنايته لمزاولة مهنة الطب التي كان يعرف لها قدرها وكرامتها؛ فلم يكن يفرق في رعايته بين مسلم ويهودي، ولا بين وجيه وعامي؛ فكما كان طبيب البلاط والكبراء كان طبيب العامة على اختلاف مللهم.

ويظهر ابن ميمون مثالاً للطبيب الذي تستوجب أمانة الدين وأمانة العلم منه أن يبذل غاية الجهد في التحصيل ومطالعة الكتب، فمع وصوله إلى مكانة عالية ذاع معها صيته، لم يعقه استغراقه في معالجة المرضى عن التعلم المستمر. ونجده يذكر في خطابه إلى تلميذه يوسف بن عقنين قوله: "وأُعلمك أنه قد حصلت لي شهرة عظيمة في الطب عند الكبراء . . . فكان هذا داعيا لقضاء الأيام في القاهرة لزيارة المرضى، حتى إذا ما انتهى كنت متعبا. وإن أمكنتني الفرصة طالعت في كتب الطب ما أحتاج إليه، وأظنك تعلم صعوبة ذلك عند مَنْ له دين وتحقيق، ويريد أن لا يقول شيئًا إلا وهو يعلم له دليلا، وأين قيل، ووجه القياس في ذلك"[1]. كما نقرأ له أيضا في رسالته التي أرسلها في أخريات أيامه، إلى "شموئيل ابن تبون" قوله: "ومسكني في مصر ومسكن الملك بالقاهرة . . . وأقابل الملك في ساعات الصبح، أما إذا كان هناك مريض في قصر الملك من أبنائه أو من نسائه، أو من رجال حاشيته، فإنني أمكث أكثر ساعات اليوم بالقصر، ومجمل القول: إني أبكر صباح كل يوم إلى القاهرة، أما إذا لم يطرأ طارئ فأعود إلى مصر بعد الظهر وأصل إلى منزلي متعبا وجائعا، وأجد على المقاعد خلقا كثيرا من المسلمين واليهود منهم الوجيه والعامي، كما أن منهم القاضي والشرطي، ومنهم الصديق والعدو. وبعد أن أترجل عن

(١) انظر: إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون، ص٢٣.

الدابة أغسل يدي، ثم أخرج لمقابلتهم والاستئذان في تناول الطعام الخفيف، ثم أخرج إليهم لأداويهم ولكتابة أوراق الأدوية ، وهكذا لا ينقطع وفود الزائرين قبل دخول الليل بساعتين أو نيف"(١) .

ويتابع ابن ميمون التمييز الحاسم - عند معظم علماء المسلمين - بين نسق المعرفة العلمية، ومنها المعرفة الطبية، وبين نسقّ المعرفة الدينية. وإذ يورد نظرية أحد أحبار "المشنا" التي يقول فيها: إن الرجل التقي لا يطلب مشورة الطبيب بل يعتمد على الله وحده ولا يتعاطى العقاقير والأدوية فإنه يردّها بقوله: "يجب على الإنسان أن يشكر الله بعد تناول الطعام، كما يجب أن يقدم الثّناء لله سبحانه وتعالى على أنه خلق مع الداء الدواء"(٢) .

وعلى هذا نجده في مقالته "بيان الأعراض" - التي دونها حوالي سنة ١٢٠٠م، جوابًا على رسالة الملك العادل سيف الدين الأفضل، والتي يستشيره فيها فيما اختلف فيه الأطباء بشأن حالته الصحية - يراجع تقارير الأطباء تلك، فيميل أحيانا إلى قول فئة وأحيانا يميل إلى فئة أخرى، وأحيانا أخرى يخرج على جميع ما ورد من الأراء دون أن يتعرض لكرامة أحد، ثم يعرض على الملك نصائحه وإرشاداته الخاصة فيذكر فيها قوله: ". . . ولا ينتقد مولانا على مملوكه الأصغر ما ذكره في مقالته هذه، من استعمال الشراب والأغاني التي يكره الشرع كليهما، إن المملوك لم يأمر بأن يُفعل ذلك وإنما ذكر بما تقتضيه صناعته، وقد علم المشترعون كما علم الأطباء أن الخمر فيها منافع للناس، ويلزم الطبيب من حيث هو طبيب أن يخبر بالأمر النافع سواء أكان ذلك حراما أم حلالا، والمريض مخيّر أن يفعل أو لا يفعل. وإن سكت الطبيب عن وصف كل ما ينفع حراما أو حلالا فقد غشَّ ولم يبذل النصيحة، وقد عُلم أن الشرع يأمر بما ينفع وينهي عما يضر، والطبيب يخبر بما ينفع الجسم وينبّه على ما يضره في هذه الدار. والفرق بين الأوامر الشرعية والمشورات الطبية أن الشرع يأمر بامتثال ما ينفع في الأجل ويجبر عليه، وينهى عما يضر في الأجل ويعاقب عليه، والطب يشير بما ينفع ويحذر مما يضر، ولا يجبر على هذا ولا

(١) انظر: إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون، ص٢٣ .

(٢) انظر: السابق، ص١٦٠ (الحاشية) .

يعاقب على ذلك؛ بل يعرض الأمر على المريض على جهة المشورة والمريض المخيّر، والعلة في ذلك بيّنة لأن ضرر ما يضر من جهة الطب ونفع ما ينفع لا يحتاج لجبر ولا عقاب، وتلك الأوامر والنواهي الشرعية لا يتبيّنُ في هذه الدار ضررها ولا نفعها، بل ربما يخيّل إلى الجاهل أن كل ما قيل إنه يضر لا يضر، وكل ما قيل إنه ينفع لا ينفع. أما الشريعة فتحث على الخيرات، وتعاقب على الشرور؛ كل ذلك إحسانا إلينا ورفقا لجهلنا، ورحمة لنا لضعف إدراكنا"[١].

وفي رأي ابن ميمون أنَّ عمل الطبيب يجب أن يرتكز على قاعدة راسخة من التهذيب الأخلاقي ومن التربية العقلية والروحية السليمة؛ إذ ليست مهمة الطبيب قاصرة على وصف الأدوية والعقاقير، بل إن مهمته المثلى هي علاج الحالات النفسية كذلك[٢].

وفي مقالته "**في تدبير الصحة**" - التي وضعها للملك الأفضل على بن الملك الناصر صلاح الدين بن أيوب، فعرفت لذلك بـ "المقالة الأفضلية"[٣]، يوضح ابن ميمون أن: "الانفعالات النفسانية تغير البدن تغيرات عظيمة بيّنة ظاهرة للكل مشاهدة؛ ألا يُرى الإنسان القوي البنية الجهير الصوت الناضر الوجه، إذا ورد عليه بغتة خبر يحزنه حزنا عظيما <نراه> قد برق لونه لحينه وذهبت نضارة وجهه وانحنت قامته وانخفض صوته، ولو رام رفع صوته بجهد لما قدر، وتضعف قوته، وربما ارتعد من أجل الضعف، ويصغر نبضه وتغور عيناه ويثقل جفناه عن الحركة، ويبرد سطح جسمه وتسقط شهوته <و> علة هذه الآثار كلها غور الحرارة الغريزية والدم داخل البدن. وبالعكس من هذا، يُرى الشخص الضعيف الجسم الحائل

(١) يراجع في ذلك: Janus: Archives Internationales Pour: L' Histoire de La Medicine et La Geographie medicale,Tome.XXXII,P. 53-54.

(٢) عرف القاضي السعيد بن سناء الملك هبة الله، شاعر صلاح الدين الأيوبي وأولاده وشاعر القاضي الفاضل، موسى بن ميمون ومدحه بقصيدة يقول فيها:

طبُّ جالينوس للجسم وحده ... وطبُّ ابن عمران للعقل والجسم
فلو أنه طبَّ الزمان بعلمه ... لأبراه من داء الجهالة بالعلم

(٣) نشر "كرونر" H.Kroner النص العربي مع ترجمة ألمانية، ونشرها ببرلين سنة ١٩١٤. ولقد رجعنا إليها، وما صوبناه من قراءة "كرونر" وضعناه بين قوسين هكذا < >.

اللون اللّين الصوت، إذا اتصل به أمرٌ يسرّه سرورًا عظيمًا . . . يقوي جسمه ويرتفع صوته وينير وجهه، ويعظم نبضه ويسخن سطح جسده، ويظهر الفرح والسرور عليه ظهورا لا يستطيع أن يكتمه عليه . . . وحالات الخائف المتوقع والمطمئن < المترخي> معلومة، وكذلك حالات <المنهزم> والظافر بيّنة، يكاد <المنهزم> أن لا يبصر سيما لقلة الروح الباصر وتبدده. أما الظافر فإنه يزيد نور بصره زيادة عظيمة، حتى يخيل<إليه> أن النور قد زاد ونمى. وهذا المعنى من البيان في حيّز لا ينبغي التطويل فيه. ولهذا <تؤمر> الأطباء بالعناية بأمر الحركات النفسانية وتفقدها دايما، وأن يعني بتعديلها في حالة الصحة وفي كل مرض، ولا يقدَّم على ذلك تدبير آخر بوجه. ويروم الطبيب أن يكون كل مريض أبدًا، وكل صحيح سارا منبسط النفس، وأن يُرفع عنه الانفعالات النفسانية الموحية لانقباض النفس، لأن بهذا تدوم صحة الصحيح"[١].

وابن ميمون مقرٌ بصعوبة علاج الأمراض النفسية، ويدرك أن الطبيب قد لا يقدّم شيئًا في شفاء كل مريض "وبخاصة من كان مرضه نفسانيا كأصحاب المراقية والوسواس السوداوي، فإن العناية بالحركات النفسانية من <هؤلاء> أشد"[٢]. وتندرج في ذلك حالات الاكتئاب العنيفة و"كل من يغلب عليه الهمّ والفكرة الطويلة، أو الاستيحاش مما يمكن شأنه أن يستوحش منه، أو قلة انبساط لما كان شأنه أن ينبسط له، فإن <هؤلاء> كلهم لا يقدّم الطبيب الماهر شيئًا على إصلاح حالات أنفسهم برفع تلك الانفعالات"[٣].

وخلاصة رأي ابن ميمون أن "الطبيب من حيث هو طبيب، لا تقتضي صناعته معرفة الحيلة في رفع تلك الانفعالات، وإنما يستفاد هذا المعنى من الفلسفة العملية ومن المواعظ والآداب الشرعية؛ فإن <الفلاسفة> كما وضعوا كتبا في أنواع العلوم كذلك وضعوا كتبا كثيرة في إصلاح الأخلاق وتأديب

(١) انظر: ابن ميمون: مقالة في تدبير الصحة، ص٣٢.
(٢) انظر: المصدر السابق نفسه.
(٣) انظر: المصدر السابق، ص٤.

النفس <لإكسابها> الفضائل الخلقية حتّى لا يصدر عنها إلا أفعال الخيرات، ويُحذّرون من النقائص الخلقية ويعلمون الطريق في إزالتها من نفس كل من يجد في نفسه منها خُلُق، حتّى تذهب تلك الملكة الداعية لأفعال الشر كلها"[١].

ويؤكّد ابن ميمون بوضوحٍ أنَّ اتباع الآداب الشرعية من شأنه أن يحقق كمال الصحة النفسية "فالآداب الشرعية والمواعظ والحِكم، المأخوذة عن الأنبياء عليهم السلام أو عن أتباعهم، ومعرفة سيرهم الفاضلة تصلح أخلاق النفس حتّى يحصل لها الهيئات الفاضلة حتّى لا تصدر عنها إلا أفعال الخيرات". وعلى ذلك اقترنت الاضطرابات النفسية عنده بفقدان اليقين وغياب الطمأنينة: "فلا نجد الانفعالات تؤثر أثرة عظيمة جدا إلا عند الأشخاص الذين لا علم لهم بالأخلاق الفلسفية ولا بالآداب والمواعظ الشرعية. . . فإن هؤلاء لرخاوة أنفسهم يهلعون و<يجزعون>، ونجدهم إذا مسّهم الضر وجاءتهم <آفة> من آفات الدنيا كثر هلعهم وصاحوا وبكوا ولطموا خدودهم وضربوا صدورهم، وربما عظم المصاب عليهم إلى أن يموت الشخص منهم إما بغتة أو بعد مدة بما يستولي عليه من الهم والغم. وكذلك إذا<نال> هؤلا<ء> الأشخاص خيرا من خيرات الدنيا عظم فرحهم بذلك، ويظن الشخص منهم لقلة أدب نفسه أنه قد نال خيرا عظيما جدا ويزداد عجبه وعطنه <و>تعظيم ما نال ويفتجع افتجاعًا عظيمًا ويعظم ضحكهم و<رعونتهم> حتّى أن بعضهم يموت من شدة الفرح . . . وعلة هذا كله رخاوة النفس وجهلها بحقائق الأمور"[٢].

ويتابع ابن ميمون بيان قيمة الاعتدال دون إفراط أو تفريط في مواجهة أمور الحياة، وبيان فضيلة الشجاعة التي تتمثل في ضبط انفعالات النفس، فيقول: "أما الأقوام <المرتاضون> بالأخلاق الفلسفية أو بالآداب والمواعظ الشرعية فإنها تكسب أنفسهم شجاعة، وهم الشجعان بالحقيقة حتّى لا تتأثر نفوسهم ولا تنفعل إلا بأيسر ما يمكن. وكلما كان الشخص أكثر رياضة <كلما كان> أقل <انفعالا> في

(١) انظر: مقالة في تدبير الصحة، ص٥٤.

(٢) انظر: السابق، ص ٥.

الحالين جميعا: أعني في حال النعمة وفي حال النقمة، حتى إنه إذا نال خيرا عظيما من خيرات الدنيا وهي التي تسميها الفلاسفة الخيرات المظنونة، لا يفتجع لذلك ولا يعظم عنده تلك. وكذلك إذا ناله شر عظيم من شرور الدنيا وهي التي تسميها الفلاسفة الشرور المظنونة، لا يهلع ولا يجزع ويصبر صبرا جميلا؛ وإنما يحصل للإنسان هذه <الهيئة> في نفسه باعتبار حقائق الأمور ومعرفة طبيعة الوجود، لأن أعظم خيرات الدنيا لو <دامت> مع الإنسان عمره كله هي أمرٌ حقيرٌ جدا وهي شيء منقطع < عن الإنسان الذي يموت> . وكذلك أعظم شرور الدنيا إذا اعتُبرت بالموت الذي لا بد منه <كان> ذلك الشر دون الموت بلا شك، فلذلك يقل التأثير لذلك الشر إذ هو دون الشيء الذي لابد منه. وبالحقيق سمّت الفلاسفة خيرات الدنيا وشرورها مظنونة . . . لأنه كم خير من خيراتها يُظن أنه خير، وهو شر بالحقيقة، وكم شر من شرورها يظن أنه شر، وهو خير بالحقيقة. و<كم> مال مديد حصل للإنسان وكم مُلْك <عظيم> ناله، فكان سببا في فساد بدنه وتسوية نفسه بالنقايص الخُلقية وتقصير عمره، وإبعاده عن الله تعالى والحيلولة بينه وبين باريه و<مآله> بذلك للشقاوة الأبدية. وكم مال سُلبه الإنسان أو مُلْك انتُزع منه، فكان ذلك سببا لصلاح بدنه وتجميل نفسه بالفضايل الخلقية وتطويل عمره، وتقريبه من باريه بإقباله على عبادته ومآله بذلك السعادة الأبدية"[1] . ونصيحة الحكيم ابن ميمون في هذا الخصوص هي : وجوب "تدريب النفس على قلة الانفعال بالنظر في الكتب الخلقية والآداب الشرعية، والمواعظ والحكم التي صدرت عن العقلاء حتى تقوى النفس وترى الحق حقا والباطل باطلا ، فتقل الانفعالات وتذهب الهموم وتبعد عن النفس الوحشة والانقباض، وتبسط طيبة عند أي حالة يكون الإنسان عليها . وهذا اعتبار نافع جدا، تقل معه الأفكار الرديئة والهموم والغموم، وربما تلاشى إذا جعل الإنسان هذا الاعتبار نصب عينيه؛ وذلك لأن كل ما يفكر الإنسان فيه لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون في أمر قد انقضى من تلف مال كان عنده أو موت مَنْ كان يعز، وإما أن يكون في أمور يتوقعها ويخاف حلولها ، كتوقع نكبة من النكبات. ومعلوم بالنظر العقلي أن التفكير فيما انقضى وتمّ لا يفيد

(١) انظر: مقالة في تدبير الصحة، ص٧.

بوجه، وأن الحزن على أمور قد فاتت من فعل ناقص التصور. وأما إعمال الفكر فيما يُتوقع أن يحل في المستقبل فينبغي تركه أيضا؛ وذلك لأن كل ما يتوقعه الإنسان من قبيل الممكن قد يقع وقد لا يقع، فكما يكتئب ويغتم كذلك ينبغي أن تنبسط نفسه بالترجي والأمل، لعل ما يحصل يكون ضد ما يتوقعه"[1].

وهكذا يظهر ابن ميمون لنا طبيبًا للنفس كما أنه طبيبٌ للبدن.

*** *** ***

(١) انظر: مقالة في تدبير الصحة، ص٩-١٠.

# اسْتهدافُ المخطوطاتِ في العراق خلال الحرب (١٩٩١، ٢٠٠٣م)

أُسَامة ناصر النقشبندي(•)

تعرّضت المخطوطاتُ العربية في العراق خلال الغزو الأجنبي السلجوقي والمغولي إلى الحرق والدمار والسرقة، كما تعرضت خلال مجيء طلائع الاستعمار في القرن السابع عشر الميلادي وما بعده، والمتمثلة في الشركات الأجنبية والدبلوماسية، والمنقبين عن الآثار للسرقة والتهريب إلى خارج العراق، حيث نُقلت آلافُ المخطوطات إلى خزائن أوروبا وأمريكا.

وكانت خزائنُ المخطوطات تعمّر بعد كل كارثة لتستعيد الأمةُ مجدَها ومكانتَها، ويتسابق الغيارى من أبناء الأمة على رفدها بالمخطوطات لإعادة المسيرة العلمية والثقافية إليها، لتنبض بالحياة من جديد.

وفي القرن الثالث عشر للهجرة / التاسع عشر للميلاد أُقيمت خزائنُ للمخطوطات بجهود العلماء الأعلام، ونالت عنايتهم في جمعها والحفاظ عليها. كما أسهمت دائرةُ الآثار في منتصف الثلاثينيات من القرن الماضي بعد صدور قانون الآثار رقم ٥٩ لسنة ١٩٣٦م - في جمع المخطوطات وتسجيلها في الحيازة باعتبارها من الآثار المنقولة بقوامها المادي، واستمرّت هذه العملية وتضاعفت أعداد المخطوطات مع توالي السنوات، إلى أن بلغ عددها في دائرة الآثار اليوم نحو (٤٧) ألف مخطوط، والمخطوطات المسجلة في حيازة المكتبات الخاصة والعامة والأفراد أكثر من (٥٠) ألف مخطوط.

وفي حرب ١٩٩١م وما تبعها من أحداث تعرّضت بعضُ خزائن المخطوطات في العراق للدمار والسّرقة، ومنها مخطوطات الآثار التي نُقل قسمٌ منها إلى متحف كركوك، وبلغ عددها نحو (٢٠) ألف مخطوط، تمّ إنقاذُ معظمها في ظروف صعبة وإعادتها إلى دار المخطوطات ببغداد، ولا تزال (٣٦٤) مخطوطة في حكم المفقودات، فقمنا بإعداد قوائم تفصيلية بعناوينها ووصفها وأرقامها. وقد تُرْجمت هذه القوائم إلى اللغة الإنكليزية، وأُرْسلت إلى المؤسسات الدولية لمتابعتها إذا ما هُرّبت إلى خارج العراق.

(•) خبير المخطوطات في العراق، ومدير عام دار المخطوطات العراقية منذ تأسيسها في سنة ١٩٨٨م، حتى عام ٢٠٠٢م.

كما تعرضت في تلك الفترة بعضُ مخطوطات النجف للسرقة والتّلف، ومنها مخطوطات دار الحكمة التابعة للحوزة التي نُسفت بنايتها، وبقيت المخطوطات في سرداب البناية. فبذلنا مجهودات خاصة لإنقاذها، واستخراجها ونقلها إلى الصحن الحيدري، حيث حفظت في غرفة جيدة أمينة في الصحن، وقد أُتلف بعضُها وتمزقت أوراقها .كما تمّ انتشالُ مخطوطات ضريح الإمام علي بن أبي طالب ﷺ التي كانت محفوظة في إحدى غرف الصحن التي انهارت أرضيتها، وسقطت المخطوطات البالغة نحو (٧٦٧) مخطوطاً في الحفرة التي انهارت، وكانت تستخدم مدفنًا لبعض عوائل النجف. فعبثت الحشراتُ والقوارضُ بالمخطوطات، فقمنا باستخراجها وتنظيفها من الأتربة، ونقلها إلى غرفة جيدة زودناها بخزانات حديدية، كما تمّ صنعُ أكياس من القماش لكلّ مخطوط، وكان من بين هذه المخطوطات (٦٧٨) مصحفاً كريمًا تعتبر من أنفس المصاحف المزوّقة في العالم؛ بينها مصاحف كتبت على الرق بالخط الكوفي تعود للقرون الأولى للهجرة، ومصاحف أخرى مزوّقة ومذهّبة كتبها مشاهير الخطاطين. وقد تعرض منها (٤٠٠) مصحفاً للتّلف والتمزيق، ففاتحنا منظمة اليونسكو للمساعدة لصيانتها وترميمها، حيث لا تتوافر في العراق الأجهزة والمواد الخاصة بالترميم والتجليد، كالورق الياباني بأنواعه، ولا الأصماغ الخالية من الأحماض بسبب الحصار الجائر.

وكلّ الذي فعلته منظمةُ اليونسكو إرسال خبير فرنسي، هو الدكتور جان ماري آرنو، الذي ألقى على موظفي الدار عشر محاضرات نظرية في الصيانة، ولم يتم تزويدنا بأيّ مواد وأجهزة.

وفي منتصف التسعينيات تمّ تطوير قسم المايكروفيلم في الدار، والذي وفرنا به آلات تصوير (١٦,٣٥ملم) سحبناها من بعض الوزارات، وأنجزنا تصوير أكثر من (٨) ملايين صفحة من مخطوطات الدار التي تمّ نقلُ أصولها إلى ملجأ محصّن، كما تمّ تزويدُ الدار في تلك الفترة بشبكة حاسوب متكاملة ومتطورة (مجموعة حاسبات واسكنرات، وجهاز فايل ماستر لتصوير المخطوطات الكبيرة، وجهاز استنساخ الأقراص الليزرية، وكاميرات رقمية عالية الدقة)، وأنجزنا تصويرَ بعض المخطوطات المزوّقة والمذهّبة.

وفي تلك الفترة تعرّضت مكتبة أوقاف الموصل للسرقة، حيث سرقت منها (٤٦٥) مخطوطة، و(٣) أسطرلابات نحاسية أحدها مؤرّخ سنة (٦٠٣هـ /١٢٠٦م)، وشمعدانات نحاسية من العصر

المملوكي. فقمنا بمتابعتها وأُلقي القبضُ على مدير المكتبة الذي كشف لنا عن الشخص الذي باع له المخطوطات، فاسترجعنا منها بواسطة الأجهزة الأمنية (٤١٦) مخطوطًا عند أحد التاجرين، ومازالت (٤٩) مخطوطة لا نعرف مصيرها ولا مصير الأسطرلابات والشمعدانات.

وقبل بدء الحرب بعامين، ومع بداية التهديدات حصلنا على قرار رئاسي لسحب مخطوطات الجامعات العراقية والمجمع العلمي العراقي والمكتبات المركزية، وتم تشكيل لجنة لهذا الغرض قامت باستلامها حسب الأصول، ونُقلت إلى دار المخطوطات في بغداد، ثم تم إخلاؤها إلى الملجأ الذري المحصّن والمزوّد بأجهزة تكييف مناسبة.

وقبل أربعة أشهر من شنّ الحرب قمنا بنقل المخطوطات المتبقية في الدار- والتي تبلغ نحو (٣٧) ألف مخطوط - إلى الملجأ، بعد رزمها بصناديق حديدية مقفلة، وأُعدّت قوائم بمحتويات كل صندوق من ثلاث نسخ.

كما أخليت الآفُ اللوحات والرقع الخطية والمنمنمات، وكل ما تحتويه الدار من وثائق رسمية وأضابير خاصة بالمخطوطات، والسجلات العامة، وسجلات الحيازة وقوائمها بشكل منظم، وكان كل ذلك بجهود موظفي الدار.

كما تمّ نقلُ أجهزة المايكروفيلم وشبكة الحاسوب وملحقاتها إلى الملجأ، بإشراف الدكتورة ظمياء محمد عباس والموظفين العاملين في القسم الفني، وقام مسؤول قسم المايكروفيلم بنقل آلاف الأفلام المصورة للمخطوطات، ووضعت في (١٥) صندوقًا أخليت إلى مسكن المسؤول عن القسم بشكل منتظم. وتمت عمليةُ الإخلاء بشكل كامل قبل بدء الحرب بأسبوع واحد.

وقد سعينا لانتقاء المخطوطات الخاصة بالرئيس السابق صدام حسين، والتي كانت محفوظة في متحف الهدايا في الرئاسة، وتحتوي على (١٦٠٠) مخطوط تضم مجموعة من المخطوطات النفيسة والنادرة والفريدة، وأخرى كتبت بالخط الكوفي على الرق، وتعود إلى فترات تاريخية قديمة. وسبق أن اشتُريت هذه المجموعة من قِبَل ديوان الرئاسة بأسعار عالية، وللبائع حرية استرجاعها إذا لم يوافق على السعر وبدون مساءلة عن مصدرها. وبذلك تمّ القضاءُ على عملية التهريب والمتاجرة رغم القرارات الصارمة بمنع الاتجار أو التهريب.

وقد قمتُ بالكشف على هذه المجموعة في متحف الهدايا، فوجدتُ أن مكانَ خزنها غيُر جيّد، ولا تتوافر فيه الظروف المناخية المناسبة وأنها معرضة للتلف، فاقترحتُ نقلَ هذه المجموعة الثمينة إلى الملجأ الذرّي العائد إلى دار المخطوطات، ورَفعَ المسؤولُ عن المكتبة مذكرةً إلى الجهات العليا، فحصلت الموافقة، وتمّ نقلُها إلى إحدى قاعات الملجأ التي أُقفلت من قبَلهم واحتفظوا بمفاتيحها. وبذلك تمّ إنقاذُ هذا الكنز من المخطوطات من السرقة والنهب أثناء الحرب، بعد أن تعرض متحف الهدايا للنهب والسرقة بعد سقوط النظام.

**مخطوطات جهاز المخابرات:**

بعد احتلال بغداد عثرت القواتُ الأمريكية على كمية من المخطوطات والكتب، من بينها لفائف جلدية لأسفار التوراة، موضوعةً داخل اسطوانات من الخشب بعضها مغلّفة بالفضة في أحد مخازن جهاز المخابرات السابق، فاستولت عليها ووضعتها في شاحنة كبيرة مكيفة، وتمّ الكشفُ عليها من قبَل خبراء دار المخطوطات والمتحف العراقي، فقدّم تقريرٌ إلى هيئة الآثار بأنها مواد تراثية يشملها قانون الآثار النافذ، ويجب أن تُسلّم إلى هيئة الآثار والتراث. إلا أنّ ممثل البنتاجون الدكتور إسماعيل حجارة (وهو أمريكي الجنسية، أُرسل من أمريكا للإشراف على هيئة الآثار والتراث) كان وراءَ نقلها إلى أمريكا، فحاولتُ إقناعَه بعدم الموافقة؛ لأن إسرائيل تسعى للاستحواذ على الأسفار اليهودية منذ السبعينيات، وهي بأقلام مشاهير الخطاطين اليهود في بغداد، وعمرها يزيد على(١٥٠) عامًا- فلم يكترث، وقبْل أن يُتخذ أيُّ إجراء نُقلت هذه المجموعة خلسةً إلى نيويورك.

وبعد شهر من هذا الحدث طلب مني الكولونيل مكدونس قائد مفرزة القوات الأمريكية التي أُرسلت لحماية المتحف العراقي بعد أن نُهب - الكشفَ على المخطوطات الموجودة في الملجأ، فطلبتُ منه حضورَ بعض الفضائيات العربية والأجنبية لتصوير عملية فتح الملجأ، والكشف عن صناديق المخطوطات المحفوظة فيه. ففتحنا الملجأ واطّلعوا على الكمية الهائلة من المخطوطات المحفوظة في الصناديق الحديدية بعد فتح الصناديق، وتمّ تصويرُ بعضها للتأكد من أنها مخطوطات وليست صواريخ أو ما شابه ذلك؛ لحماية الملجأ من التعرض للدمار.

وفي اليوم الثاني من هذه الزيارة استدعاني الكولونيل وأخبرني بأنهم سينقلون هذه المخطوطات البالغة نحو (٥١) ألف مخطوط إلى مقرّهم، فحاولتُ أنا ورئيس هيئة الآثار السابق منعَهم من ذلك، إلا أنهم أصرّوا على نقلها، وطلبوا مني مصاحبتَهم إلى الملجأ، فأخذتُ معي أربعةَ موظفين من الآثار بعد أن أحضروا خمس شاحنات كبيرة، وعددًا من الدبابات والآليات العسكرية، وعشرات الجنود الأمريكان. وعندما وصلنا إلى الملجأ بهذا الرتل الطويل تجمّع المواطنون بالمئات، وأبدوا معارضتَهم لتسليم المخطوطات إلى الأمريكان، فعرض الكولونيل مبلغ خمسة دولارات لكلّ شخص يشارك في نقل كلّ صندوق، فرفض المواطنون ذلك وبدأوا بالاحتجاج والهتاف، فطلب مني الكولونيل الصعود فوق إحدى الدبابات فصعدتُ معه فوق الدبابة مع مترجم أمريكي من أصل لبناني، وألقيتُ كلمةً للجماهير بيّنتُ لهم فيها أن هذه المخطوطات تمثّل تاريخهم وتراثهم الفكري والحضاري، ومن بينها مصحفٌ كريم نسبت كتابته للإمام علي بن أبي طالب ﷺ، فهاجت الجموعُ وبدأوا بالاحتجاج والهتاف، وكان النسوة يصرخن من شرفات منازلهن ويبدين معارضتهن، فغضب الكولونيل من ذلك وقام هو وبعض جنوده بنقل (٣٢) صندوقًا، فتعالت صيحات الاحتجاج والهتافات ضد الأمريكان، وحاصروا الكولونيل في رواق الملجأ، وكادت أن تحدثَ مشكلةٌ كبيرة مما اضطر الكولونيل التوقفَ عن النقل والتراجع عن قراره. فأعيدت الصناديقُ المنقولة خلال دقائق من قبل المواطنين، وتعالت التكبيرات وزغاريد النسوة، وأخذن يوزعن الحلوى على الجماهير، كما تطوّع شباب المنطقة بتنظيم حراسات ليلاً ونهارًا مع وجود حارس رسمي في الملجأ، وتبرّع أحدُ الموسرين ببناء جدران لمداخل الملجأ الخارجية وبناء غرفة للحارس.

وبعد مدة قام السفير الأمريكي كوردوني مساعد بريمر بزيارة الملجأ من الخارج بعد أن رفضنا فتحَه، وطلبنا منه تعيين بعض الشباب المتطوعين – ولو بشكل مؤقت – ليكتسبوا الصفة الرسمية. وفعلاً أصدر أمرًا بتعيينهم حراسًا مؤقتين. وهكذا تمّ إنقاذُ المخطوطات من الاستلاب والنهب والنقل خارج العراق.

وفي بداية عام (٢٠٠٤) صدر أمرٌ بإلغاء عقد عَملي خبيرًا علميًا في دار المخطوطات، وإعفائي من عضوية اللجنة الفنية للآثار والمخطوطات، ومن مجلس إدارة الهيئة، ومن إشرافي على المباني التراثية و الأثرية.

ولابدَّ لي أنْ أذكرَ بكلِّ فخرٍ واعتزازٍ مواقفَ بعضِ موظَّفي دار المخطوطات الذين أسهموا في تنظيم نقلِ المخطوطات إلى الصناديق؛ تثمينًا لمواقفهم الشجاعة وجهودهم المتميزة في حماية المخطوطات، وإعداد قوائم بمحتويات كل صندوق. ومعظمهم أُلغيت عقودُ عملهم، وهم من الخريجين الجامعيين الذين اكتسبوا خبرةً جيدةً في ميدان المخطوطات، وعملوا لأكثر من أربع سنوات في المجال.

كما تمَّ استبعادُ الدكتورة ظمياء محمد عباس، التي كانت مسؤولةً عن إدارة الدار منذ إحالتي إلى التقاعد في ٢٠٠٢/١/١م، حتى عام ٢٠٠٤م. والتي عملت في الدار منذ عام ١٩٧٧م، وأصدرت سبعة كتب، وأكثر من ٢٠ بحثًا نشرت في المجلات العراقية والعربية، وناقشت رسائل الماجستير في الجامعات العراقية ومعهد التاريخ العربي، وشاركت في دورات المخطوطات في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ومركز جمعة الماجد بدبي، والدورات التي عقدت في بغداد، وأصبحت لها خبرةٌ واسعة في ميدان المخطوطات ولا يوجد من يعوضها، وتم تقديمُ شخصٍ يفتقد الخبرةَ والكفاءةَ، ولم يمارس العمل والاختصاص في ميدان المخطوطات.

وقَبلَ أن أُنهي قصةَ المخطوطات خلال الحرب، لابدَّ من الإشارة إلى أنَّ معظمَ خزائن المخطوطات في العراق قد سَلمت من أهوال الحرب والسرقة في بغداد والمحافظات، عدا مخطوطات مكتبة الأوقاف المركزية في بغداد التي تبلغ نحو سبعة آلاف مخطوطة، تعرّضَ عددٌ كبيرٌ منها للسرقة والضياع. وقد سبق لنا أنْ طلبنا من وزارة الأوقاف تسليمَها إلى دار المخطوطات أمانةً قَبلَ الحرب للحفاظ عليها، وإعادتها بعد تحسّن الوضع، وكرّرنا طلَبَنا بشكلٍ رسمي عدة مرات إلا أنَّ وزير الأوقاف رفض ذلك. كما أُحرقت مطبوعات مكتبة الأوقاف وتفحّمت في رفوفها، وهي من أقدم المكتبات في بغداد.

والحمد لهُ على ما قدّر وأنعم .

# ولبّاني الصَّدى وهوَ طَائِعُ

## (حلُّ مسابقةِ قصبة السَّبق)

منذ أنْ أُقيمت مسابقة (قصبة السبق) في العدد الرابع من مجلّتنا، ثمَّ امتدت في العدد الخامس حتّى نهاية شهر يونيو ٢٠٠٥م - ولم يُحرز أحدٌ القصبة؛ فلم تتلقَ هيئةُ تحرير المجلّة إجابات صحيحة عن المسابقة، بل نكونُ صرحاء إذا قلنا: إنَّ هيئة تحرير المجلّة لم تتلقَ أيّةَ إجاباتٍ - صحيحة كانت أو خطأً- اللهمّ إلا مجرّد خطاب واحد إجابته خاطئة.

ولا أدري: أهو تكاسلٌ من الباحثين، أم عزوفٌ منهم عن جائزة المسابقة؟ !

مهما يكن السبب فإننا ملزمون بأن نقدّم الحلَ الصحيح للمسابقة لمَن هو في شوقٍ إلى معرفة مثل هذه الألغاز المخطوطية؛ عسى أنْ نجده فيما بعد ممن يهتموا بهذا المجال فيجيب على أسئلتنا القادمة:

يقول الناسخُ في آخر كلامه في حرد المتن: "... تحريرًا في السدس الثالث من الخمس الرابع، من الثلث الثاني من الربع الأول، من الجزء السادس من الربع الرابع من القرن الحادي عشر من هجرة خير البشر عليه أفضل الصلاة والسلام".

وقبل أن نخوضَ في الحلِ ننبّه على أنَّ الناسخ - رحمه الله - أرادَ أن يُلغزَ فوق لغْزِه، فقدّم وأخّرَ في ترتيب الجملتين الأولتين. والترتيبُ المنطقي هو: "... تحريرًا في الخمس الرابع من السدس الثالث، من الربع الأول من الثلث الثاني، من الجزء السادس ...".

أمّا قولُه: "السدس الثالث من الخمس الرابع"

فمعلومٌ أنَّ أيامَ الشهر ثلاثون يومًا، سدسه ٥ أيامٍ؛ فالسدسُ الثالث يقع من اليوم ١١– ١٥، والخمس الرابع منها هو اليوم الرابع عشر.

وقولُه: "من الثلث الثاني من الربع الأول"

معلومٌ أنَّ شهورَ السنة ١٢ شهرًا، هي بالترتيب: المحرّم، صفر، ربيع الأول، ربيع الثاني، جمادى الأولى، جمادى الآخرة، رجب، شعبان، رمضان، شوّال، ذو القعدة، ذو الحجّة.

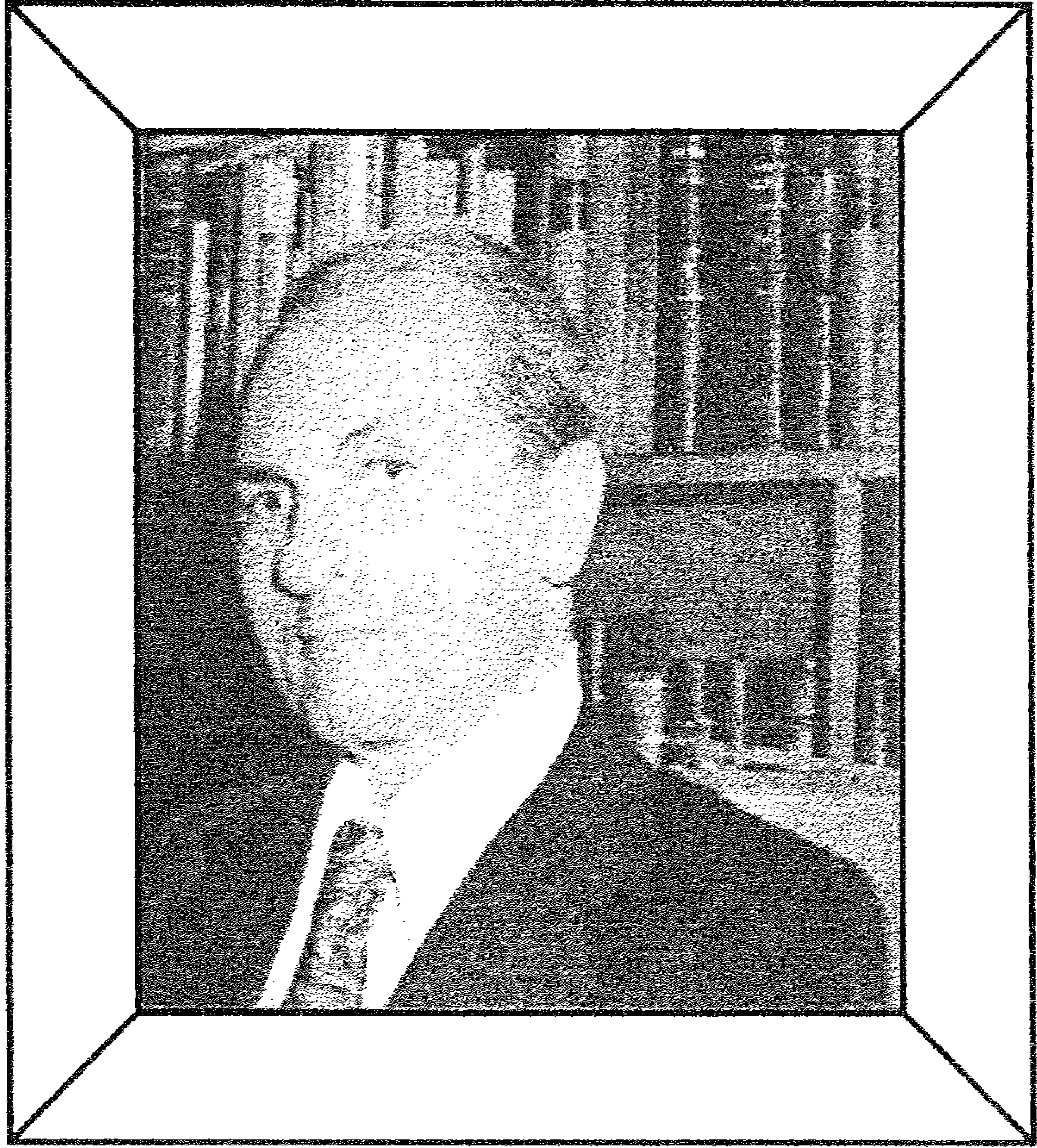
فالثلث الثاني يقع من الشهر ٥– ٨، والربعُ الأول منها هو ٥، أي: شهر جمادى الأولى.

وقولُه: "من الجزء السادس من الربع الرابع من القرن الحادي عشر

معلومٌ أنَّ القرنَ مئةُ عامٍ، وأنّ الربعَ الرابع منه يقع من السنة ٧٦– ١٠٠، والجزء السادس من هذا الجزء يعني السنة السادسة منه، أي سنة ٨١ من القرن الحادي عشر.

فالتاريخ إذن هو: ١٤ جمادى الأولى سنة ١٠٨١هـ.

هيئة تحرير المجلة



# شوقي ضيف .. أستاذية لا تُنسى

## ملف خاص

# أمّا قَبْلُ

أ.د. عبد الستار الحلوجي(*)

فقدت الأمّةُ العربيّةُ والإسلاميّةُ عَلَمًا من أعلام الفكر، ورمزًا من رموز الثقافة، ورائدًا من روّاد الدراسات العربيّة والإسلاميّة هو الدكتور شوقي ضيف الذي عن دنيانا الفانية في غرة المحرم سنة ١٤٢٦هـ/ العاشر من فبراير سنة ٢٠٠٥م، بَعْدَ حياة حافلة بالعطاء. والواقع أنّ المرءَ يتهيّبُ ويشعرُ بالضآلة حين يقترب من شوقي ضيف، ويتهيّبُ أكثرَ حين يتصدّى للحديث أو الكتابة عنه. فهو بحر زخّار وقمة شاهقة ونموذج رائع للعلم والفضل ومكارم الأخلاق؛ ولذا يصعب على أي إنسان أن يوفّيه حقّه، وأن يستوعبَ جوانبَ العظمة في شخصيته، والأصالة والإبداع في مؤلّفاته التي أثرى بها المكتبةَ العربيّةَ على مدى أكثر من نصف قرنٍ من الزمان.

كان كالنهر العظيم الذي يتدفق بالخير، وينشر الخصب والنماء، وكالجبل الأشم الذي لا يتأثر بالعواصف والأعاصير. كان كالنهر في عمقه وصفائه وعذوبته وثرائه، وكالجبل في رسوخه وشموخه. كان وقورًا مهيبًا، وكان أستاذًا بكل معاني الأستاذية، وإنسانًا بأدقّ ما تحمله الكلمةُ من معاني النبل والنقاء.

كان قمة في العلم، ولم تكن قامته في السلوك أقلَّ من قامته العلمية. ولعلي لا أبالغ إذا قلت: إنه لم يكن قمةً واحدةً، وإنما مجموعة من القمم اندمجت في شخصيته في تآلف وتجانس وتوافق منقطع النظير. ولهذا كان قدوة لنا في حركاته وسكناته وكل تصرفاته، وكان يمثل في نظرنا صورةَ العالم المتبتّل في محراب علمه، القانع بما يصنع في هدوء وصمت.

كان عظيمًا، وكان في الوقت نفسه غايةً في البساطة والتواضع ولين الجانب. ولم يكن تواضعه مكتسبًا وإنما كان صفة أصيلة فيه. كان مهذّبًا ورقيقًا وودودًا إلى أقصى درجة، لم يرفع صوته يومًا على أحد من زملائه ولا حتّى من تلاميذه، ولم يُعادِ أحدًا من خلق الله رغم كثرة العداوات من

(*) أستاذ بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

حوله؛ ومن ثم كان من القلائل الذين لا يختلف حولهم اثنان، والذين يُجمع الناسُ على حبّهم واحترامهم.

لم يسع إلى الشهرة، ولم تبهره الأضواء في يوم من الأيام، وإنما كان على العكس من ذلك تمامًا. فلم يكن من هواة الأحاديث الإذاعية، ولا من أصحاب البرامج التليفزيونية، ولا من كتّاب الصحُف. وحين كتب للأهرام لم يكن من كتّابها المنتظمين وإنما استكتبته الصحيفة في رمضان فلم تخرج كتابته عن تفسير سورة الرحمن وبعض قصار السور.

لم يسع إلى أيّ جائزة، وإنما سعت إليه أكبرُ الجوائز لتشرف به قبل أن يشرفَ بها. وحين رشّحه قسمُ اللغة العربية بكلية الآداب جامعة القاهرة لجائزة الملك فيصل العالمية في الأدب في عام ١٩٨٣- ذهب إلى الدكتور حسين نصار (وكان وقتها عميدًا للكلية) يطلب منه ألا يرفع هذا الترشيح إلى الجامعة أو إلى المؤسسة التي تمنح الجائزة. وعندما رُشّح لجائزة مبارك وأخطأته الجائزة أكثر من مرة لم يكن ذلك إساءة إليه بقدر ما كان إدانةً للمسئولين عن الجائزة، وهي إدانة سجّلها يومها أعلام الفكر والأدب، وسجلتها الصحافة المصرية، وكان ذلك دليلاً على يقظة ضمير الأمة. ولم تلبث الجائزة أن سعت إليه على استحياء شديد.

أثرى المكتبة العربية بمؤلفاته التي ستظل مَعينًا لا ينضب لكلِّ مشتغلٍ بدراسة اللغة والأدب والبلاغة والنقد، وكل باحث في الحضارة الإسلامية. فقد أرّخ للأدب العربي في موسوعته الضخمة التي لا نظير لها على امتداد تاريخ هذا الأدب، وكتب عن فنونه كالرثاء والمقامة والترجمة الشخصية والرحلات، كما كتب عن أعلامه، مثل: ابن زيدون والبارودي وشوقي والعقاد. وأرّخ للبلاغة العربية، وألّف عن المدارس النحوية وعن تجديد النحو وتيسيره للدارسين. وأصدر تفسيرًا للقرآن الكريم وسيرة للنبي عليه الصلاة والسلام، وكتبًا عن الإسلام وحضارته وعالميته، وعن القرآن ومعجزاته.

وإلى جانب مؤلّفاته الغزيرة كانت له جهودٌ متميزةٌ في مجال التحقيق، بدأها برسائل الصاحب ابن عباد، ومن بعدها كتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي. كما حقّق "الدُرر في اختصار

المغازي والسير" لابن عبد البر، و"السبعة في القراءات" لابن مجاهد، وأجزاءً من كتابيْ: "خريدة القصر" للعماد الأصفهاني، و "المُغرِب في حلى المَغرِب" لابن سعيد. وختم أعماله المحققة بـ "سراج الملوك" للطرطوشي.

ولا يتسع المقام هنا للتعريف بالنتاج العلمي المتنوع والمتميز لأستاذ الأجيال الدكتور شوقي ضيف وللتحليق في عالمه الرحب، وما أظنُّ إلا أن تراثه الذي خلّفه لنا سيكون موضعَ دراسات كثيرة، لا من جيلنا وحده وإنما من هذا الجيل ومن الأجيال التالية، وستظل مؤلَّفاته بحرًا يغرف منه الدارسون، ومَعينًا لا ينضب بالعطاء، وكنزًا يثري عقل الأمة ووجدانها.

والمتأمل لهذا التراث الضخم الذي تركه لنا الراحل العظيم يلفت انتباهه أمور، أُوجزها فيما يلي:

**أولاً**: أنه يتسم بالغزارة والتنوع؛ فقد تجاوزت مؤلَّفاته الخمسين كتابًا تناولت الأدب العربي من جميع جوانبه، فعرّفت بفنونه، واستعرضت تاريخه وتطوره في جميع عصوره وبيئاته، كما عرضت لمناهج البحث فيه، وترجمت لبعض أعلامه البارزين في القديم والحديث.

وإلى جانب الدراسات الأدبية التي تمثل الجانب الأكبر من مؤلفات أستاذنا الجليل، كانت له مؤلفاتٌ رائدةٌ في اللغة والنحو والبلاغة والنقد والدراسات الإسلامية. كما صدرت له سبعة كُتب محققة في الأدب والدين والتاريخ.

**ثانيًا**: أنه يتصف بالاستمرارية؛ فهو موزع على سبعة وخمسين عامًا تبدأ بأربعينيات القرن الماضي، وبسنة ١٩٤٣م على وجه التحديد، وتمتد إلى مطلع القرن العشرين ( سنة ٢٠٠٠ ) بلا توقف أو انقطاع، وأنّ فترة الخمسينيات كانت أغزرَ الفترات إنتاجًا؛ حيث صدر له فيها ثلاثة عشر كتابًا مؤلفًا وكتابان محققان، يليها فترة الستينيات والتسعينيات التي صدر له في كُلٍّ منهما عشرةُ كتب وكتابٌ محقق. أمّا فترة الأربعينيات فكانت أقلَّ الفترات إنتاجًا؛ حيث صدر له فيها كتابان من تأليفه، أحدهما رسالته للدكتوراه، إضافةً إلى كتابين محققين.

**ثالثًا**: أن ما ألفه في سلسلة فنون الأدب العربي صدر كله في الخمسينيات، أما موسوعته عن تاريخ الأدب العربي فقد امتدت على مساحة زمنية واسعة بدأت بأواخر الخمسينيات واستمرت حتى أوائل التسعينيات، وشلمت بيئات أدبية لم يكتب عنها من قبل، مثل: إيران ودول المغرب العربي والسودان وصقلية.

**رابعًا**: أن فترة التسعينيات وما بعدها شهدت اتجاهًا واضحًا نحو الكتابات الإسلامية؛ فقد صدر له في التسعينيات: "الوجيز في تفسير القرآن"، و "عالمية الإسلام"، و"الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة". و استمرّ هذا الاتجاه في السنوات الأولى من القرن الحالي، حيث أصدر في سنة ٢٠٠٠ كتاب "محمد خاتم المرسلين"، وفي العام التالي أصدر كتابه "القسَم في القرآن الكريم"، وفي سنة ٢٠٠٢ صدر له "معجزات القرآن" فكانت مسْكَ الختام.

**خامسًا**: أن بعضَ كتبه طُبع طبعة واحدة، ولكنّ أغلبها طُبع عدة طبعات بلغت أكثر من عشرين طبعة لبعض أجزاء موسوعته "تاريخ الأدب العربي".

تلك نظرة طائر على تراث راحلنا العظيم، وقطرة من بحر علمه الغزير. ولا أجد ختامًا لكلمتي أفضل من قول المصطفى ﷺ: "خيركم من طال عمره وحُسن عمله". وأحسبُ أنّ هذا الحديث يصدق على شوقي ضيف الذي فقدته العربيّة أُمّةً ولسانًا، والذي سيظل اسمه محفورًا في ذاكرة الأمة، وستظلُّ صورتُه حيّةً في وجدانها. فمثله يرحل عن عالمنا بجسده لأن كل مولود يموت، ولكنه يبقى حيًّا بفكره وقيمه وعطائه الثري الباقي على الأيام.

رحم الله شوقي ضيف رحمةً واسعةً، وأسكنه فسيح جناته؛ جزاء ما قدّم لتلاميذه ومريديه، ولكلِّ ناطقٍ بالعربية إلى أن تقوم الساعة، و﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾.

# شوقي ضيف ورحلة التكامل المنهجي في الجامعة المصرية

أ.د. عفت الشرقاوي(*)

## ١- التكامل المنهجي بين العام والخاص:

في أخبار الرحلة العلمية الممتدة للدكتور شوقي ضيف طالبًا، وأستاذًا، ومؤلفًا - ما يدلُّ على استعداد فطري وموهبة أخلاقية وعقليّة، خاصّةً في القدرة على الجدّ والمثابرة والدقة والضبط والنظام، والرؤية المعتدلة المتوازنة لكلِّ ما يصدر عنه من أحكام، وما يناقش من قضايا. فالتعادلُ الأكاديمي بين العام والخاص والقديم والجديد والوطنية والعالمية ـ هو منهجه المتميّز الذي يجعله مثلاً أعلى لكلِّ طلاب المعرفة في الوطن العربي الكبير.

من ذلك ما يلحظه القارئ - ابتداءً - فيما كتبه الأستاذ على سبيل السيرة الذاتيّة من قصص ذكرياته الخاصة في القرية والمدينة طالبًا وأستاذًا، قارئًا وكاتبًا، وذلك في كتابه "معي" الذي نشرته دارُ المعارف في جزءين في سلسلة (اقرأ)، مما يؤكّد هذا الحرصَ على التكامل الأكاديمي الذي أشرنا إليه في قراءة التاريخ، والذي نتوقف عنده في هذه المقدمة لبيان هذا المعني الخاص في منهج الأستاذ العظيم.

فعلى الرغم من أنَّ عنوانَ الكتاب قد يُوحي بدلالة هي أقرب إلى الخصوصية الذاتية والفردية المطلقة في اختياره لكلمة "معي" كأنّه حديثُ الأنا إلى الأنا - فإنَّ الكتابَ في الواقعِ لا ينفردُ بالحديث عن الذات في علاقاتها القريبة بما حولها من الأشياء - شأن كثيرٍ من التراجم الذاتية المعروفة - وإنما يتناولُ تجربةَ المؤلف الشخصية خلال أحداث كثيرة، في إطارٍ عام من تجربة المجتمع الكبير من حوله في مسيرته التاريخية. وبذلك تكشفُ القراءةُ المتأنيةُ لهذه السيرة الذاتية عن مَيْلٍ منهجيٍ واضحٍ لشوقي ضيف في أنْ يعرضَ أخبارَ حياته الشخصيّة، ومسيرته العلمية والاجتماعية في إطارِ مسيرةٍ

---

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية الآداب ـ جامعة عين شمس.

أكبر لحياة الوطن الذي يفتخر شوقي ضيف بالانتماء إليه والدفاع عن مقدّساته، كما هو واضح في تفصيلات هذه السيرة التي تنبض كل سطورها بهذا الشعور القومي الرفيع. وهو شعورٌ لا يكتفي بالإعلان عن نفسه من خلال شعارات الحُبّ والولاء - كما هو الشأن في أعمال كثير من المؤلفين - وإنما يتمُّ الكشفُ عن ذلك الولاء في حياة شوقي ضيف بإعلاء قيمة العمل الدائب المستمر من أجل البناء الثقافي الجديد لهذا الوطن، فهذا هو موقعه الاستراتيجي في حركة التقدم بحكم تخصصه المهني. وهو جهد كان الوطن في أمسّ الحاجة إليه في بداية نهضته الجديدة وخروجه من أزمة الاحتلال الفرنسي إلى أزمة الاحتلال البريطاني، بعد عهود طويلة من سيطرة المماليك والأتراك.

يتحدث شوقي ضيف عن نشأته في قرية بجوار دمياط في رومانسية حالمة، وشاعرية عذبة. وعلى الرغم من أنه نَشَأَ في أسرة ميسورة الحال إلى حد ما استطاعت أن تعينه على مواصلة رحلته العلمية ـ فقد بدا في عباراته ما يدل بوضوح على تعاطف شديد مع فلاحي قريته الذين كانوا يعيشون حياة فقيرة مجدبة، فهو يقول: "وتنم دور الفلاحين العاملين المتواضعة عما بداخلها من ضنك وإعسار"(١)، فهو يرثي لحال الفلاح، ويحس بآلامه التي يتقبلها هذا المواطن الصابر راضيًا؛ ولذلك فكلُّ ساقية في الوادي الأخضر الزمردي تبكي في وجدان شوقي ضيف، "كأنها تذرف الدمع على عاشق دفين وما تني القواديس تحمل دموعها التي لا تنفد ولا تفنى أبدا"(٢). وهو يصف نساء قريته بأنهن "لا يعرفن البرقع ولا الحجاب، فهنّ مثل أخواتهن في ريف مصر دائما سافرات، فحجابهن وبرقعهن الحياء المترقرق في أسارير وجوههن. . . وكما أنَّ للرجال والشباب من أهليهم الجلبابَ الأزرق لا يخلعونه، كذلك لهن الثوب الأسود، سواد الطين الذي يعملن فيه، لا يزايل أجسادهن فهو كل ما يملكنه وكل حليهن وزينتهن، لا يعرفن شيئا وراءه"(٣).

(١) شوقي ضيف: معي. القاهرة : دار المعارف، ١٩٨٥ ج١/ ٩.

(٢) نفسه، ص ٢٣.

(٣) نفسه، ص ١١.

فلمّا التحق شوقي ضيف بالمعهد الديني بدمياط بعد أن حفظ القرآن الكريم، تصادف أن كان "هذا في العام المكمل لأعوام الثورة التي أشعلتها مصر ضد الإنجليز الغاشمين منذ سنة ١٩١٨ . . . وكان سعد قد أخذ يلهب حماسة الأمة بخطبه النارية في شهري أكتوبر ونوفمبر مطلع أول عام للصبي في هذا المعهد الديني . . . وخاصة في يوم عيد الجهاد، يوم ١٣ نوفمبر ١٩٢١"[1].

ويمضي شوقي ضيف وكأنه يكتب سيرته الذاتية الخاصة فعلاً كما وعد في عنوان كتابه، وهو في الحقيقة إنما كان على ذكر دائم بمصر وثورتها في سبيل الاستقلال، وحرصها على استقرار الحياة الديمقراطية فيها، فهذا هو الهمّ الكبير الذي يؤرقه خلال صفحات كتابه كله، بل هو يشير إلى بعض الأحداث العالمية الكبرى، ولاسيما تلك الأحداث التي ارتبطت مجرياتها بصورة أو بأخرى بتطور الحياة السياسية في مصر. وعلى رأس ذلك تأتي مسألة نشأة الاتجاه العلماني في تركيا، وهو الاتجاه الذي شرع مصطفى كمال أتاتورك في الدعوة له ووضع قواعده الأساسية من أجل تحويل تركيا إلى دولة حديثة "وذلك بأن يصبغ الدولة بصبغة مدنية خالصة، فكثر الحديث (في الصحف المصرية) عن الخلافة وعواقب إلغائها"[2].

وهكذا يواصل شوقي ضيف ترجمته الذاتية لسيرة حياته، في إطار عام من التأريخ لما يجري من الحوادث في مصر، وما حولها من دول العالم، فليس هناك إشارة مهمة تمسّ حدثًا من أحداث شخصية بطل السيرة هنا دون أن يضعها المؤلف في مناخها الثقافي والسياسي العام، وذلك كله يتم من غير أنْ يتكلّفَ المؤلف لذلك أدنى التكلف في سبيل الربط بين الخاص الذي هو في حقيقته ذاتيٌّ فَرْديٌّ يصف تقلبات الحياة لطالب نابه يشق طريقه بين دروب الحياة في القرية والمدينة، وبين العام الذي يرتبط بنظام الحكم في مصر، وصراع الأحزاب، وتدخل السلطة الإنجليزية في كثير من شئون الحياة المصرية. غير أن كثيرًا من المؤلفين يقعون في هذا التكلف، فتفتقر ترجمتهم الذاتية إلى حبكة الصناعة الفنية بسبب تعلقها المتعسف بالربط بين الخاص والعام في تفسير المواقف المختلفة بحيث

(١) معي، ج١/ ٤٥.

(٢) نفسه، ص ٦٠.

تبدو سيرة البطل كأنها ضرب من المذكرات السياسية، وهو مالا تجد له أثرًا في كتاب "معي" لشوقي ضيف.

ذلك أنَّ شوقي يكتفي بأن يجعل من الحدث السياسي خلفية اجتماعية للموقف الثقافي أو الاجتماعي الخاص الذي يعرض له، وكأنه الموسيقى التصويرية الخلفية التي يعدّها المخرجون لأعمالهم الدرامية. وهو يترك لقارئه حرية التأمل لاستنباط هذه العلاقة بنفسه، واكتشاف تأثير هذا الأمر العام الذي تتوالى أحداثه على عقل الطالب الناشئ خلال مراحل حياته الدراسية، وكثيرًا ما يستطيع القارئ من خلال بعض التعليقات العابرة التي يقدمها المؤلف على الأحداث أن يتكشف رأيه في تطور الحياة الاجتماعية في مصر، ومن ذلك انتماؤه الفكري والسياسي، أو على الأقل تعاطفه الحزبي الخاص، وموقفه من كبار زعماء الأمة ومثقفيها، ورأيه في كثير من علمائها ورجال الحكم فيها، فهو يقدم سيرته في إطارها الزماني والمكاني العام في خطوط يتوازى فيها النفسي والاجتماعي والقومي.

وهناك إشاراتٌ أخرى متكررة إلى نشأة حزب الوفد وتطوره، ودوره في الحياة السياسية في مصر، ثم ظهور مصطفى النحاس زعيمًا له بعد سعد زغلول، وإشارات غيرها إلى ثورة طلاب الجامعة ضد صدقي وحكومته الباغية، ثم قضية العرب مع اليهود بفلسطين، وقرار التقسيم إلى دولتين، وحرب فلسطين التي انتهت بإنشاء دولة إسرائيل، وقيام الثورة سنة ١٩٥٢، وتأميم قناة السويس سنة ١٩٥٦، والانفتاح السياسي على المعسكر الشرقي الذي زار شوقي ضيف بعض عواصمه في هذه المناسبة، ثم ما حدث بعد ذلك من حروب مع إسرائيل كان منها حرب يونية ١٩٦٧ "التي ظلت مصر بعدها ست سنوات طوالاً تتجرعُ مرارةَ النكسة، حتى كان النصر المؤزر لمصر في أكتوبر سنة ١٩٧٣، فكان ذلك مجدًا لجيشها الباسل استعادت به كرامتها الحربية وكرامة الأمة العربية"[1].

---

(١) معي، ج٢/١٢٩.

ودون أن نمضي في تفصيل هذه العناية بالربط بين الخاص والعام في سيرته الذاتية فإنه يجوز لنا أن نتساءل في النهاية: هل كان شوقي ضيف يؤرخ حقًا لمصر من خلال الكتابة عن حياته، أم كان يؤرخ لحياته من خلال الكتابة عن مصر؟ وهو سؤال منهجي في صميم القضية التي يتعرض لها هذا الكتاب.. سؤالٌ ربما تحتاج الإجابةُ عنه إلى تفصيلٍ أوسع، ولكنَّ المهمَّ هنا أَنْ نلحظَ أَنَّ هذا المزج واضحٌ في ذهن القارىء والكاتب معًا، وأَنَّ الخاطرَ الوطني العام يُلحُّ على شوقي ضيف في كل خطوة من مراحل حياته، ولا يكاد يبارحه في كل صفحة من صفحات كتابه. وهو منهج في كتابة التراجم الذاتية ليس واضح المعالم في الأدب العربي فيما رأيت، وخصوصًا فيما سبق في أعمال أدبية مشهورة تنتمي إلى هذا اللون الأدبي، كان من المتوقع أن يتأثر بها شوقي ضيف فنيًّا، وأن يهتدي بمنهجها فيما يكتب عن نفسه، ولاسيما كتاب "الأيام" لطه حسين الذي لاقى قبولاً عظيمًا، حيث تسيطر الأخبار عن شخصية البطل الخاصة على المحيط التاريخي والاجتماعي العام من حولها، فرؤية الذات تغلب على رؤية الوطن الأكبر في كتاب طه حسين؛ فهو يتعاطف مع شخصيته الذاتية، مشغولاً بها صبيًّا وفتى "تعاطفًا يبلغ حدَّ الزهو والتعالي والشموخ لسخطه على تلك البيئة وتحيزه ضدها"[1]، وهو في هذه السيرة يفضل الإفضاء بما آذى نفسه وآلمها من ذكريات في تلك البيئة المتزمتة، على عكس ما صار إليه الأمر عند شوقي ضيف الذي يبدو سعيدًا ببيئته القريبة والبعيدة على السواء متعاطفا مع آلامها، مسجّلاً لأحداثها خلال ترجمته الذاتية في توسع مقبول، وهذا كله يرتبط بالموقف النفسي المختلف لطبيعة البطلين بصفة عامة. وكذلك الأمر في كتاب "حياتي" لأحمد أمين الذي لا يتخلص كثيرًا من هذه الذاتية إلا في حدود الحديث عن معالم بيئته القريبة، كما هو الأمر عند طه حسين فهو يسهب في تصوير مراحل الطفولة والصبا والشباب، ويتتبع المؤثرات الهامة التي أسهمت في تكوينه الخلقي والروحي والفكري، ويفصل القول في الكلام على الشخصيات التي تركت طابعها في شخصيته الفكرية، "وقد أسهب - أيضًا - في وصف الدور الذي

---

(١) يحيى إبراهيم عبد الدايم: الترجمة الذاتية. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٤. ص ٤١٥.

اضطلع به في الحياة الثقافية بعد أن اكتمل تكوينه الثقافي"[١]، إسهامًا يكاد يشغله عن الإشارة إلى الإطار الاجتماعي العام للحركة الوطنية، كما نجد في كتاب "معي" لشوقي ضيف. ولا تعني هذه المقارنة بحال من الأحوال مفاضلة نقدية بين الأعمال الثلاثة، وإنما نناقش القضية هنا في حدود علاقات العموم والخصوص في فن التراجم الذاتية التي شغل بها هؤلاء المؤلفون، وهذه مسألة تختلف عن الحكم الفني على هذه الأعمال.

أما نجيب محفوظ الذي تبدو بعض أعماله الدرامية تأريخا لمصر، على حين أنها في الوقت نفسه تعبير ذاتي عن بعض مراحل حياته الشخصية كما يرجح بعض النقاد. فإن شخصية المؤلف فيها تتخفى وراء أبطال رواياته العديدين، فهي غير صريحة في الترجمة الذاتية عن حياة المؤلف كما نرى في الأعمال السابقة؛ ولذلك فإنها جنس أدبي يختلف عما نعرض له هنا من السيرة الذاتية التي كتبها شوقي ضيف. وهذا يقيم فنيا في حدود تطور التأليف في أدب الرواية في مصر، وإلا فإن كل رواية لا تخلو من أن تكون رؤية ذاتية للمجتمع والحياة، وبالتالي سيرة شخصية من جنس أدبي خاص. ومع ذلك فإن الخلفية التاريخية لسيرة شوقي ضيف في كتابه "معي" أقرب في رؤيتها العامة إلى روايات نجيب محفوظ منها إلى كتابي: طه حسين وأحمد أمين، من حيث مساحة العرض السياسي للمواقف والملابسات التاريخية، وهذا من دون أن تهبط في ذلك إلى مستوى المقال السياسي المباشر، كما كان الأمر عند أحمد لطفي السيد في كتابه "قصة حياتي"، أو عبد العزيز فهمي في كتابه "هذه حياتي".

والآن ماذا يعني أن مؤلفًا كبيرًا هو موضع تقدير علماء عصره، يعيش قمة مجده العلمي، وعطائه الأكاديمي، ثم يكاد لا يرى نفسه فيما كتب في هذه السيرة إلا في إطار من صوت الوطن، وحركة التاريخ من حوله، حيث يسجل انفعالاته الخاصة إزاء ما يجري من أحداث خلال ترجمته لذاته باعتبارها مرتبطة من قريب أو بعيد بأحداث حياته الشخصية، ووقائع حركته الواقعية في الحياة؟

---

(١) الترجمة الذاتية، ص ٢٦٠.

وهنا لا يكفي أن نقول: إنّ هذه الظاهرة مجرد تعبير عن درجة عالية من الحس الوطني الرفيع، مع أنها كذلك فعلاً، أو أن نقول: إنها مذهب فني متميز في كتابة السيرة الذاتية، وإنْ كانت كذلك أيضًا، ولكننا نقول بالإضافة إلى ذلك كله: إنها تعبير عن تواضع كبير لعالم عظيم، لا يعد نفسه موضوعًا جديرًا بالاعتبار والتأمل الأخلاقي، والحكاية التاريخية، والمثل الأعلى الذي ينبغي أنْ يحتذيه الشباب، إلا في حدود أنه مجرد فرد في أمة، مع أنه في الحقيقة كان أمة في فرد، كما يقال فيه دائما. ولكن هذا الفرد العظيم كان يشعر في كل حال أنه لا معنى لحياته من دون أن تكون هذه الحياة قطرة ندى عبقة في خضم هذا المحيط العظيم من الحياة والأحياء الذي نسميه الوطن، أو شجرة واحدة وارفة في غرس هذا الوادي المبارك الذي ننعم بالحياة حوله، فهو يعتز بتاريخه القديم كما يشارك في بناء تاريخه الحديث في حدود خبرته المهنية المحدّدة، بكل ما يملك من الصبر والإيمان بالمستقبل. وشوقي ضيف بذلك في حقيقة الأمر مثال يُحتذى، نحتاج إلى أن نقدمه إلى أبناء هذا الوطن من أجل البناء الجديد في كل مكان.

هذا التكامل المنهجي في هذه السيرة هو رؤية شوقية تعتمد في قراءة التاريخ على ملاحظة العلاقة بين الخاص والعام، وهذا ما نجده في كتابه "معي"، كما نجده في كتبه الأخرى.

ولننتقل الآن إلى ضرب آخر من هذا التكامل الذي ظل صفة ملازمة للأستاذ الكبير في جميع أعماله.

**٢- التكامل المنهجي بين القديم والجديد:**

تتجلى هذه النزعة التكاملية في منهج شوقي ضيف مرة ثانية عند النظر في أعماله الأخرى التي عرضت فيما عرضت له لقضايا كانت موضع جدل وسجال طويلين بين المؤلفين خلال حياته بالجامعة طالبا وأستاذًا ومؤلفًا.

ونبدأ بالإشارة إلى التطور الذي مرّت به الحركة التعليمية في مصر بما في ذلك الجامعة خلال القرن الماضي وكانت مصر قد عرفت مرحلة جديدة منذ عهد محمد علي مؤسّس مصر الحديثة، فقد بدأ بذلك عهد الانفتاح على الثقافة الغربية عن طريق بعثاته إلى أوربا. ورويدًا رويدًا ازداد

الاهتمام بالتعليم المدني. وكان من ذلك تكون عديد من اللجان الأهلية والجمعيات الخاصة لتشجيع إنشاء المدارس منذ عهد الخديوي إسماعيل، وازداد بذلك عدد المتعلمين الذين كانوا يرون أن التعليم هو الوسيلة التي تعينهم على استكشاف آفاق جديدة من المعرفة للإفادة من كنوز البيئة الجغرافية التي وهبها الله لمصر والمصريين.

وهكذا أدرك المصريون ضرورةَ الاعتماد على العلم خصوصًا بعد اهتمام رفاعة الطهطاوي بذلك، وذهاب المجدّدين في الإسلام إلى أنّ العلم قوة وأنه لا يناقض الدين، ولو أدى ذلك إلى التأويل في تفسير القرآن الكريم، كما ذهب إلى ذلك جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، ومجموعة من كتّاب المنار بتطلعهم الإصلاحي في التفسير الاجتماعي لنصوص الإسلام.

لقد آمن هؤلاء العلماء أن ربط العلم بالدين كفيل بألا تحمل العلوم الغربية الحديثة معها اتجاهات أخلاقية تتعارض والدين الإسلامي، واعتقدوا أنها يمكن أن تعين على قيام الحضارة ونموها، ومن ثم رأوا ضرورة اقتباسها والأخذ عنها دون تردد[1].

وفي ظل هذا الوعي المتزايد بأهمية التعليم تعاونت جهود خاصة على إنشاء الجامعة المصرية التي يواكب افتتاحها سنة ١٩٠٧ مولد أستاذنا الكبير الدكتور أحمد شوقي ضيف سنة ١٩١٠، كأنه وهذه الجامعة الناشئة كانا على موعدٍ مع القدر، ليصبح له ضمن النخبة المتعلمة دورُ الريادة الفكرية المتوازنة، بعد أن أتمَّ رحلتَه العلمية بها بحصوله على درجة الدكتوراه سنة ١٩٤٢ بمرتبة الشرف الممتازة. وكانت هذه الرحلة العلمية الناجحة قد بدأت في كتّابٍ سَاذج بمدينة دمياط، حيث أتمَّ حفظَ القرآن الكريم كما رأينا من قبل، والتحق بالمعهد الديني الابتدائي في سن العاشرة وتخرج فيه، ثم التحق بالمعهد الديني الثانوي بالزقازيق، وانتقل منه إلى تجهيزية دار العلوم، حيث حصل على البكالوريا، ومنها التحق بجامعة القاهرة طالبًا بقسم اللغة العربية بكلية الآداب، حيث حصل على درجة الليسانس سنة ١٩٣٥، ثم درجة الماجستير سنة ١٩٣٩، ثم الدكتوراه سنة ١٩٤٢، كما سبقت الإشارة.

---

(١) علي المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٦٧. ص٢٣٦.

وهكذا بدأ الانفتاح على ثقافة العصر بجهود محمد علي باشا لتحديث مصر وسعيه لجعلها دولة عصرية ذات جيش نظامي قومي، وتطوّرت هذه الجهود ليصبح الأمر في أيدي المصريين أصحاب الجامعة الوليدة.

وكان من الطبيعي أنْ يزدادَ طموحُ الرعيلِ الأول من أساتذة الجامعة بتطور الحياة الثقافية والسياسية في مصر، فتنشأ تيارات للتجديد ذات حماسة بالغة، وتنطلق بعضُ مناهج الدرس الجامعي في مصر إلى الانفتاح على ثقافة الغرب الذي ترى فيه المثل الأعلى لنهضتها.

وكان هناك من أصحاب المذاهب المحافظة مَنْ يتصدّون لهذا الجديد الذي يرون فيه خطرًا على القيم التقليدية لثقافة المجتمع الإسلامي في مصر، وخصوصًا في ضوء الاعتقاد الأوربي بمركزية الثقافة الغربية، وهي المركزية التي تعرض لها في النصف الأول من القرن الماضي كلٌّ مِن: اشبنجلر وتوينبي بالنقد الصارم والرفض الصريح.

لقد أعلن اشبنجلر في حسم عن إيمانه باستقلال كل حضارة بذاتها بوصفها وحدة ثقافية خاصة ليس بينها وبين غيرها من الحضارات غير منافذ من نوع خاص، لا يسمح بنفوذ شئ لا يتلاءم وجوهر هذه الحضارات[١]. وكان هذا من مباديء الحماية الذاتية التي تطمئن إليها شعوب العالم الثالث.

ويتفق توينبي مع اشبنجلر في ثورته على المنهج التقليدي، الذي يتخذ من الحضارة الغربية قطبًا ثابتًا يقاس على أساسه جميع الحضارات الأخرى، على الرغم من اختلافه معه فيما يتعلق بنبوءته عن سقوط الغرب وهو عنوان أحد كتبه المهمة[٢].

كان كلٌّ من المؤرخَيْن السابقين يدعو إلى ثورة كوبرنيكية في دراسة ثقافات الشعوب تصحح وهم المؤرخين الأوربيين الذين يتصورون حضارتهم قطبًا ثابتًا للثقافات ينبغي أن تقاس على أساسه

(١) عبد الرحمن بدوي: اشبنجلر. القاهرة :النهضة، ط٢. ص٣٧.

(٢) أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ ، ترجمة فؤاد شبل. القاهرة: جامعة الدول العربية، ١٩٦٦ ج١/٩٨.

ثقافات الشعوب الأخرى، مثلما توهم آخرون من قبل كوبرنيكس أن كوكب الأرض ثابت، وأنه محور دوران لجميع الكواكب[١].

وفي ظل الدعاية لجعل مصر قطعة من أوربا كان لهذا الجدل الفلسفي حول مركزية الحضارة الغربية الواحدة في مقابل القول بتعدد الحضارات ـ أصداءٌ ثقافيةٌ في مناهج البحث الجامعي لدى أساتذة الجامعة الوليدة التي ارتبطت بنمو الشعور القومي ونشأة الوعي الديمقراطي بالوطنية المصرية، ومن هؤلاء الأساتذة شوقي ضيف. وكان من آثار ذلك ما يمكن تسميته بتأسيس فقه الثورة المنهجية، في قسم اللغة العربية بكلية الآداب بالجامعة الناشئة. وقد حمل لواءَ هذه الثورة أعلامٌ كبار رأوا أن يفرقوا بين الثابت والمتحول في ثقافتنا العربية، وأن يفتحوا أبواب المعرفة العالية أمام شباب الجامعيين، وذلك بالانقطاع المعرفي عما لا ينفع من القديم، والانفتاح العلمي المتحرر على كل ما ينفع من الجديد، ولو على سبيل الشك المنهجي المؤسس على الضبط العلمي الدقيق[٢].

وكان على الجانب الآخر رؤية تتمسك بالمحافظة على تقاليد الثقافة الموروثة ـ كما وردت ـ والوقوف ضد محاولات النقد والتصنيف والمفاضلة بين الثابت والمتحول. كان الطابع الغالب على هذا الاتجاه انغلاقًا يسدُّ الأبواب، وهو اتجاه تنتمي إليه جماعات مختلفة داخل الجامعة وخارجها لأسباب تاريخية متوارثة، ترى الأخذ بمبدأ التقليد بحلوله التاريخية الجاهزة التي سادت خلال قرون طويلة قبل العصر الحديث[٣].

كان لهذا الصراع بين القديم والجديد في الفكر المصري الحديث صداه في مناهج الدرس الجامعي ـ كما سبقت الإشارة ـ وقد تجلى على الخصوص في فكر أستاذين من مؤسسي فكر التجديد في الجامعة، هما: طه حسين، وأمين الخولي.

---

(١) انظر فيما يتعلق بالآراء المتصلة بالدورات الحضارية للتاريخ ـ عفت الشرقاوي: في فلسفة الحضارة الإسلامية. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨١. ص ١٨٥.

(٢) انظر كيف تطور الجدل حول الثابت والمتحول في كتاب أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب. بيروت: دار العودة، ١٩٧٤. ج١/١٨.

(٣) انظر دراسة تفصيلية في توضيح هذا المعنى عند محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي. القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢. ١٩٧٥. ص٣٧ فما يليها.

أما الدكتور طه حسين فكان له دوره في الدعوة إلى تأسيس منهج علمي يقوم على تجديد التفكير فيما ننظر من قضايا الأدب والثقافة كما هو معروف. وقد أعلن عن رفض حاد لمناهج الدراسة الأدبية السائدة آنذاك في بيئات مصر الثلاث: الأزهر الشريف، ودار العلوم، ومدرسة القضاء الشرعي، فيقول مثلاً: وكل عيب الأدب العربي أنه مجهول لا يحسنه أصحابه ولا يتعمقونه. . . ويقيننا أنه لو تغير تصور الناس للأدب وتغيرت مناهجهم لاستقصائه والبحث عنه لتغير الأدب نفسه، ولكان في مصر منتجا قيمًا كما أن درس العلوم التجريبية فيها منتج قيم[1]. وقد دعا طه حسين إلى تبني منهج جديد يمتحن صحة الشعر الجاهلي مشككًا فيما نقل إلينا منه. وقد أحدث كتابه في ذلك ضجة كبيرةً، حملت بعض الأقلام على اتهامه في ولائه الديني والقومي على ما هو معروف في تاريخ الفكر المصري الحديث، وخصوصًا فيما يتعلق بترديد مقولات المستشرقين والترويج لها في زعمهم، فقد أخذوا عليه مثلا قوله : كان القدماء مسلمين مخلصين في حب الإسلام، فأخضعوا كل شيء للإسلام وحبهم إياه، ولم يعرضوا لبحث علمي، ولا لفصل من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام، ويعزه ويعلي كلمته، فما لاءم مذهبهم هذا أخذوه، وما ناقضه انصرفوا عنه انصرافاً[2]، كما أخذوا عليه شكه في أصالة الشعر الجاهلي في مثل قوله: فأول شيء أفجؤك به في هذا الحديث هو أنني شككتُ في قيمة الأدب الجاهلي وألححتُ في الشك. . . ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه أدبًا جاهليًا ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي منحولة بعد ظهور الإسلام[3].

وعلى الرغم من المعارضة التي قوبلت بها آراء طه حسين، فقد أصر على حمل رسالته والإعلان عن رأيه فيما ألف من مقالات وكتب، وخصوصًا في كتابه مستقبل الثقافة في مصر الذي اعتبره بعضهم طعنًا على القومية العربية في الصميم.

---

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام. مصر: النهضة المصرية، ط١٣. ١٩٨٢. مقدمه طه حسين، ص (و).

(٢) طه حسين: في الأدب الجاهلي. القاهرة: دار المعارف، ط٤. ص٨٦.

(٣) نفسه، ص ٨٢.

فماذا كان موقف شوقي ضيف من منهج الدراسة الأدبية الجديدة في الجامعة، وماذا كان من أثر لفكر طه حسين الذي كان أستاذه القريب والمشرف على أبحاثه؟

من الواضح أنَّ قدرةَ شوقي ضيف على الاستجابة للجديد الذي يقدّمه طه حسين وغيره من الأساتذة واضحة فيما كتب، ولكن منهجه في ذلك يتمثل في مواقف أكثر مراعاة للجمع بين القديم والجديد من أساتذته في خضم هذه الثورة المنهجية التي أقامها طه حسين وبعض زملائه التي بدا للناس أنها تنفي القديم.

فأما فيما يتعلق بقضية الانتحال، فهو يعترف مع أستاذه أنَّ الشعر الجاهلي دخل فيه انتحال كثير، ولكن ذلك لا ينفي أصالة الشعر في جملته عند شوقي ضيف. وهو يعرض لأدلّة طه حسين في ذلك فيناقشها ويردها في هدوء لا يخلو من شجاعة أدبية، ثم يتلمس في بعض عباراته ما يخفف هذه الحدة فيما ذهب إليه طه حسين عندما تحدث عن شعر مضر، حيث يقول: فإن لهذه الدراسة من الخصائص الفنية المشتركة ما يؤكد صحة شعرها وسلامته من الوضع والانتحال فيرى شوقي ضيف في ذلك ما يهدم بعض شكوك طه حسين الواسعة في الشعر الجاهلي، ويناقض نظريته.

وكان شوقي ضيف حين نشر كتابه الذي ورد فيه هذا الرد الصريح على طه حسين أراد أنْ يهدي نسخة منه إلى أستاذه طه حسين، وكان يظنُّ أنه سيراجعه في آرائه التي رَدَّ بها على نظريته في الانتحال فإذا به يثني على جهوده في الكتاب، ويقول: إنه قرأ ما كتبه في الرد عليه، ويشير على الصحفيين بأن يلتفتوا إلى ما كتبه شوقي ضيف في كتابه "العصر الجاهلي"[(١)]، وهي استجابة منهجية رفيعة بين الأستاذ وتلميذه يشيد بها شوقي ضيف في مناسبة أخرى، حيث يشير إلى حصوله على جائزة الدولة في الآداب سنة ١٩٥٥، عن كتابه عن "شوقي شاعر العصر الحديث"، فقد تولاه العجب لأنه كان بين أعضائها طه حسين وعباس العقاد، وكان قد عرض في الكتاب نقدهما العنيف لشوقي الذي نشراه في حياته، وتصادف أنَّ أحدًا لم يتصد للرد عليهما بقوة وبيان ما في نقدهما لشوقي من تجنٍّ مسرف وطعن مجحف في شاعريته، وقد ناقش في كتابه هذا النقد، وأوضح ما فيه

---

(١) معي، ج٢/ ٨٨.

من تعصب على شوقي وتهجين وتنقص شديد لشعره، وفند منه ما يستحق التفنيد مع وضع شوقي في مكانته الرفيعة من الشعر الحديث[١].

هـذا الموقف الذي يتكامل منهجيا في دراسات شوقي ضيف هو الذي حمل أعضاء اللجنة على إنصافه، على الرغم من معارضته لبعض أعضائها، وخصوصا طه حسين وعباس العقاد، فقد كان في موقفهما ما يدل بوضوح في رأي شوقي ضيف على مدى ما كان يتحلى به كل منهما من نزاهة في الحكم على ما يقرأ، وعدم التأثر فيه بأي شيء، حتى لو كان متصلا ببعض آرائه، بل حتى لو ناقض هـذه الآراء، وأثبت بطلانها، فالرجلان لم تأخذهما العزة بالإثم، بل أعجبا بالكتاب، وأثنيا على صاحبه، بل هما اللذان اقترحا لـه الجائزة مناصفة قبل تقسيمها - فيما بعد - إلى تقديرية وتشجيعية[٢].

وأما الداعية الثاني للثورة المنهجية، فقد كان الشيخ أمين الخولي، وكانت الجامعة في أول نشأتها الرسمية في ختام الربع الأول من القرن العشرين، قد وجدت الحاجة في درس الأدب وتاريخه إلى القول في القرآن الكريم، بما في ذلك علاقة النص بالتاريخ الأدبي. وكان من أبحاثها ما لقي معارضة من جهات محافظة خارج الجامعة ، وصفها بعضهم بأنها أثارت غوغائية ذات نزعة متحجرة، ورغبة في مهاجمة الجامعة والإغارة عليها، مع أن الشيخ كان يكرر دائمًا أن هدفه هو النظرة البلاغية للنص التي تقوم على رؤية أدبية تتمثل الجمال القولي في الأسلوب القرآني، بصرف النظر عن الإعجاز العلمي أو التاريخي للنص الديني.

وقد رأى شوقي ضيف أنَّ المزاوجة في القضية البلاغية بين التطور والتجديد أولى من الوقوف عند فكرة التجديد وَحْدَها التي بدا للنقاد أن أمين الخولي معني بها لا يكاد يجاوزها إلى الاهتمام بالتراث في ذاته كما ينبغي. وهكذا رأى شوقي ضيف أن يهتم بدراسة البلاغة درسًا منظما بحيث ترتب حياتها على منازل التاريخ، وبحيث تتضح معالم تطورها في كل منزلة من دورة زمنية إلى دورة

---

(١) معي، ج٢/٣٩.

(٢) نفسه، ص ٣٩.

أخرى ومن جيل إلى جيل، ولم تكن غايته في ذلك أن يصور هذا التاريخ فحسب، بل أيضًا أن يصور الترابط الوثيق بينها وبين أدبنا في تطورهما . . . وينبغي أن نُعنى ببيان الأساليب الأدبية وفنون الأدب المختلفة حتى نلائم بين بلاغتنا وأدبنا الحديث، وأساليبه وفنونه، مع الحرص على الانتفاع بتراث أسلافنا البلاغي القيم الذي أودعوا فيه خصائص لغتنا الأدبية ومقوماتها البيانية والبلاغية.

وحين دعي شوقي ضيف إلى الحديث عن: نواقص الإيقاع في الشعر الحر، وكان العنوان من اختياره، والمحاضرة في بيروت عاصمة هذا الشعر آنئذ، كان موقفه في محاضرته كما يصف نفسه: موقفا معتدلا بين أنصار هذا الشعر وخصومه، فعرض حجج الطرفين عرضًا مفصلاً، وناقش تلك الحجج مناقشة هادئة منصفة وخلص إلى أنه ينبغي أن ترد إلى الشعر الحر القافية المنوعة والصياغة الفصيحة الناصعة، حتى يجد العرب فيه متاعهم الشعري الهنيء[(١)].

وهكذا يزاوج شوقي ضيف بين القديم والجديد في جميع مواقفه ويتحرى التكامل المنهجي فيما يقدم من أحكام علمية. ويتصل بذلك - أيضًا - ما أثاره أمين الخولي فيما ألح عليه من رفض محاولات التفسير العلمي للقرآن الكريم في دروس البلاغة والتفسير ، فيبين شوقي ضيف في وضوح رأيه في ذلك مقررًا: أن الإسلام يعانق العلم منذ أول آيات من القرآن الكريم نزلت على الرسول، ويرفعه الله فوق تسبيح الملائكة، وينوه الرسول به طويلاً. وقد لفت القرآن المسلمين بما فيه من إشارات إلى العلوم الطبيعية والفلكية والطبية، مما جعلهم يطلبونها عند الأجانب بعد استقرارهم في الأمصار الإسلامية[(٢)]. ويتحد مفهوم الإسلام عند شوقي ضيف مع العلم، مكوّنًا علومًا ثلاثة، هي: علم التفسير، وعلم الحديث أو السنة، وعلم الفقه، بل إن القرآن بجانب هذه العلوم الدينية ينوه بالعلوم الطبيعية والعلوم الفلكية والرياضية والعلوم الطبية، وهكذا جعل الله الأمة الإسلامية أمة علم وتعلم[(٣)]. وربما كان ما ذهب إليه شوقي ضيف يتعلق بأثر الإسلام في تشجيع طلب العلم، وفتح

---

(١) معي، ج ٢ /١٠٥.

(٢) شوقي ضيف: عالمية الإسلام. مصر: مكتبة الأسرة، ١٩٩٩. ص٥.

(٣) عالمية الإسلام، ص٦.

أبواب المعرفة بآفاقها المختلفة، وليس محاولة البحث في القرآن الكريم عما يطابق ما جاء به العلم الحديث، كما يفعل بعض العلماء اليوم، فهذا مفهوم آخر لعلاقة القرآن بالعلم، كان يتوقف فيه أمين الخولي، ويدعو إلى مناهضته.

لقد عاش شوقي ضيف هذه الثورة المنهجية طالبًا للعلم على أيدي عدد من هؤلاء الأساتذة الكبار الذين أسّسوا درس العربية بالجامعة، ثم عمل في الجامعة بعد ذلك زميلاً لهم، كما عرف في الوقت نفسه تيارات فكرية ذات نزعة محافظة في قسم اللغة العربية آنذاك، لم تكن ترضى عن هذه النزعات التجديدية وتقف منها موقف النقد الصارم. وكان هذا من طبيعة التطور ونظام الحياة الفكرية عبر التاريخ دائما: صراع القديم والجديد الذي شغل الجامعة والجامعيين منذ التحاق شوقي ضيف بها.

لقد اقتضى نظام التطور في هذه الحياة دائما أن يكون هناك في كل وقت جدل بين القديم والجديد، إذ لا يمكن اطراح القديم اطراحًا طائشًا في سبيل الجديد، ولا يمكن من جهة أخرى الانغلاق على القديم دون تجديد. هذه هي حركة الحياة والأحياء كما فهمها شوقي ضيف. وهذا ما نريد أن ننتهي إليه هنا في هذه الكلمة، لقد كان شوقي ضيف حلقة الوصل القوية بين القديم والجديد في قسم اللغة العربية، كان له منهجه في دراسة القديم على أسس موضوعية دقيقة لا تجنح إلى الحماسة التي قد توقع في المبالغة أو الافتراض، وإنما تقبل على قراءة القديم في ضوء مناهج حديثة تضعه في إطاره التاريخي الصحيح، ثم صار الأمر كأنه هو ومجموعة من زملائه بالجامعة يمثلون الموجة الثانية من حركة التجديد المنهجي في الجامعة، بعد الموجة الأولى التي قادها طه حسين وأمين الخولي ومصطفى عبد الرازق. وهذه المجموعة الجديدة أكثرُ ميلاً إلى الحرص على التكامل المنهجي بين القديم والجديد، كما كان الأمر في دراسات شوقي ضيف في الثقافة العربية والإسلامية. من أجل ذلك نقول: إن شوقي ضيف أحد المؤلفين القلائل الذين لا تملك أن تختلف معهم علميًا، سواء كنت من أنصار الجديد، أم من أنصار القديم، فسياسة التوازن القائم على ضوابط منهجية وتاريخية صادقة تدعوك في كل حال إلى الإعجاب بالأستاذ والاعتماد عليه دائمًا، فيما يقدم من مناقشات

علمية. من أجل ذلك؛ فأنت لا تستطيع أن تنسب شوقي ضيف إلى أي من هذين المنهجين من دون أن تكون متجاوزاً لبعض الحقيقة، فقد تأثر بطه حسين وأمين الخولي معًا، ولكنه تأثر بغيرهما من الأساتذة والزملاء على اختلافهم، دون أن يكون في النهاية صورة مطابقة لواحد بعينه من كل هؤلاء الذين تتلمذ عليهم أو زاملهم في رحلته الجامعية.

ويبقى شوقي ضيف دائمً نسيج وحده: مؤلفًا في الدراسات الإسلامية، وله في ذلك سبعة كتب، أهمها كتابه "الوجيز في تفسير القرآن الكريم"، ومؤلفًا في الدراسات النقدية، وله في ذلك ثلاثة كتب، ثم مؤلفًا في تاريخ الأدب العربي في مختلف عصوره وأقاليمه: ابتداء من العصر الجاهلي إلى عصور الدول والإمارات، وذلك في عشرة كتب.

أما كتبه في الدراسات البلاغية واللغوية فقد بلغت خمسة كتب، أهمها كتاب "البلاغة : تطور وتاريخ". وفي الدراسات الأدبية كتب شوقي ضيف اثني عشر كتابًا، أهمها: "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، و"الفن ومذاهبه في النثر العربي".

وكان لشوقي ضيف في التحقيق جهد يستحق التقدير والإعجاب أيضًا، فقد حقق ستة كتب، منها: كتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي، وكتاب "السبعة في القراءات" لابن مجاهد. وهناك غير ذلك كثير من المقالات والأبحاث في المجلات العلمية والمؤتمرات الدولية.

وبعد؛ ففي اعتقادي أنَّ مؤلَّفات شوقي ضيف وحدها يمكن أن تؤسّسَ خبرةً شبه كاملة في الثقافة العربية والإسلامية لباحث طموح يبحث عن آفاق من التخصصات المتعددة في هذه المكتبة الشوقية الخالدة بضبطها المنهجي الدقيق، وبتوازنها الأكاديمي الرفيع بين القديم والجديد.

# تكامل المعرفة النظرية والتطبيق في نتاج شوقي ضيف

أ.د. عبد الحكيم راضي(*)

-١-

يهدفُ هذا البحث إلى تحرير معاني بعض المصطلحات الشائعة خاصةً حين إطلاقها في سياق الحديث عن راحلنا العظيم شوقي ضيف، من ذلك: مفهوم تاريخ الأدب، ومفهوم الدرس الموسوعي؛ إذ كثر الحديث - في سياق التعرّض لجهده الجبّار في دراسة التراث العربي - عن هذا الجهد باعتباره جهدًا موسوعيًّا من جهة، وباعتباره مجرد (تاريخ للأدب) من جهة ثانية، مع إشارات تومىء إلى التبسيط من قيمة كلٍّ من الصفتين: الموسوعية وتاريخ الأدب، خاصةً حين يُستمدُّ الدليلُ من تعدّد المجالات التي أَلّفَ فيها، وكثرة ما ألّفه في كلٍّ منها.

وتكشف النظرةُ المتأنيّة إلى نتاج شوقي ضيف عن أنَّ غايته - أو مشروعه العلمي - كانَ يرمي إلى تقديمِ صورةٍ وافيةٍ للأدب العربي في مختلف عصوره ومراحله، أو لنَقُل: هو رسمُ خريطةٍ كاملة لهذا الأدب، وهي خريطة (مجسّمة) - إن جاز التعبير - بمعنى أنها لا تُعنى بالمساحة المكانية أو المدى الزمني أو الظروف المصاحبة للنتاج الأدبي فحسب، وإنما تحاول أن تبرز (العمقَ) أيضًا. بعبارة أخرى: إنَّ هذا المشروع لا ينحصر في ما يمكن تسميته بـ (التاريخ التراكمي) للوقائع والملابسات التي أحاطت بالأدب العربي في مختلف مراحله، وإنما استهدف تقديم ما يمكن تسميته بـ (التاريخ الفني) لهذا الأدب.

وإذا كان الوفاء بمثل هذا المشروع يندرج تحت مقولة الغاية، كما ينتحي التناول الفنيَ ناحية المدخل والمنهج - فإنَّ كلاًّ من الغاية والمنهج كان يقتضي الاضطلاع بما يلزمه، أعني: الاضطلاع بما يلزم لتحقيق الغاية، والأخذ بأسباب المنهج، وهو ما يدخل في عداد الوسائل والأدوات.

إنَّ بداية نشاطه الجامعي بدراسة "النقد الأدبي في كتاب الأغاني" إنما تعني أَنَّهُ بدأ حياتَه العلمية بنظرة شاملة إلى مساحة واسعة ومدىً زمني معقول من حياة الأدب العربي، كما تعني في الوقت نفسه أنّه وضع يده على أسس النظرية الفنية التي واكبتْ رحلة ذلك الأدب: شعره ونثره، إنها بداية موفقة لباحث

(*) أستاذ البلاغة بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

أخذ على عاتقه أن يشيّد التاريخَ الفني للأدب العربي، مستمداً منهجَه وأدواته ومصطلحاته من معطيات تلك النظرية.

-٢-

والواقعُ أنَّ تأمُّلَ السيرةِ العلمية لشوقي ضيف - فكرًا وسلوكًا - يكشفُ عن أمورٍ، بعضها مبدئي وبعضها منهجي.

أما الجانب المبدئي فيتركز في مسلمتين؛ أولاهما: وحدة التراث العربي الإسلامي، والثانية: خضوعه في إطار الوحدة والتماسك لسُنّة التجديد والتطور.

وتقوم وحدةُ التراث على مستويين؛ الأول: يرتكز على محورين، أحدهما: تسلسل أجزاء كلِّ مجال من مجالات التراث، أو طبقاته المتعاقبة وتماسكها. ومفهوم المجال هنا هو المجال المعرفي، كعلم التفسير وعلم الحديث وعلم القراءات والنحو واللغة والبلاغة، وما عُرِف بـ (علوم الأوائل) كالفلسفة والطب والطبيعة والكيمياء والرياضة ... إلخ. حيث نجد في كلِّ مجالٍ طبقاته المتعاقبة زمنًا من المؤلفين المتأثرين بعضهم ببعض والآخذين بعضهم عن بعض، مع محاولة اللاحق - الواعي بجهود سابقيه - الإضافة إلى ما قدّمه السابق. وفي الوقت الذي تتتابع فيه الطبقات المعرفية لهذا المجال أو ذاك تنتشر أفكارُ المجال الواحد في المكان لتغطي أرجاءَ العالم العربي والإسلامي. وهذا هو المحور الثاني للمستوى الأول. حتى إنَّ العالِمَ الذي نشأ وانتشرت مؤلفاته في المشرق - مثلاً - تُعرفُ أفكارُه في المغرب، والعكس أيضًا[1].

وحدةُ كلِّ مجالٍ من مجالات التراث إذاً متحققةٌ على محورين: رأسي وأفقي، وفي المحور الأول يحدّثنا شوقي ضيف عن وحدة الدين، وكيف عمّمَ القرآن الكريم كلاً من وحدة الدين وكذلك وحدة اللغة حتى بين من لم يتابعوا دينه، وما يصدق على وحدة التراث الديني يصدق على التراث النحوي واللغوي والبلاغي وبقية المجالات، ومنها التراث الأدبي: شعره ونثره، وهو ما سنعود إليه.

أمّا على المحور الأفقي - محور الانتشار في المكان أو انتشار الأفكار والأُسس المعرفية الخاصة بهذا المجال أو ذاك في شتّى بقاع العالم العربي والإسلامي - فذلك أيضًا ما سجّله وفصل الحديث فيه في

(١) راجع: شوقي ضيف: فصول في الشعر ونقده. (حاضر الشعر العربي متّصل بماضيه). القاهرة: دار المعارف. ١٩٧١. ومقاله (وحدة التراث) بمجلة فصول - العدد الأول من المجلد الأول أكتوبر ١٩٨٠.

مقالاته وكتبه، وقد رأى فيه نوعًا من التوحّد يعادل التوحّد على المحور الآخر (الرأسي)، فإذا كان تتابعُ الأفكارِ في المجال الواحد وانتقالها زمنيًّا من جيل إلى جيل مع ما يضيفه اللاحق إلى ما أفاده من السابق يمثّل ضمان الامتداد في الزمان. فإنَّ انتشارَ الأفكارِ والمعلومات وامتدادها بين أبناء الزمان الواحد في شتّى بقاع الوطنِ العربي والإسلامي يمثّلُ ضمانَ الامتدادِ في المكان، وكلاهما الامتداد في الزمان والامتداد في المكان يمثّلان الضمانَ لوحدة التراث العربي، واستمرار خصائصه الأصيلة عبر عصوره المتعاقبة وفي مختلف بيئاته.

ذلك ما كرّر شوقي ضيف الحديثَ عنه، مؤكّدًا أنّه على الرغم من الطول الزمني والامتداد المكاني لعصرٍ - كعصرِ الدول والإمارات مثلاً - في تاريخ الأدب العربي، فإنَّ طوله "لا يَعْني أيَّ تفاصُل روحي أو فكري بين دوله وإماراته، فقد كان هناك دائمًا شعورٌ عام في كل مكان بأنَّ هذه الإمارات والدول جميعًا إنما هي وطنٌ واحدٌ لا تُحْدثُ فيه الانقسامات أيَّ تقاطع علمي أو أيَّ تنابذ أدبي". ويضربُ المثَل على ذلك بسلوك عُلَماء التراجم الذين كانت كتبهم العامة أو في الفنون المختلفة - كالقراءات أو التفسير أو النحو أو الفقه وفروعه، وكذلك تراجم الشعراء - في كلّ هذه الميادين كان العلماء يجمعون تراجمَ أصحابِ العلم أو الفن في الوطن العربي كلّه "متناسين - بل مهملين - الفواصلَ السياسيّةَ والجغرافيّةَ بين الأقاليم والبلدان"، ومَثَلٌ آخر من شرح المتون المهمّة والدواوين، فتلخيص "المفتاح" الذي صنعه الخطيب القزويني الدمشقي يشرحه علماء من مصر ومن المغرب ومن أقصى المشرق، و"ديوان المتنبي" يشرحه ابن جني والعُكبري في العراق، وابن المستوفي في إربل، وأبو العلاء المعرّي في الشام، والواحدي في إيران، والإفليلي وابن سيده في الأندلس. فكأنَّ الكتابَ حين يُؤلَّفُ يُصْبح ملْكًا لعلماء العالم العربي جميعهم، وكأنَّ ديوانًا مثل ديوان المتنبي "ليس ديوانَ بلد بعينه، وإنما هو ديوانُ الأمّة العربية جميعها"[(١)].

وهو يُكرِّرُ نَفْسَ الرأي في كتابه عن مصر والشام، فـ "ينبغي أن لا يتبادر إلى الأذهان . . . أنَّ طولَ هذا العصر وكثرة الدول والإمارات فيه دفعا إلى تقاطع روحي أو وجداني أو ذهني بين إماراته ودوله،

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: الجزيرة العربية ـ العراق ـ إيران. الطبعة الأولى. القاهرة: دار المعارف. ١٩٨٠. ص٦.

فقد كان بين شعوبها تواصلٌ لا ينقطع أشبه بتواصل ذوي الأرحام، وهو تواصلٌ أحسَّه أسلافنا الذين كانوا يجمعون في كتب اختياراتهم نماذجَ من الشعرِ العربيّ في كلِ مكانٍ"[١].

هذا الحديث عن وحدة التراث العربي والإسلامي إنما يصدق على ما وصفناه بـ (المستوى الأول) من الوحدة، والذي يَعْني تسلسل طبقات الفكر في المجال الواحد زمنًا وانتشارها مكانًا، جامعة بين التطوّر من جهة والاحتفاظ بالجوهر من جهة ثانية.

أما المستوى الآخر الذي نلحظ إدراك شوقي ضيف له وصدوره عنه في درسه للأدب فهو التفاعلُ الفكري الذي يسري بين مجالات هذا التراث (المجالات التي سبق الحديث عن الوحدة الخاصة في كُلّ منها)؛ فالفلسفة - مثلاً - تتصلُ بالتفسير أو يتصل هو بها، والدينُ يتّصلُ بالفلسفة أو تتّصلُ به، والمنطقُ يتّصلُ بالنحو واللغة أو يتّصلانِ به، وقل مثل هذا في علم الكلام والفلك والكيمياء والرياضة وغيرها. والجميعُ يتّصلُ بالأدب أو يتّصلُ به الأدب، مع كلِ ما يترتّبُ على هذه الصلات من الآثار التي تند عن الحصر، والتي لا مفرَّ من الصدور عنها في دراسة الأدب.

-٣-

أما المُسلَّمةُ الأخرى التي آمن بها شوقي ضيف وانطلق منها - وهي خضوع الأدب العربي لسُنّة التطور والتجديد - فقد ظهر حماسُه لها وصدورُه عنها هي الأخرى منذ وقتٍ مبكرٍ، منذ أصدر كتابه الفذّ "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" سنة ١٩٤٣، حيث تصدّى لرَسْمِ المذاهبِ الفنّية التي انتظمت هذا الشعر، من (صنعة) و(تصنيع) و(تصنُّع)، والتي يعدُّ كل مذهب منها تطويرًا وتجديدًا بالقياس إلى ما قبله، وهو حُكْمٌ ينطبقُ على كتابه الموازي "الفن ومذاهبه في النثر العربي" ١٩٤٦. ثم كان كتابه الصريح في الموضوع، وهو "التطوّر والتجديد في الشعر الأموي" ١٩٥٢. ثم بياناته المتعددة - في كتبه الأخرى - التي تؤيّدُ الموقفَ نفسَه.

ففي مقدّمته لكتاب "العصر الإسلامي" ١٩٦٣ يقول: لقد "دفعتني النصوصُ الكثيرةُ في عصر صدر الإسلام إلى نقض الفكرة التي شاعت في أوساط الباحثين من عرب ومستشرقين، إذ ذهبوا يزعمون أنَّ

---

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: مصر - الشام. القاهرة: دار المعارف.. ١٩٨٤. ص٦.

الإسلامَ انحصر عن أثرٍ نحيلٍ في أشعار المخضرمين. فهو زعمٌ غير صائب . . . فقد أتمَّ اللهُ على هؤلاء الشعراء نعمةَ الإسلام . . . وقد مضوا يصدرون عنه في أشعارهم. . . وبالمثل صدروا عنه في نثرهم. ثمّ كان عصرُ بني أميّة، عصر امتزاج العرب بغيرهم من الأمم وانسياحهم في مشارق الأرض ومغاربها، مما أذكى في نفوسهم جذوةَ الشّعر فإذا هو يحيى في أوطان جديدة خصبة . . . وقد أخذ الشعراءُ يخضعون في كلِّ مكانٍ لمؤثرات مختلفة: بيئية ودينية وحضارية وثقافية واقتصادية"، وفي ظلال هذه الظروف الجديدة "اندفع الشعراء . . . ينهضون بالشعر ويتطوّرون به في فنونه وأغراضه"[١] . ويقول في مقدّمة الطبعة الأولى من كتابه "التطور والتجديد في الشعر الأموي": "يقوم هذا البحثُ على أُسسٍ نظريّة جديدة تُناقضُ أشدَّ المناقضة ما استقرَّ في نُفوس الباحثين في الشعر العربي، من أنَّ الطبقةَ التي كوّنها هذا الشعر في عصر بني أمية تشبه تمام الشبه الطبقةَ الجاهليّة إنْ لم تتحد معها في خصائصها الفنية تمام الاتحاد . . . ولا يعرف تاريخ الشعر العربي حُكْمًا جائرا على حقائقه الأدبية مثل هذا الحكم . . . ولا رَيبَ في أنَّ العربَ ليسوا بِدْعًا من الأمم والشعوب، بل هم كغيرهم يتطوّرون ويتأثرون بالمكان والزمان وظروفهما . . . ومن المخالفة لطبائعِ الأشياء أنْ تكونَ الطبقة الفنّية التي كوّنها الشعرُ العربيُّ في هذه الحياة الجديدة مماثلةً للطبقة الفنية الجاهلية تمام المماثلة، فقد اختلفت الحياةُ في ينابيعها وأَصْبحَ العربيُّ يعيشُ معيشةً جديدةً، ويقعُ تحت مؤثّرات دينيّة وحضاريّة لم يكن يَعْرِفُها في الجاهلية. . . ولعل في هذا كلّه ما يدلُّ . . . على أنَّ العربَ لم ينتظروا إلى العصرِ العبّاسيِّ ليُجدّدَ لهم الموالي شِعْرَهم . . . إذ أحسُّوا إحساسًا عميقًا واضحًا أنّهم امتدادٌ لقديم ونهوض بجديد، فاستقرَّ في شعرهم كثيرٌ من التقاليد الأدبية الموروثة، وفي الوقت نفسه اندفعوا يمثّلون هذا الجديد وما انطوى فيه اندفاعا شديدا"[٢] .

أما الشعرُ العبّاسيُّ فيختلف عن سابقه، "فقد دارتْ عجلةُ الزمنِ، وانتقل صانعُ الشِّعْرِ من البادية إلى المدينة، ودخلت الشّعْرَ العربيَّ في أثناء ذلك عناصرُ جديدةٌ من الحضارة والجنس والثّقافة . . . ولما خرجتُ إلى القرن الرابع رأيتُ مذهبًا جديدًا يعمُّ فنَّ الشعر وصناعته، وهو مذهبٌ كان يقومُ على إعادة الصور المطروقة والمعاني الموروثة بأساليب من اللف والدوران وإتيانِ المعنى من بعيد، ثم يحاول الشاعر

(١) شوقي ضيف: العصر الإسلامي. القاهرة: دار المعارف. ص ٥،٦.

(٢) شوقي ضيف: التطور والتجديد في العصر الأموي. القاهرة: دار المعارف. ص٧، ٨، ١٠.

بعد ذلك أن يضيفَ تعقيدًا إلى أساليب الزخرف والتنميق السابقة، أو يضيف تعابيرَ وتراكيبَ شاذة من نَحْوٍ وغريب، أو تشيّع، أو تصوّف أو تفلسف"[١].

هكذا تمثّل ملاحظةُ التجديد وملاحقتُه جهدًا أساسيًّا في متابعة الخطِّ العام لسير الأدب العربي عبر تاريخه، مما يشدّد على ضرورة متابعة العلاقات الجديدة: مادّية ومعنوية، مما يتّصل بالسياسة أو الدعوة العباسية، أو الجنس ونزعاته، أو الحضارة والتراث الثقافي الأجنبي، أو اللغة وما جدّ فيها من أساليب. . . وغير ذلك[٢].

-٤-

ذلك عن مُسَلّمتيْ: الوحدة والخضوع لسُنّة التطوّر، وحدة التراث عمومًا وخضوعه - ومنه التراث الأدبي - لسُنّة التطوّر.

أمّا على صعيد المنهج فقد استقرَّ شوقي على الأخذ بالتكامل، ورأى من الصواب العملَ على النفاذ إلى الظاهرة الأدبيّة من جوانبها المتعددة، أو لنقل: رأى أنْ يدخلَ إليها عبر العوامل الأكثر تشابكًا معها وتأثيرًا فيها. هذه العوامل قد تكون هي ظروف السياسة، أو مشاكل الثقافة وحياة العقل، أو عصبيّة العرق، أو التكوين الاجتماعي والطبقي، وقد تكون المكانَ بما له من خصوصيّة في العديد من النواحي.

من هنا كان سَعْيُه إلى الإحاطة بكلِّ ما يعتمل في نسيج المجتمعات والأقاليم التي يؤرّخ لأدبها من تيّارات: سياسية واجتماعية وعقلية. . . وغيرها؛ لما لهذه التيارات من آثار على الظاهرة الأدبيّة في حالة ثباتها وفي أحوال تطوّرها، وذلك ما يصرّحُ به في كثيرٍ من مقدمات كتبه. يقول في مقدمة "العصر العباسي الأول" ١٩٦٦: "كان طبيعيًّا أن أبدأ . . . بدراسة الحياة العبّاسيّة التي فرضت نفسها على الأدباء العباسيين فرضًا، سواء الحياة السياسية وما كان يجري فيها من نُظمٍ وظُروفٍ وأحداث مختلفة، أو الحياة الاجتماعيّة وما كان يشيع فيها من تحضّر وترف وشغف بالغناء، وإغراق في المجون وزندقة وزهد ونسك.

(١) شوقي ضيف: الفن ومذاهبه. مقدمة الطبعة الأولى. القاهرة: دار المعارف. ١٩٤٣. ص٩.
(٢) المرجع السابق. ص٥.

أو الحياة العقلية وما الْتَحمَ بها من ترجمة الثقافات الأجنبيّة ونشاط الحركة العلمية، ونَقْلِ عُلومِ الشُعوبِ المستعربة، ووضع العلوم اللغوية والتاريخ والعلوم الدينية والكلامية"[١].

ويقول في مقدمة "العصر العباسي الثاني" ١٩٧٣: "تناولتُ . . . الحياةَ السياسيّةَ وما حدثَ فيها من تحوّلِ مَقاليد الحُكم من أيدي الفرس إلى أيدي الترك . . . ففسدت الأداةُ الحكوميّةُ فسادًا شديدًا. وكانت هناك طبقة تغرقُ في الترفِ والنّعيم، وكان جمهورُ الشّعْب يعيشُ في الضنك والبؤس. وظلّت الحياةُ العقليّةُ مزدهرةً بما نُقل - وما كان ينقل - من الثقافات الأجنبية، مما هيّأ لظهورِ فلاسفةٍ عظامٍ وعلماء بارعين في جميع العلوم: اللغوية والبلاغية والنقدية والتاريخية والكلامية"[٢].

وتوازيًا مع ما سبق ملاحظتُه من آثار السياسة والفكر والعرق . . إلخ،لم يفت شوقي ضيف أن يلحظَ أثرَ البيئة في طبع التراث - خاصة التراث الأدبي - بطابعٍ مميز، وذلك ما جعل حديثَه في تاريخ الأدب العربي يتشعّبُ بَعْد العصر العباسّي الثاني بحسب البيئات المختلفة، خاصةً بعد أنْ أصبحَ كل منها يمثل دولة أو إمارة مستقلة أو شبه مستقلة، أي: إنّ حديثَه عن الأدبِ فيما عرّفه بـ (عصر الدول والإمارات) قد ضَمَّ حاصلَ الوضعِ التاريخي والسياسي إلى حَاصلِ طبيعة العرْقِ والبيئة الطبيعيّة والظروفِ الحضاريّة.

وتجلى هذا في تخصيصه كلّ إقليم أو أكثر - مما ظللته ظروف مشابهة - بجزء من تاريخه، فهذا جزء لمصر وهذا جزء للشام وهذا للأندلس . . . إلخ، مسجلاً ما كان لبعض هذه الأقاليم من رِيادة أو تأثيرٍ في هذا المجال أو ذاك.

من هذه الأقاليم - على سبيل المثال - مصر التي كانت الروحُ العلميّةُ متقدة فيها من قديم، ثم "أخذت تزداد اتّقادًا واشتعالاً منذ دخولها في دين الله، ومضت تنهض بدور علميٍ خصب؛ مما جعل المغرب منذ القرن الثاني الهجري يحمل عنها قراءة وَرْش للذكر الحكيم إلى اليوم، وبالمثل يحمل عنها مذهب مالك في الفقه، ويحمل أبناؤها عن الشافعي مذهبه الفقهي وينشرونه في الحجاز والشام والمشرق جميعه، وتكتب السيرة النبوية الزكيّة وتُشيعها في العالم العربي، وتنتج ذا النون مؤسّسَ التصوف الإسلامي. وتنشط بها -

---

(١) شوقي ضيف: العصر العباسي الأول. القاهرة: دار المعارف. ص٥.

(٢) شوقي ضيف: العصر العباسي الثاني. القاهرة: دار المعارف. ص٥، ٦.

منذ زمن الدولة الطولونية - حركةٌ أدبيّةٌ وعلمية واسعة، حتّى ليؤلّف الصولي كتابًا عن شعرائها، ويؤلف ابن الداية كتابًا عن أطبّائها، ويؤلّف ابن يونس الصوفي كتابًا عن علمائها، وعنهم يحمل الأندلسيّون في النصف الأول من القرن الرابع الهجري معجمَ الخليل ابن أحمد في اللغة وكتاب سيبويه في النحو"[١].

ثم يقول: "ومنذ أوائل هذا العصر [يعني: عصر الدول والإمارات] يتكاثرُ علماؤها ويبرز منهم أعلامٌ في علوم: الأوائل والجغرافيا، وفي علوم: اللغة والنحو والبلاغة والنقد وعلوم القراءات والتفسير والحديث النبوي والفقه والكلام والتاريخ، وينهض بها الشعر منذ الدولة الطولونية ... ويتكاثر أعلامُه في الشعر الدوري والرباعيّات والموشّحات ... وينهض النثر ويزدهر منذ العصر الفاطمي، وتتكاثر أعلامُه في الرسائل الديوانية والشخصية وفي المقامات ..."[٢].

وأمّا الشام فكان فيها "تراثٌ يوناني علمي فلسفي، وأخذت تنشط فيها بعد الفتح الإسلامي حركةٌ علميّةٌ خصبة، وكانت المدارس تكثر بها منذ أيام السّلاجقة، وكان لها من قديم مشاركةٌ في حركة الترجمة وفي علوم الأوائل والجغرافيا، وأخذ أعلامها يتكاثرون في علوم: اللغة والنحو والنقد والبلاغة، وفي القراءات والتفسير والفقه والكلام والتراجم. وقد تعربت سريعًا وأخذ الشعر ينشط فيها لزمن بني أمية وبعدهم. وأخذ شعراؤها النابهون يتكاثرون في الشعر الدوري والموشّحات وفي المديح والحكمة والفلسفة وفي التشيّع وفي الغزل وفي الزهد والتصوف والمدائح النبوية. وقد عُني غيرُ شاعرٍ بالزجل والشعر الشعبي"[٣].

وأما الأندلس فقد نفذت "في أثناء هذا النشاط الشعري الجمّ إلى ابتكار فنّ شعريّ جديد هو فن الموشحات... صورة أندلسية حديثة تطوّرت عن المسمطات المشرقيّة المعروفة في الشعر العربي"[٤]. كما يتحدث عمّا أضافه علماء الأندلس في مختلف العلوم من مثل البطرُوْجي الأب الحقيقي لعلم الفلك الحديث، ومثله الزهراوي في الجراحة، وعبد الملك بن زهر في الطب الإكلينيكي، وابن البيطار في الصيدلة. أما الفلسفة فقد ازدهرت وتتلمذ الغربيّون على فلاسفة المسلمين، خاصة ابن رشد"[٥].

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: مصر - الشام. ص٦.
(٢) انظر: المصدر السابق. ص ٨.
(٣) انظر: المصدر السابق. ص٨.
(٤) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: الأندلس. القاهرة: دار المعارف. ١٩٨٤ ص٧.
(٥) انظر: المصدر السابق، ص ٦.

وهو في كلِّ ذلك حريصٌ على أن يُبرزَ مواضع الإشراق في الصورة، غير منقادٍ لما شاع قبله من أفكار، فهذه العصور التي وُصفت بالجمود والعقم في الإبداع. ويقصد العصر المملوكي على وجه الخصوص. قد أنتجت تلك الموسوعات الضخمة في تاريخ الثقافة العربية، مثل "لسان العرب" لابن منظور (ت٧١١هـ)، و"نهاية الأرب" للنويري (ت٧٣٣هـ)، و"مسالك الأبصار" لابن فضل الله العمري (ت٧٤٩هـ)، و"صبح الأعشى" للقلقشندي (ت٨٢١هـ) . . . وغيرها.

-٥-

الأخذُ بالتكامل في المنهج اقتضته - كما سبق القول - طبيعةُ الظروف المحيطة بالظاهرة المدروسة وتنوّع العوامل المؤثرة فيها، فضلاً عن ضخامة الظاهرة نفسها وتعدّد مجالاتها وتفاعلها بعضها مع بعض، ثم خضوعها لسُنّة التطوّر والتجديد اللذين يحدثان كنتاج لعوامل كثيرة: بيئية وحضارية واقتصادية وثقافية. . . وغيرها. ولعلّ هذه الأخيرة - أعني: العوامل الثقافية - هي أهمُّها؛ إذ ثبت أن العاملَ الثقافيَّ بمعناه العام هو الأكثر تأثيرًا في إحداث التجديد وتحديد طبيعته. ذلك أنَّ هذا العامل ينظر - في رأينا - إلى كلٍّ من طبيعة الظاهرة التي يجري عليها التجديد وتاريخها، ثم العوامل التي أثّرتْ فيها نتيجةً لتفاعل المجالات الذي سبق أن تحدّثنا عنه.

كلُّ ذلك يمدّنا بتفسير حديثه عن كثرة المعارف التي استشعر الحاجة إليها وتنوعها وهو يتصدّى لكتابة تاريخ الأدب العربي. وعلى سبيل المثال يطالعنا قولُه في مقدمة الجزء الخاص بـ "الجزيرة العربية - العراق - إيران": "هذه الدراسة المتشعّبة لتاريخ الأدب العربي في الجزيرة العربية والعراق وإيران طوالَ حقبٍ ممتدّة من العصر العباسي الثاني إلى العصر الحديث. جعلتني أرجع إلى كلِّ ما استطعتُ من كتب التاريخ والجغرافية والثقافة والأدب: شعرًا ونثرًا؛ لأجمعَ منها المادةَ العلميّة التي تتطلبها الدراسة، ورجعتُ إلى طائفة من كتب المحُدَثين من العرب والمستشرقين"(١).

ويردّدُ نفسَ المعنى في مقدّمته لـ "عصر الدول والإمارات: مصر - الشام"، يقول: "وهذه الدراسة المستفيضة لتاريخ الأدب العربي في مصر والشام جعلتني أرجع إلى كلِّ ما استطعت من المصادر والمراجع

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: الأندلس. ص٨.

المتّصلة بكتب التّاريخ والتراجم وعلوم الأوائل والعلوم الدينية في مصر والشام، وكذلك رجعت إلى كل ما استطعتُ من الشعر ودواوينه ومن الكتابات الأدبية في القطرين"[١].

وسببُ الحاجة إلى كلّ هذه المصادر والمراجع مفهوم، وهو اتساعُ المعارف وتعدّد مجالات الثقافة والعلم في الأقاليم العربية والإسلامية التي يؤرخ لآدابها.

من هنا - في رأينا - تبدو عضويّة الرابطة بين نتاجه في تاريخ الأدب، ودرسه والترجمة لأعلامه وفنونه. وهذه المؤلفات والتحقيقات في مختلف فروع الثقافة العربية والإسلامية، إذ لم يكن بُدٌّ من مقابلة ضخامة الإطار الثقافي المحيط بالنتاج الأدبي المدروس بإطار مقابل من أدوات الباحث تساعد على استيعابه، وتُعينُ على تحليله وتفسيره.

- ٦ -

وإذا كان وعيُه بغايته قد ظهر مبكّرًا . فإنّ وعيَه بضخامة الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه الغاية قد كان مبكّرًا كذلك. فلم تتّه السنواتُ العشرون من عمره العلمي بعد حصوله على الماجستير سنة ١٩٣٩ وحتى سنة ١٩٥٨ - تاريخ صدور الجزء الأول من موسوعة تاريخ الأدب العربي، وهو العصر الجاهلي - حتّى كانت ملامحُ رحلته العلميّة أو خيوطها الأساسية قد قاربت الاكتمال، وأقول: "قاربت الاكتمال" لأنّ بعضَ خيوطٍ أخرى سوف تُضافُ إليها فيما بعد، كما أنّ حلقات تاريخ الأدب العربي قد صدر تباعًا . أما في تلك السنوات العشرين فقد برزت الصُّوى الأساسيّةُ التي تحدد معالمَ الطريق واتجاهاته، حيث شملت أعمالُه في تلك الفترة كلاًّ من التحقيق والتأليف؛ وتنوّع التحقيقُ ليشمل كُتبًا في مجال النحو: "الرد على النحاة" لابن مضاء ١٩٤٧، والتّاريخ العام: "نقط العروس في تواريخ الخلفاء " لابن حزم ١٩٥١، والتّاريخ الأدبي: "خريدة القصر" (قسم شعراء مصر) للعماد الأصفهاني ١٩٥١، و"المغرب في حلى المغرب" لابن سعيد ١٩٥٣، ١٩٥٥، والنصوص الأدبية: "رسائل الصاحب بن عباد" ١٩٥١، كما شمل بعضَ الكتب في تاريخ الأدب من تاريخ العصر الحديث، وهو كتاب "تاريخ آداب اللغة العربية" لجرجي زيدان الذي صدر سنة ١٩١١، وحقّقه شوقي ضيف سنة ١٩٥٧.

---

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: مصر، الشام. ص٩.

أما التأليف فقد شمل تاريخ النقد: "النقد الأدبي في كتاب الأغاني" ١٩٣٩، والنقد ١٩٥٤، والدراسة الفنية للشعر والنثر: "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" ١٩٤٣، و"الفن ومذاهبه في النثر العربي" ١٩٤٦، و"التطور والتجديد في الشعر الأموي" ١٩٥٢، كما شمل دراسة الشعر والأدب العربيين في العصر الحديث: "دراسات في الشعر العربي المعاصر" ١٩٥٣، و"شوقي شاعر العصر الحديث" ١٩٥٣، و"الأدب العربي المعاصر في مصر" ١٩٥٧، كما شمل الترجمة الشخصية: "ابن زيدون" ١٩٥٤، وفنون الأدب العربي مثل: "المقامة" و"الرثاء" ١٩٥٥.

هذه المرحلة تُوِّجتْ بصدور الحلقة الأولى من سلسلة "تاريخ الأدب العربي"، وهي كتاب "العصر الجاهلي" سنة ١٩٥٨. وقد يكون من اللافت أن تصدر أولى حلقات السلسلة بعد أخراها . أعني: كتاب "الأدب العربي المعاصر في مصر" ١٩٥٧ . مما يَعْني تدرّج تفكيره في مشروع التاريخ الشامل للأدب العربي من مرحلة ارتياد الطريق بمجموعة التحقيقات - من "نقط العروس" إلى "المغرب" إلى "الخريدة" إلى "تاريخ آداب اللغة العربية" لجرجي زيدان - ثم زرْع العلامات المميّزة خاصة في بدايته ونهايته، وهي العلامات التي تمثلت في دراساته الشاملة "الفن ومذاهبه في الشعر والنثر"، وكذلك في دراساته المحددة بعصر من العصور: "التطور والتجديد في الشعر الأموي"، و"الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية"، و"الأدب العربي المعاصر في مصر".

ويبدو أن ذلك - أعني: ارتياد الطريق واختباره أولاً، ثم السير فيه بثقة واطمئنان بعد ذلك - ظَلَّ غالبًا دَيْدَنَه، خاصةً وهو يتابع إصدار موسوعته في تاريخ الأدب العربي. فكتابه عن العصر الجاهلي سبقه ما كتبه في "الفن ومذاهبه" عن مذهب الصنعة عند الجاهليين، كما سبقه قراءته لكتاب الأغاني بحثًا عن النقد الأدبي فيه. وكتاب "العصر الإسلامي" سبقه كتاب "التطور والتجديد في الشعر الأموي"، وكتاب "الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية" . وكتابه عن مصر - ضمن عصر الدول والإمارات - سبقه تحقيقه للقسم الخاص بالفسطاط من كتاب "المغرب" لابن سعيد، وتحقيقه لقسم شعراء مصر من كتاب "خريدة القصر وجريدة العصر" للعماد الأصفهاني. وكتابه عن الأندلس - ضمن عصر الدول والإمارات

أيضًا - سبقه تحقيقه لعدد من الكتب من إنتاج الأندلس، منها: "نقط العروس في تواريخ الخلفاء" لابن حزم، و"المغرب" (قسم الأندلس) لابن سعيد الأندلسي، و"الدرر في اختصار المغازي والسير" لابن عبد البر.

كما جاءت دراساته النحوية: "المدارس النحوية" ١٩٦٨، و"تجديد النحو" ١٩٨٢، و"تيسير النحو التعليمي قديمًا وحديثًا" ١٩٨٦. بعد تحقيقه لكتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي ١٩٤٧.

وقد قلتُ: إنَّ خيوطًا جديدةً سوف تضاف إلى نسيج ثقافته ومؤلَّفاته بعد العقدين الأولين من حياته العلمية ١٩٣٩. ١٩٥٨، وكان الأدقُّ أن أقولَ: إنَّ خيوطًا أخرى سوف تظهر - لا أن تضاف - لأنَّ ما أعنيه وهو الجانب القرآني والإسلامي عمومًا من مؤلفاته . لم يكن بعيدًا عن ثقافته وتكوينه الأول، وهو صاحب النشأة الأزهرية، كلُّ ما هنالك هو تأخر ظهورِ هذا الجانب من مؤلَّفاته بالقياس إلى غيره. ولكنَّ المهمَّ هنا هو خضوعُ هذا الجانب من مؤلَّفاته لسُنَّة التدرّج وارتياد الطريقِ وتمهيده التي سبق الحديث عنها.

إن تفسيرَه الشامل "الوجيز" ١٩٩٥م يظهر إلا بعد "تفسير سورة الرحمن وسور قصار" ١٩٧١، وكُتُبه: "عالمية الإسلام"، و"الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة"، و"القسم في القرآن"، و"معجزات القرآن" - لم تظهر إلا بعد تفسيره الوجيز، على أنَّ كلَّ ما مرَّ من كتبه الإسلاميّة - باستثناء "سورة الرحمن وسور قصار" - لم يظهر إلا بعد تحقيقه لكتاب "السبعة" لابن مجاهد ١٩٧٢. ومعروفٌ أن كتب القراءات تناقش أدقَّ تفاصيلِ النصّ القرآني وتحمل قارئها على تدبر كل ما يقرأ، بحيث يُعَدُّ تحقيق كتاب في القراءات تمهيدًا أساسيًّا لأية محاولة ناجحة للتفسير، كما يُعَدُّ التفسيرُ . بدوره . مقدمةً للحديث عن أيٍّ من المداخل الجزئية مما يتعلق بالمضمون أو الإعجاز أو الأساليب. . . إلخ.

ولا شكَّ أنَّ كتابه "البلاغة تطور وتاريخ" ١٩٦٥ يمكن عَدّهُ امتدادًا لكتابه عن "النقد" ١٩٥٤ الذي يُعَدُّ - بدوره - توسيعًا لرسالته للماجستير، والتي كان موضوعها: "النقد الأدبي في كتاب الأغاني" ١٩٣٩.

وهناك حزمةٌ أخرى من مؤلَّفاته في الترجمة الشخصية، تضمّ كتبه عن شوقي وابن زيدون والعقّاد والبارودي، وكتابه "محمد خاتم المرسلين". ومعظم كتب هذه المجموعة جاء بعد كتابه "الترجمة الشخصية" ١٩٥٦ الذي رسم فيه ملامح هذا الفن.

-٧-

هكذا - كما نرى - تتعدّدُ مجالاتُ التأليف في تراث شوقي ضيف وإن كان المجالُ الرئيسي فيها - وهذا واضح - هو مجالُ التاريخِ للأدبِ والدّرْسِ الفنيّ له، ولكن إلى جانب هذا المجال الرئيسي تلوحُ مجالاتٌ كثيرةٌ رادها وطرق البحث فيها، وربما مضى فيها إلى شوط بعيد، فهو قد حقّق وألّف في النحو واللغة، وحقّق وألّف في الدرس القرآني، كما ألّف في: البلاغة والنقد والترجمة الشخصية والرحلات ومناهج البحث الأدبي والحضارة الإسلامية. . . وغيرها.

وهنا يتبادر السؤال: ما العلاقة بين تاريخ الأدب ودرسه الفني من ناحية، وهذه المؤلفات والتحقيقات الكثيرة في مجالات تبدو - للنظرة المتسرّعة - بعيدة عن درس الأدب وتاريخه؟

أين منْ تاريخِ الأدب ودرسِه الفني التأليفُ والتحقيقُ في النحوِ واللغةِ والبلاغةِ والقراءاتِ والتفسيرِ والتاريخِ والسّيَرِ؟ أين منْ تاريخ الأدب ودرسه الفني تحقيقُ "الرد على النحاة" لابن مضاء، والتأليفُ في المدارس النحويّة وتيسيرِ النحو وتبسيطه، وتحقيقُ "السبعة في القراءات" لابن مجاهد، و"تفسير سورة الرحمن وسور قصار"، وتقديم تفسير كامل للقرآن، والكتابة عن "الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة" و"عالمية الإسلام"، وعن "محمد خاتم المرسلين"، وتحقيق "نقط العروس" لابن حزم، وتحقيق "الدرر في اختصار المغازي والسير" لابن عبد البر و"المغرب في حلى المغرب" لابن سعيد؟

لقد تصوّر البعضُ أنّ هذا التطوافَ وهذه الرحلة إلى مثل هذه المجالات من قبيل التسطيحِ للأمورِ والوقوف عند ما ينجذبُ إليه القلمُ عفوَ الخاطرِ، ومن هنا جاء وصفُ (الموسوعيّة) حاملاً - خطأً - لهذه الظلال من المعنى، ولكنَّ الأمرَ في حقيقته بعيدٌ عن ذلك كلَّ البعد، وإذا شئنا أن نلمس علله البعيدة الراسخة في تفكير شوقي ضيف وجدنا أنّ هذه العلل لا تبتعدُ عن حاجاته البحثيّة، أعني: عن غايتِه من مشروعه العلمي، وهي التأريخ للأدب العربي ودرسه دراسة فنية.

فطبيعةُ المادّة المدروسة - وهي الفن القولي بمعناه الخاص، والغاية المستهدفة، وهي التأريخ له ودرسه فنيًّا - كلتاهما استوجبت هذا التعدد في أدوات الباحث الذي صرّح بهذه الحقيقة مرارًا كما سبق.

فشوقي ضيف المؤمنُ بوحدة التراث العربي وتماسكه وتفاعل عناصره المختلفة، والمؤمنُ في الوقت نفسه بأهميّة النظرة الشاملة إلى هذا التراث عند درسه ومحاولة فهمه إيمانه بتعدّد العوامل المؤثرة فيه - قد استوعب جيّدًا توجيه أستاذيه: طه حسين وأحمد أمين، بل استوعبَ حاصلَ التجربة العمليّة - أيضًا - في أنّه لكي يُحْسِنَ الباحثُ دراسةَ الأدب بمعناه الخاص - أي الفنَّ اللغوي الجميل في شتّى صوره - لابدّ له من أنْ يدرسَ الأدبَ بمعناه العام الذي يَعْني كلَّ تراث الأمّة في: الفكر واللغة والدين والفلسفة والتاريخ والسياسة والاقتصاد . . . إلخ.

مُؤرّخُ الأدب - كما يقول طه حسين - "لا يستطيعُ أن يكتفي بمأثور الكلام ولا بهذه العلوم والفنون التي تتصل بمأثور الكلام اتصالاً شديدًا لتمكّننا من فهمه وتذوّقه، وإنما هو مضطر . . . إلى أنْ يدرسَ تاريخ العقل الإنساني، وهو مضطر إلى أن يدرس تاريخ الشعور . . . مضطر إلى أن يلمّ بتاريخ العلوم والفلسفة والفنون الجميلة وتاريخ الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية - أيضًا - إلمامًا يختلف إيجازًا وإطنابًا، ويتفاوت إجمالاً وتفصيلاً، باختلاف ما لهذه الأشياء كلّها من تأثير في الشعر والنثر أو تأثر بهما"[١].

نعم، صَدَقَتْ مُلاحظةُ طه حسين وأصاب تطبيقُ شوقي ضيف، فمن ذا الذي يستطيع أن يَفْهمَ قولَ أبي نواس لمن حكم عليه بالكفر لشربه الخمر:

لا تحظُر العفو إن كنت امرأً حرجا فإنَّ حَظْرَكَهُ بالدين إزراء

أو قول أبي تمام في وصف الخمر:

جهمية الأوصاف إلا أنّهم قَدْ لقّبوها جوهرَ الأشياء
صفراءُ يلعب بالعقولِ حَبابُها كتلاعُب الأفعال بالأسماء

أو قول المتنبي محتقرًا بعض مناوئيه:

حولي بكلِّ مكانٍ منهمُ خلَقٌ تُخْطي إذا جئْت في استفهامها بـ (مَن)

أو قول أبي تمام:

لا تُنْكروا ضَرْبي لَهُ مَنْ دونه مثلاً شَرودًا في النَدى والبَاس

(١) طه حسين: في الأدب الجاهلي. القاهرة: دار المعارف. ١٩٢٧. ص ٣٧.

فاللهُ قدْ ضربَ الأقلَّ لنورِه　　　مثلاً منِ المشكاة والنبراسِ

أو قول النابغة للنعمان:

احْكُم كحُكْمِ فتاة الحيِّ إذ نظرتْ　　　إلى حمامِ شراعٍ واردِ الثَّمدِ

أو قول الفرزدق:

أَبني كُلَيب، إنّ عَمَّيَّ اللّذا　　　قتلا الملوكَ وفكّكا الأغلالا

أو قول مروان بن أبي حفصة يمدح العباسيين، ويدافع عن حقهم في الخلافة:

شَهِدتْ من الأنفال آخرِ آيةٍ　　　بتراثِهم فأردتمُ إبطالَهَا

أو قول أبي تمام:

ظَعَنوا فكان بُكايَ حولاً بعدهم　　　ثُمّ ارْعويتُ، وذاكَ حكمُ لبيدِ

من يستطيع أن يفهم هذه الأبيات إلا مَنْ له معرفةٌ كافيةٌ بعلمِ: الكلامِ والفلْسفةِ واللغةِ والنّحْوِ والأساطيرِ والتّاريخِ والقرآنِ وتفسيرِه والشّعْرِ والأَمْثالِ؟

وقد يَصِلُ الأمرُ إلى درجةٍ أكبرَ من التعقّد والتداخلِ بين المعارفِ والعلوم اللازم الإلمام بها لفهم نصٍ من النصوص، كما نجد في قول أبي العلاء:

تفهّمْ يا صريعَ البينِ بُشرى　　　أتتَ منْ مُسْتقِلٍ مستقيل

دُعيتَ بصارعٍ فتداركتْه　　　مبالغةٌ فرُدّ إلى فعيل

كما قالوا (عليم) إذ أرادوا　　　تناهي العلمُ في الله الجليل

إنَّ فهمَ هذه الأبياتِ يحتاجُ إلى معرفةٍ بالصرف، وإلى كلامٍ في اللغة، وإلى المعرفة بمبدأٍ كلاميٍّ أَطْلَقَ عليه ابنُ جنيّ (التراجع عند التناهي)، وربما إلى معارفَ أخرى.

وقدْ لا يكونُ من بابِ المصادفة أن يختارَ شوقي ضيف أسماءَه للمذاهبِ الفنيّة للأدب العربي: شعره ونثره على نحوٍ لا يمكن المرورُ عليه بسهولة. لقد أطلقَ على هذه المذاهبِ أسماء: الصنعة والتصنيع والتصنُّع، وكأنّه يُشيرُ بوحدةِ الأَصْلِ وتنوّعِ الصّورِ الصرفيّة في مصطلحاته إلى الوعي المزدوجِ بوحدةِ الجوهر من ناحيةٍ، واستمرارِ الحركةِ في اتجاه التطوّر من ناحيةٍ أخرى، أَوْ - وهو واردٌ - كأنّه يشيرُ إلى ركنيْ المعرفة

اللازمين لصاحب التاريخ الفني للأدب، أعني: العلم بالجوهر (أي: الظاهرة المدروسة)، والعلم بالعوارض (أي: التطورات الفنية المتابعة)، وكلا الجانبين يستوجبُ إلمامَ الدارسِ بما لا يُحصى من المعارف، وذلك ما حرص عليه أستاذنا شوقي ضيف في جميع ما كتبه.

وإذا كان (دُرَّة) كتبه في هذا المجال - وهو في نظري كتابه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"- قد صدر في مرحلة متقدّمة من حياته البحثيّة، فإنه يلوح لي أنّ الكثيرَ مما صدر له بعد ذلك من دراسات في: النحو والبلاغة والنقد والتفسير ومناهج البحث، ومن تحقيقات لكتب من مجالات متنوعة وبيئات شتّى، يلوحُ لي كلّ هذا النشاط بمثابة شاهد على التزامه بمعرفة أدواته وسَعْيه إلى امتلاكها والسيطرة عليها، حتى وإنْ برز أكثرُها إلى الوجود بعد ظهور طليعة تاريخه الفنيّ للأدب العربي بجناحيه: "الفن ومذاهبه في الشعر"، و"الفن ومذاهبه في النثر".

نعم، إنّها قراءاتُه ومجالاتُ معارفه التي رادها وحصّلها وانتفع بها أولاً، فكانت أدواته المضمرةَ، ثمّ أخرجها بعد ذلك في صورة مؤلّفات وتحقيقات تَكْشفُ عن سعة اطّلاعه وقوّة امتلاكه لأدواته، لتُضيف إلى المفهومِ الشائع للموسوعيّة بُعدَ العمق، وإلى المفهومِ الساذج لتاريخ الأدب - مفهومِ الدراسة من الخارج - مَعْنَى التّناولِ الفنّي والدراسة من الداخل، ولتؤكد - من ناحية أخرى - التكاملَ الذي سَعَتْ هذه الدراسةُ إلى إثباته بين معارفه النظريّة من جهة، ومَنْهجه وتطبيقاته العمليّة من جهة ثانية.

# شوقي ضيف وتحقيق التراث

أ.د. حسين نصار(*)

الدكتور شوقي ضيف - في اعتقادي - له صورةٌ واضحةٌ دقيقةٌ في أذهان المتّصلين بالثقافة العربيّة، هي صورة مؤرِّخ الأدب العربي، والأدب العربي القديم بخاصة، فهو - في ظني - صاحبُ أكبر موسوعة أرّخت للأدب العربي منذ مولده.

أما الذين تشتدُّ الصلة بينهم وبين الثقافة العربية فيوسّعون هذه الصورة بإضافة مجالات أخرى كثيرة؛ يقرب بعضها من تاريخ الأدب، ويبعد بعضها الآخر، إذ يذكرون مساهماته الأخرى في البلاغة والنقد والنحو والتفسير.

إذن لي الحقُّ أنْ أقولَ: إن شوقي ضيف واحدٌ من كبار رجال التراث العربي، لا الأدب وحده. وأعني بذلك أحد كبار دارسي التراث. أمّا تحقيقُ التراث فلا تضارع جهوده فيه جهوده في الدراسة؛ فقد انفرد - فيما أذكر - بتحقيق ستة كتب، هي:

أ- الرد على النحاة، لابن مضاء الأندلسي (١٩٤٧)

ب- رسائل الصاحب بن عباد (١٩٤٨)

ج- نقط العروس في تواريخ الخلفاء، لابن حزم (١٩٥١)

د- المغرب في حلى المغرب - القسم الخاص بالأندلس (١٩٥٣)

هـ - الدرر في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر (١٩٦٦)

و- السبعة في القراءات، لابن مجاهد (١٩٧٢)

واشترك مع الأستاذ أحمد أمين وإحسان عباس في تحقيق القسم المصري من "خريدة القصر وجريدة العصر"، للعماد الأصفهاني (١٩٥١)، ومع الدكتور زكي محمد حسن و الدكتورة سيدة إسماعيل الكاشف في تحقيق الجزء الأول من القسم المصري من "المغرب في حلى المغرب" (١٩٥٣).

(*) أستاذ الأدب العربي بجامعة القاهرة، ومقرر اللجنة المشرفة على مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية.

ومع ذلك فالدكتور شوقي ضيف عارفٌ أحسنَ المعرفة بأهمية التحقيق لمؤرِّخ الأدب ودارسه، فلا ريبَ عنده في أنّ نشرَ النصوص ودراستها أولُ خطوةٍ ينبغي أنْ يبدأ بها مَنْ يتحدثون عن أدب أمة من الأمم. (خريدة ق).

فالمخطوط المحقّقُ قد يحمل الحقائق الأدبية التي نجهلها، فتدفع الدارسين دفعًا إلى أن يعيدوا النظرَ في دراساتهم وما نثروه من أحكام فيها؛ فيعدلوا في هذه الأحكام تارةً، ويلغوها ويثبتوا موضعها أحكاما جديدة تارة أخرى. (مغرب الأندلس ح).

وراعى الدكتور شوقي ضيف في الكتب التي حققها أنْ تكونَ لها قيمتها الخاصة التي تجعلها جديرة بالإحياء. فقد كان ابن مضاء - مؤلف أول كتاب حققه - "مقرئًا مجوّدًا، محدّثًا مكثرًا، قديم السماع، واسع الرواية، عارفًا بالأصول والكلام والطب والحساب والهندسة، ثاقب الذهن، متوقّدَ الذكاء، شاعرًا بارعًا، كاتبًا ". (الرد ١).

واستدلَّ من كتابه أنه "صفّى النحو العربي، لا من نظرية العامل فقط، بل من كل ما يتصل بتصعيبه وتعقيده. وبذلك وضع تحت أعين الباحثين - من بعده - خيرَ الطرق التي يحسن بهم أنْ يتبعوها في إصلاح النحو العربي إصلاحًا لا يقوم على اقتراح علل ثوان وثوالث مكان علل قديمة. . .، وإنما يقوم على احترام العمل القديم، وتخليصه من كل ما يعوق جريانه وانطلاقه في العقول والأفهام". (الرد ١٢).

وكان ابن عبّاد - مؤلف الكتاب الثاني - على مكانته في الأدب، وذيوع صيته فيه، وتوليه الوزارة زمنًا مديدًا في القرن الرابع، عصر ازدهار الكتابة العربية - لم تنشر رسائله؛ فلم يقدّر الأدباء مكانته بين كُتّاب عصره، إلا بما قرأوا في كتب الأدب نُبذاً من كلامه، أو إطراءً لأدبه، أو نقدًا لطريقته. (٢).

وأبان قيمة رسائله، فرآها في مجالين:

أ - قيمة تاريخية؛ لأنها وثائق تاريخية مهمة عن العصر البويهي.

ب- قيمة أدبية أعظم من القيمة التاريخية؛ إذ نطلع منها على رسوم الكتابة الديوانية في إيران لهذه العصور؛ لأنه لم يُنشر - قبلها - لوزير من وزراء بني بويه مجموعٌ من الرسائل يماثلها، بل لقد ضاعت رسائل هؤلاء الوزراء جملة، ولم يبق منها إلا قليل موجود في "يتيمة الدهر" للثعالبي، و"معجم الأدباء" لياقوت. . . وغيرهما من كتب الأدب. (ف).

ورأى القسم المصري من "الخريدة" نفيسًا يتميز بمجموعتين من القيم:

أما أولاهما فقيم ذاتية تصورها المنتخبات التي تنخلها العماد لكل شاعر، وما ادخرت من جمال فني. فقد جمع بين دفتيْ هذا القسم كل ما استطاع من عيون النماذج وفرائدها، وغرائب الأساليب ونواصعها، وبدائع الصور وعجائبها، ولطائف المعاني ودقائقها.

وأما ثانيتهما فقيمٌ موضوعية، ترجع إلى تمثيل هذا القسم لجوانب الحياتين: السياسية والاجتماعية في مصر في أثناء القرن السادس، وما اضطرب فيه الشعراء من ظروف مادية وروحية.

فهو إذن أوّلُ نصٍّ قيم ينشر في تاريخ الشعر المصري، ويمثل عصرًا زاهيًا من عصوره. (ص).

كذلك عُدّ ابنُ حزم القمة التي وصلت إليها الآداب والثقافة في عصر الخلفاء الأمويين، والشطر الأول من عصر ملوك الطوائف، وكل عمل له جديرًا بالعناية والاهتمام.

كان - سواء في شخصيته أو ثقافته أو أدبه - خيرَ ثمرة قدمتها قرطبة حتى عصره للناس، نشيطًا إلى أبعد حدود النشاط، ألفَ في مختلف فروع الثقافة، وأظهر عبقرية فذة في كلِّ ما ألّف ودون في: الفقه والأصول والمنطق والكلام والفرق والتاريخ. (٤٤).

ووجد محمد بن فتوح الحميدي - راوي الرسالة - أحد تلامذة ابن حزم، الذين أجاز لهم رواية جميع كتبه، ومن أجل ذلك تكون روايته ذات قيمة حقيقية (٤١).

أمّا الرسالة فعدّها نصًّا نفيسًا؛ إذ ضمّت الخطوطَ العامة للخلافة الإسلامية والخلفاء حتى عصر ابن حزم، سواء ما اتصل بإقامة هذا النظام، وانتقاله من عصر إلى عصر ومن خليفة إلى خليفة، بعهدٍ أو مغالبة، وما أصاب هذا النظام من تدهور وفساد، شهد ابن حزم بعينيه منه جوانب في

بلده. وتفيض في تفاصيل شخصية كثيرة عن الخلفاء وأبنائهم ونسائهم، وحتّى مَن تسمّى بالخلافة من غير قريش، ومَنْ أراد أن يتسمّى بها ثم امتنع. فهي خير معين لمَن يريد أن يدرس نظام الخلافة الإسلامية، ويطلع على حسناته وعيوبه. فالمؤلف لم يترك من ذلك شيئًا إلا أحصاه، وله في ذلك عقلية ممتازة. (٤٤،٤٥).

ووجد "المُغرب" أيضاً كتابًا نفيسًا، توارثه مؤلفوه الستة مدة مائة وخمس عشرة سنة، واصلين فيه كلالَ الليل بكلال النهار، ينقحون ويهذبون، حتّى لا يعرضوا إلا الصافي الخالص من جواهر الشعر، وما يخطف سناه الأبصار من الموشحات والأزجال.

وأَرْجَعَ منزلَتَه الكبيرة إلى أمور ثلاثة:

الأول: أنه حفظ لنا بعض كتب التاريخ ذات الشأن العظيم.

والثاني: أنه ربط بين التاريخ وتقويم البلدان (الجغرافيا).

والثالث: أنه اعتمد على الرواية الشفوية اعتمادًا عظيمًا.

ووجد نفسه وهو يفحص "الدرر" بإزاء سيرة نبويّة محرّرة، سيرة لا تعتمد على كتب السيرة المشهورة وحدها، بل تعتمد - أيضًا - على كتب الحديث ورواية الموثّقين، مع الموازنة بين الأخبار والأحاديث، واستخلاص الآراء الصحيحة، ومع الوفاء بالدقة في أسماء الأعلام، ومع التوقف في موضع التوقف والنفوذ إلى الرأي السليم، ومع المعرفة الواسعة بالحديث ورجاله، وتمييز صحيحه من زائفه". (١٤).

وكان شوقي ضيف نقّادةً في النسخ التي اعتمد عليها في التحقيق؛ فاعتمد في "رسائل الصاحب" على نسخة كتبها عليّ بن أحمد بن زكريا، المعروف بابن الشصاص البغدادي في همذان سنة ٥٧٧ هـ، دوّن عنواناتها بخط الثلث، وسائرها بخط النسخ، وأتمّ إعجامَها إلا ما سها عنه، وميّز بين الحروف المهملة - كالحاء والراء والسين - والحروف المعجمة التي تشتبه بها واضحة. وفي الجملة فقد كانت كتابتُها واضحةً.

واعتمد في تحقيق "الخريدة" على نسختين:

إحداهما مصوّرةٌ عن مخطوطة في المكتبة الأهلية بباريس، وهي مخطوطة قديمة كُتبت في عصر قريب من عصر العماد المؤلِّف، وربما نُسخت من نفس نسخته. وكُتبت بخط نسخ حسن، وعنواناتها بخط الثلث، وإعجامها تام، وشكلها كامل ودقيق. (ي).

والثانية مصورة عن مكتبة نور عثمانية بالآستانة، ويغلب على الظنّ أنْ تكونَ كُتبت في القرن التاسع الهجري. وهي بخط نسخ صغير ما عدا عنواناتها، فقد كُتبت بخط الثلث، وإعجامها كامل، وشكلها كثير. (و، ي).

واعتمد في "نقط العروس" على نسخة قديمة محفوظة في مكتبة بايزيد في تركيا، وطبعة سابقة للمستشرق زيبولد.

أما "المُغْرِب" فقد اعتمد في تحقيقه على نسخة بخط ابن سعيد، آخر من توالوا على تأليفه.

واعتمد في تحقيق الطبعة الأولى من "الدرر" على نسخة نفيسة تملكها الزبيدي اللغوي، ووقفها مع ما وقفه من الكتب لانتفاع طلاب العلم بها، وعليها تعليقات للمؤرخ شمس الدين السخاوي. وأضاف إليها في الطبعة الثانية مخطوطةً أخرى عثر عليها معهدُ المخطوطات بجامعة الدول العربية، في الخزانة العامة بالرباط.

واتخذ شوقي ضيف منهجًا سليمًا للتحقيق؛ فقد لجأ أولَ ما لجأ إلى توثيق عنوان الكتاب ونسبته إلى صاحبه، فذكر في "الردّ على النحاة" أنّه جاء في أول المخطوطة أن مؤلفها ابن مضاء، وجاء في تضاعيف الكتاب ما يدلُّ على أنّ مؤلِّفه أندلسي معاصرٌ للسهيلي المتوفى عام ٥٨١هـ، وعلى أنه ألّفه بعد هذه السنة؛ لأنه حين ذكر السهيلي أعقبه بقوله: "رحمه الله"، وأنه ألّفه في عصر يعقوب ابن تاشفين ثالث خلفاء الموحدين، الذي امتد حكمه من ٥٨٠هـ إلى ٥٩٥هـ. كذلك يلحظ مَن يقرأ الكتاب أن صاحبه يبيح حذفَ الفاعل، وهو رأيٌ نسبه السيوطي في "جمع الجوامع" لابن مضاء (٢). واتبَعَ هذا المنهج في توثيق "الدرر" و"السبعة".

وعَرض ما في "رسائل الصاحب" على ما رواه له ثقات الأدباء والمؤرخين، فوجد رسالةً منها في "يتيمة الدهر" للثعالبي، وأخرى في "خزانة الأدب" للبغدادي. كما عرضها على التاريخ، فوافق ما

تضمنته من الأحداث والأحوال ما رواه الثقات من المؤرخين عن دولة بني بويه. ووجد فيها من أحوال دولتهم وأخبارها وذكر رجالها ما لا يدعُ شكاً في أنها لوزير من وزرائهم. ومن الأمور التي تخص الصاحب كاستقبال عضد الدولة إياه، واهتمامه بالمعتزلة ومذهبهم - ما لا يترك ريبة في أنَّ كاتبَها هو الصاحب إسماعيل بين عباد، الوزير المعتزلي.

واعتمد في كتاب "السبعة" على نسختين متأخرتين، ولكنه أضاف إليهما كتاب "الحجة" لأبي علي الفارسي تلميذ ابن مجاهد وشارح كتابه، فصحّ له التحقيق.

ووصف منهجه في تحقيق "رسائل الصاحب" بأنه صحّح غلطها، وقوّم تحريفها جهدَ الطاقة، ونشرها نصًّا كاملاً صحيحًا إلا كلمات قليلة تعوزها المراجعة، وأثبت بين أقواس كلمات يقتضيها سياق الكلام، قدّر أنها سقطت من الناسخ، ولم يزد على هذا إلا ترقيم الرسائل في كل باب ليسهل الرجوع إليها. (أ). وهو منهج سليم عندما يعتمد المحقق على نسخة وحيدة.

أما في تحقيق "الخريدة" فقد وضع المختصَر الذي صنعه علي رضائي لها وسماه "عود الشباب" رصدًا على ما عثر عليه منها، واعتمد عليه في إعادة ترتيب أصوله التى كانت أوراقاً مشتتة، وفي التحقيق أيضًا. وتناول النصَّ، فرمّم ثغراته، وعرضه على كتب اللغة وكل ما أمكنه من كتب مخطوطة ومطبوعة، وخاصة تلك التي استمدت منه مثل "المغرب"، فأفاد منها جميعًا فوائد جمة. (ح).

وذكر في "المغرب" وغيره من الكتب التي حققها أنه أفاد فوائدَ جمة من معارضة هذا النص على الأصول التي استمدَّ منها، والفروع التي أخذت عنه، وخاصة فيما صادفه من محو أو تآكل (الأندلس ح).

ومن ثَمَّ برزت الكتب التي حققها الدكتور شوقي ضيف وضيئة مشرقة، قد توفرت لها أسباب السلامة والإبانة التي يسعى لتملكها كل محققٍ مجيد.

# شوقي ضيف مفسِّرًا

أ.د. عبد الله التطاوي(*)

تنبه الدكتور شوقي ضيف - رحمه الله - في اتجاه المأثورات، ونبَّه إلى طبيعة ما أقحم عليها من إسرائيليات تتصل بالحديث من بدء الخليقة، و قصص بعض الأنبياء، مثل: مقدار سفينة نوح، ونوع الخشب الذي صُنعت منه. . . وغير ذلك مما لا جدوى من الاستغراق في السعي وراء تفاصيله.

يقول الدكتور ضيف: إن ابن تيمية لاحظ ذلك في مبحثه القيم عن أصول التفسير، وقد حمل فيه على الإسرائيليات المدسوسة في التفاسير، وسبق أن رأينا ابن تيمية في حملته على المعتزلة والباطنية الذين يصرفون ألفاظ القرآن عن معانيها الظاهرة، إلى معانٍ بعيدة تطابق آراءهم ومعتقداتهم، وما يقصدون إلى إذاعته من مفاهيم وتأويلات.

وخلص ابن تيمية إلى أن خير طرق التفسير هو أنْ يُفسَّرَ القرآنُ بالقرآن، ثم الحديث، ثم أقوال الصحابة والتابعين من السلف الصالح، ثم الرأي في مجاله المحدود. ويفتح ابن تيمية الباب أمام المفسّر ليجتهد ويستنبط، ولكن بعد أن يكون قد استوفى العدة لذلك باستيعابه للذكر الحكيم وآياته ومعانيه المتقابلة، ولأقوال الرسول ﷺ والصحابة والتابعين فيه، وبعد أنْ يتقنَ العربيّةَ وعلومَ الشريعة، ويعلم دلالات القرآن ويتذوّق خصائصَه البيانية الرائعة.

ثم جاء الإمام محمد عبده فسار على هدى تفسيره، ودعا إلى التسليم بكلِّ ما هو من عالم الغيب، وتلت الإمامَ تفاسيرُ كثيرة: منها ما اهتدى بنهجه، ومنها ما خاض في مباحث علمية قد تجنح إلى شيء من الشطط أحيانًا؛ لأنه من الخطأ أن يتخذ القرآن ذريعةً لإثبات نظريات علمية في كل الأحوال، لأن ما ذكر فيه عن الطبيعة يراد به بيان حكمة الله، والتنبيه إلى أسرار الكون؛ دفعًا إلى التأمُّل فيها والتدبُّر، وتأكيدًا على أسرار القدرة الإلهية والإعجاز الرباني قبل أي اعتبار آخر.

(*) أستاذ بقسم اللغة العربية، كلية الآداب. جامعة القاهرة، و نائب رئيس جامعة القاهرة لشئون خدمة المجتمع والبيئة.

يتضح منهج الدكتور شوقي ضيف في أنه يتخذ من الآية نورًا يهديه إلى مضمونها العام في القرآن، ويحاول وضع هذا المضمون وعرضه في سياقه الطبيعي؛ سواء ما اتصل من ذلك بعظمة الله - سبحانه - أو الرسل، أو الملائكة، أو الجن، أو الشياطين، أو الثواب والعقاب . . . أو غيرها من قضايا الغيب المطلق.

كما يعترف بأنه رجع إلى كثير من كتب التفسير، مثل: تفسير الطبري، والنيسابوري، والزمخشري، والفخر الرازي، والقرطبي، وابن كثير، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية، والبيضاوي، وأبي حيان، والألوسي، والشيخ محمد عبده. . . وغيرهم.

وتأثير ابن تيمية في تفسير الدكتور شوقي واضحٌ تمامًا في أصول منهجه الذي سار عليه؛ تلك الأصول التي يمكن أن نلتمسَ منها جوانبَ في تفسيره لسورة "الإخلاص" عبر مَا طرحه بين ما فسَّره في كتاب "تفسير سورة الرحمن وسور قصار".

فسَّر الدكتور شوقي سورة الإخلاص التي فسَّرها ابن تيمية، وهو في تفسيرها يبدو واضحًا وموضوعيًا كما هو الحال في سورة الرحمن. يذكر - أولاً - سببَ نزول السورة، وهو بالنسبة لسورة الإخلاص يرى أنها جواب للمشركين حين سألوا الرسول ﷺ أن يصفَ لهم ربَّه ويبيّن لهم نسبه، فوصفه لهم ونزَّهه عن النسب؛ إذ نفى عنه أن يكون والدًا أو مولودًا، أو أن يكون له شبيهٌ أو مثيلٌ.

وهو يستعين بآيات من القرآن في تفسير ما يتعلق بالآية التي يتعرض لها، ومن أمثلة ذلك استشهاده على كلمة "أحد" بالآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾[1]. كما استشهد على وحدانية صفاته تعالى بالآية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2]، أي: لا في الذات ولا في الصفات، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3]، وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ

(١) النساء : ١١٦.
(٢) الشورى : من الآية ١١.
(٣) الأنبياء : ٢٢.

مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾(١). وفي الدليل على الصفات وتعلقها بذاته تعلقَ إدراكٍ لا جارحة - يرجع إلى آيات كثيرة، من مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾(٢)، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾(٣)، وقوله: ﴿وَللهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فادعوه بها﴾(٤).

ومن أمثلة استشهاده بالحديث النبوي الشريف قوله في تفسير كلمة "الصمد"، وكيف أنَّ الله يقبل دعاء المؤمن ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾(٥): فالآية صريحة في أنَّ الدعاء لا يُتقبَّل من المعتدين المجاوزين لحدود الله، كَبُر هذا التجاوز أو صغر، وفي الحديث النبوي: (ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن يعجّل له دعوته، وإما أن يدّخرها له، وإما أن يكفَّ عنه السوء بمثلها).

وفي الحديث: (إن الرجل لَيُطيلُ السفرَ أشعثَ أغبرَ، يمدُّ يديه إلى السماء: يا رب يا رب، ومطعمُه حرامٌ ومشربه حرامٌ وملبسه حرامٌ وغُذّي بالحرام، فأنّى يستجاب لذلك؟). وهو استفهامٌ أراد به الرسول ﷺ استبعادَ إجابة الدعاء من مثل هذا الغارق في بحور الآثام والخطايا؛ حيث لابدَّ من حسن الانقياد والإخلاص في الطاعة.

ومن أمثلة رجوعه إلى قول السلف تعليله لتسمية السورة الكريمة بسورة "الإخلاص" أو سورة "التوحيد"، حيث ذهب إلى أنها تتضمن خالص التوحيد والصفات القدسية.

وفيها يقول الإمام الغزالي:

عَفْوُ رَبّي وثيقتي بالخلاصِ ... واعْتصامي بِسُورةِ الإخلاصِ

(١) المؤمنون: ٩١.
(٢) الفتح: من الآية ١٠.
(٣) يونس: من الآية ٣.
(٤) الأعراف: من الآية ١٨٠.
(٥) الأعراف:٥٥

وقيل: إنَّ مَنْ يرددها يكون من عباد الله المخلصين الذين أخلصوا له الدين. وفي الأحاديث القدسية: "الإخلاصُ سرٌّ من سرّي استودعتُه قلبَ مَن أحببتُه من عبادي".

ومن قول بعض الأسلاف: "الناسُ كلُّهم هلكى إلا العالمين، والعالمون كلهم هلكى إلا العاملين، والعاملون كلهم حيارى إلا المخلصين".

ومن أمثلة ما يذهب إلى تفسيره برأيه محاولتُه تبسيط العبارة في فهم معنى الكلمة، كقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[١]: ليس له أحدٌ كفوًا أو مماثلاً في ذاته وصفاته وأفعاله وجميع شؤونه الإلهية، وقد جعل الله هذه الآية خاتمة الآيات قبلها؛ فبعد أن قرّر وحدانيته وعظيم سلطانه، وأنه ملاذ الكون ومخلوقاته، وأنه منزه عن مشابهة الإنسان ومماثلته لتفرده بقدمه وأزليته. قال في صنيعه عامة: إنه ليس له مثيلٌ ولا نظيرٌ من الخلق في أيِّ صنعة ولا في أيِّ فعل، ولا في أيِّ شيء من الأشياء.

ومن الأمثلة الواضحة على اهتمامه بأقوال السلف ما جاء في تفسيره لسورة الرحمن؛ حيث عرض اختلاف السلف حول لفظة (الرحمن) بين الاشتقاق وعدم الاشتقاق. وذكر ما ذهب إليه كلٌّ منهم، واستدلال أصحابه على صحة ما يذهب إليه دون سواه.

فالجمهور يقول: إنها صيغة مبالغة مشتقة من الرحمة، وهي لا تُثَنَّى ولا تجمع، واشتقاقها لا يمنع اتخاذها عَلَمًا على الله عزَّ ذكره، لا يشركه فيه غيره عَلَمًا على ذاته، مثلها مثل لفظ الجلالة (الله). يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءَ الْحُسْنَى﴾[٢]، أي: أيًا من الاسمين العظيمين.

ويذهب البعضُ إلى عدم الاشتقاق، ويستدل على ذلك بأن الجاهليين لم يكونوا يعرفون هذا الاسم للذات العلية قبل سماعهم له في القرآن ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾[٣].

(١) الإخلاص: ٤.
(٢) الإسراء: من الآية ١١٠.
(٣) الفرقان: ٦٠.

وقال الغزالي: (الرحمن): العطوف على العباد بالإيجاد أولاً، وبالهداية ثانيًا، وبالإيمان وأسباب السعادة والإسعاد في الآخرة ثالثًا، والإنعام بالنظر إلى وجهه الكريم يوم القيامة رابعًا.

وثمة أمثلة كثيرة على كل ما انتهى إليه الدكتور شوقي في منهجه المحكم، ويضيق المجال هنا عن استعراض جميع هذه الأمثلة والشواهد، ولكن قليلها قد يكشف مدى دقته في تمثل هذا المنهج الذي سار عليه السلف وأخذ به ومنهم ابن تيمية، فلم يحد عنهم ولا عنه، بل نهج نهجهم الدقيق في العناية بما في القرآن والحديث وأقوال السلف، ثم أضاف ما يراه صحيحًا طبقًا لما تتطلبه منه ظروف قراء تفسير القرآن في أيامنا، من واقع ثقافته الموسوعية: بلاغيًا وأدبيًا ونقديًا وتاريخيًا ولغويًا.

هذه صورة من منهج شوقي ضيف الذي يميل إلى السلفية الظاهرة في تفسيره بما تتسم به من الشفافية والوضوح، حيث يدرك صحة ما يستند إليه من أقوال السلف، كما يفسر تفسيرًا يتيح لنا فرصة أن نرى فيه اجتهاد العالم باللغة، المتفهم لمعانيها، الملمّ بأسرارها، ليضيف من فهمه وفكره وثقافته إلى ما أبداه السلف من آراء دون ادّعاء أو مزايدة، أو تشويه أو إجحاف أو تشويش، أو استسلام للأقوال المرسلة أو القابلة للمغالطة.

ثم تبقى كلمة تتعلق ببيان مدى الفرق بين نظرة العلماء للتفسير السلفي، وكيف وفق بعضهم بين ذلك وبين حرية إبداء الرأي والفكر:

فمع ما نلمسه لدى بعضهم من هذه الحرية الناتجة عن سعة علم باللغة وعلوم الدين، نجد احترامهم لما سُبقوا إليه وأفادوا منه في فهم ما أتوا به من تفسير، وخاصة لدى الدكتور شوقي الذي يقدم للقارئ تفسيرًا واضحًا يجمع بين أقوال السلف كأحسن ما تكون صحتها ودقتها وبين وجهة نظره، وهو ما لم ينأ عنه - في نفس الفترة تقريبًا - الأستاذ أمين الخولي نظريًا، ولا بنت الشاطئ تطبيقًا؛ ولذا فإن تفسيره يعد إضافة، وإن سبقته محاولات على نفس المستوى، ولكن هذه المحاولات لم تحجب قدراته على إضافة ما يحسن قراءته؛ حيث نلمح عنده من العناية بالتفسير البياني ما يأخذنا بسحر الترتيب القرآني ورونق الأداء اللغوي.

وتبقى نقطة أخرى حول بنت الشاطئ في تعرضها لآراء السلف مع الاحتراس فيها خوفاً من الإسرائيليات؛ ولذا يجب التدقيق في كتب التفسير بالمأثور، ومعرفة ما صنعه أصحابها من تنقيتها من تلك الإسرائيليات ونقدها ، وهو ما تنبه له حتى بعض المستشرقين مثل (جولدتسيهر) .

في النهاية يبدو المنهج قادرًا على إضافة إفادة كبيرة في فهم كتاب الله، مع الوقوف على معانيه الدقيقة، وما احتواه من إعجاز بلاغي احتل به مكانةً سامقة محلها الطبيعي يظل كامنًا في أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز.

وفي الختام تظل الكلمة واجبةً حول جسارة الإقدام على تفسير النص القرآني الكريم، من منطلق الرغبة في الفهم والاستيعاب، أو مساعدة الآخر على فهم الدلالات والأبعاد، وهو مطلب - بلا شك - نبيل نُبلَ الغاية والمقصد، ولكنه مطلب - في الوقت ذاته - له خصوصيته ودقته، فما كان المفسر ليُقدِم على النص من فراغ، أو ينطلق من الهوى أو ادعاء البراعة المفتعلة مما لا يجوز مع النصوص المقدسة.

الاجتهاد مطلوب، ولكن في حدود معطيات الفكر والثقافة، فاجتهاد الجاهلين أو ذوي الأهواء يؤثر بالتأكيد في توجهات العامة، ولكنه سرعان ما ينكشف أمام أهل العلم وذوي الاختصاص. ومن أراد أن يجتهد فليقرأ في كتب السلف حول التفسير والتاريخ وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمكي والمدني. . . وغيرها من العلوم المؤهلة للاقتراب - مجرد الاقتراب - من النص القرآني الكريم، ولعل بعضًا من هذا قد تجلى في منطق أولئك الأساتذة الأجلاء ممن فسروا سورة الإخلاص أو غيرها، فما ضلوا ولا أضلوا، بل أفادوا وأضافوا إلى تفاسير القدماء ما يحسب لهم من حيث الالتزام بأصول المنهج، والمحافظة على مقوماته ومعالمه، فكانوا خير خلف لخير سلف، منذ امتلكوا أدوات المفسر امتلاكهم ثقافة احترام الذات واحترام النص وتعظيم الثوابت والمقدسات. جزاهم الله خيرًا عن كل ما قدموه للإسلام والمسلمين من صدق النوايا وحسن المقاصد، ومن علم يُنتفع به عبر الأجيال.

# شوقي ضيف والبلاغة العربية

أ.د. محمد عبد المطلب(*)

(١)

عندما نقتربُ من شخصية عاديّة لنتعرف على جانب من فكرها - يكونُ من الضروري أن نهيئ أنفسَنا لهذا الاقتراب بتجميع قدرٍ وافٍ من المعلومات التي تجعل هذا الاقتراب مفيدًا ومجديًا، لكن عندما نقترب من شخصيّة مفارقة للمألوف وتخرج على العادي، فإنَّ التهيئة لا تكتفي بمثل هذه المعلومات، وإنما تحتاجُ إلى نوعٍ من الإعداد العقلي المنفتح.

كان هذا في الوعي ونحن بصدد مقاربة شوقي ضيف الذي تحول إلى مؤسّسة ثقافية ممتدة في الزمان والمكان والمعرفة العلمية. وبرغم هذا الامتداد الزمني، فإنَّ شوقي ضيفًا ظلَّ في مرحلة الشباب برغم بلوغه مرحلة الكهولة والشيخوخة والكبر والهرم، وهذه المراحلُ المتتابعةُ هي التي أوصلته إلى مكانته الشامخة ليجلس في القمة مع غيره من كبار الرواد.

إن هذه المسيرة الممتدة زمنيًا قد أتاحت لهذا الرائد العظيم قدرة غير محدودة على العطاء. وعظمة هذه القدرة أنها لم تكن تنتظر مردودًا لعطائها. صحيح أن المردود قد يكون ـ أحيانًا ـ من دوافع الاستمرار في العطاء، لكن ذلك لا يكون إلا مع الشخص العادي الذي تمر عليه الحياة، أو يمر هو على الحياة مرورا مألوفًا كغيره من الشخوص، لكن يتغير الموقف تمامًا مع الشخص الأسطوري الذي يطول بقامته عنان السماء، حيث لا ينتظر هذا الشخص جزاء ولا شكورًا.

كما أنَّ هذه الشخصية الشامخة تكون مهيَّأةً للحوار دائمًا، وتسمح لغيرها بالنظر في منجزها، دون حجر أو إغلاق، فكل حوار معها هو إضافة لعظمتها، وترسيخ لبصمتها الثقافية.

(٢)

من هذا المنطلق نقتربُ من شوقي ضيف لنحاوره في جانب واحدٍ من الجوانب الكثيرة التي شغلته، وقدّم فيها إضافةً غنية. وهذا الجانب هو موقفه من البلاغة العربية الذي قدّمه في واحدٍ

(*) أستاذ البلاغة والنقد الأدبي بكلية الآداب - جامعة عين شمس.

من أهمِّ مؤلَّفَاته الغزيرة هو "البلاغة تطور وتاريخ". وقبل المحاورة لابدَّ أن نعرضَ لأمرين مهمَّين لا يمكن للمحاورة أن تكتمل دونهما:

أما الأمر الأول، فهو موقفه من التراث، وهو موقف المؤمن بعظمة هذا التراث. لكن ليس الإيمانُ بالعظمة حاجبًا لما يراه من سلبيّات هي من طبيعة كلِّ الثقافات العظيمة، حيث تعيش مراحل نهوض، وتمر بها لحظات انطفاء أو خمود.

إنَّ طَرْحَ موقفِ شوقي ضيف من التراث يقتضي استحضارَ الواقع الثقافي العام وموقفه من هذا التراث، حيث انقسم هذا الواقع إلى ثلاثة توجهات: التوجه الأول هو تلك الفئة التي تعصّبت للتراث وانغلقت عليه ورأت أن (كلّ الصّيْد في جوف الفَرا)، وأنَّ في هذا التراث غنيةً عمّا سواه، وأنَّ الخروج عليه خروجٌ على الهويّة، وبالغ البعضُ فرأى في الخروج على التراث خروجًا على الإسلام ذاته.

أما التوجه الثاني فكان على النقيض؛ لم ير في التراث ما يفيد، مَنْ دَخَلَه لم (يرجع إلا بخُفَّيْ حنين)، فهو سلسلة من الوقائع المأساوية، وكتل من التحجّر والتخلف، ومساحاتٌ من الظُّلمة والظُّلم، وأن سبيلَ التقدم إحداثُ قطيعة كاملة مع هذا التراث، ووصل الأمر بأصحاب هذا التوجه أنْ حمّلوا التراثَ كل سوءات وكوارث الحاضر.

وبين هذين التوجّهين يأتي توجّهٌ ثالثٌ يقف في اعتدال من التراث، ويعيد قراءته بوعيٍ منفتحٍ، ومحبّة خالصة. وبدافع الوعي والمحبة يحاوره أصحاب هذا الاتجاه محاورةً منصفةً، مستحضرين الشرط التاريخي الذي أسقطه الاتجاهان السابقان؛ ومن ثَمَّ لم يتقبلوا تقبلاً مطلقًا، ولم يرفضوا رفضًا مطلقًا، وإنما وُضِعت نصب أعينهم (شرط الصلاحية)، فما رأوه صالحًا أخذوا منه وعملوا به، وما رأوه طالحًا انصرفوا عنه، وطالبوا غيرهم بهذا الانصراف.

شوقي ضيف واحدٌ مِنْ أعظم رجالات هذه الطائفة الأخيرة؛ لأنها ترى نفسَها ثمرةً من ثمرات هذا التراث، وتنظر في منتجاتها الثقافية بوصفها امتدادًا للصالح فيه، ومن واجب الابن الوفي أن يقدّمَ لأبنائه وأحفاده ما ورثه من تراث أجداده وآبائه في صورته الصحيحة، ومن حق الأبناء والأحفاد أن

يأخذوا من هذا الميراث ما يوافق زمنهم، وأن يتجنّبوا ما ينافر هذا الزمن، محتكمين في هذا وذاك إلى (شرط الصلاحية).

لقد كان عجبُ شوقي ضيف ممن أهمل التراثَ من أبنائه، بينما اهتمَّ به أهلُ الغرب اهتمامًا بالغًا، فحققوه ونشروه وأذاعوه بين الناس، وحاوروه كثيرًا. صحيحٌ أنَّ بعضَ هذه المحاورات كانت ظالمةً للتراث، لكنّه ظلمٌ لا يلغي القيمة التاريخية والثقافية له، على عكس محاورة أعداء التراث من أبنائه؛ فهي محاورةُ الكاره المحقّر لشأنه، أو لنقُل: إنها محاورةُ الابن العاق الذي يبذل كلَّ جهده لتمزيق عباءة أبيه، ولا يكتفي بالخروج منها وعليها.

لقد أفاض شوقي ضيف في كشف الظالمين للتراث وعَرْي حججهم، وأسْقَطَ أدلّتهم بما قدمه من إثارات تراثيّة في كل مستويات الثقافة والأدب[1].

أما الأمر الثاني الذي نُقدّمه بين يدي محاورتنا لشوقي ضيف فهو موقفُه من (تاريخ الأدب)؛ ذلك أن كثيرًا من الدراسات الحدثة أهملت هذا التاريخ معتمدة (النص الأدبي). فليس الأدب - من وجهة نظرهم - سوى النصّ، وما عداه ليس من الأدبية في شيء، ومن ثَمّ أصبح دارسو تاريخ الأدب خارج منطقة الأدب.

أمّا شوقي ضيف فيقول: "إن تاريخ أدبنا العربي في حاجة إلى دراسة متعدّدة تبحث في عصوره المتالية، وترصد شخصياته الأدبية، بحيث ينكشف كلُّ عصرٍ انكشافًا تامًّا، يجمع حدودَه وبيئاته وآثارَه والمؤثرات التي لاحقته". ثم يقول: "وقد حاولت أن أنهضَ بهذا العبء، وأنا أعلم ثقل المئونة فيه؛ فإن كثيرًا من الآثار الأدبيّة القيّمة لا يزال مخطوطًا لما ينشر، وكثيرًا مما نُشر في حاجة إلى أنْ يعادَ نشرُه نشرًا علميًّا، وهناك بيئات أدبية يغمرها قليل من الظلام... يضاف إلى ذلك أنَّ تحليل آثار الأدباء وتقويمها ليس عملاً سهلاً... وذلك كله مما يضاعف الجهد على من يريد تأريخ أدبنا العربي تأريخًا مفصّلاً دقيقًا على اختلاف عصوره وتفاوت بيئاته، غير أنه في الوقت نفسه يضاعف لذته فيه"[2].

(١) انظر: شوقي ضيف: في التراث والشعر واللغة. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٧. ص٦٤ وما بعدها.
(٢) انظر: شوقي ضيف: العصر الجاهلي. القاهرة: دار المعارف، ط ١٨. ١٩٩٥. ص ٥- ٦.

إنَّ ما شاع في زمن الحداثة يتنافى في قليلٍ أو كثيرٍ مع توجّهات شوقي ضيف؛ إذ إنّ الرجلَ كان ينظر في الأدب بوصفه ركيزةً أساسيّةً في تاريخ الأدب، وهو ما يمكن أن يمثّل حوارًا متعدّدًا بين الأديب والنصّ والعصر والواقع الخاص، وهذا الحوار هو الذي يربط الجمالي بالتاريخي من ناحية، ويربط الماضي بالحاضر من ناحية أخرى، وليس من حقّ أحدٍ أن يصادرَ هذا الربط أو ذاك؛ لأن المتلقّي عندما يستقبل النصَّ يستقبله في أفقه الزمني وفي أفقه الجمالي خلال سؤال مُلحٍّ: ما صلة هذا النص بما سبقه في مسيرة الأدب، وهذا السؤال هو الذي يطرح القيم الجمالية في النص، وهل هي قيم موروثة مستهلكة، أم قيم جديدة ومبتكرة ؟ ثُمَّ هل هي قيم فقدت شرط الصلاحية، أم أنّ صلاحيتها مازالت ممتدة ؟

من هذا يتبيّن أهمية التاريخ للأدب والنصوص الممثلة له؛ لأن هذا التاريخ شرط جانبي لوصول النص إلى المتلقي في أفقه الصحيح، فالتاريخ الأدبي يمثل عملية تأهيل للمتلقي لدخول أفق الاستقبال، والنصوص تمثّل مجال الممارسة الذوقية الجمالية للمنتجات الأدبية.

وقد ازدادت أهمية تاريخ الأدب مع شيوع مصطلح حداثي هو (التناص) *الذي يرصد تداخل* النصوص متخطيّة الزمان والمكان، ومن الواضح أن شوقي ضيف لم يطرح هذا المصطلح في تأكيد أهمية تاريخ الأدب، لكنه مارس عمليًّا بعض الظواهر التناصية؛ في مثل حديثه عن المتنبي وامتصاصه لبعض حكم أرسطو وإعادة إنتاجها في صيغة شعرية خاصة بصاحبها، كما رصد تداخلات هذا الشاعر مع بعض أعلام الشعر الجاهلي والعباسي من أمثال بشار وأبي مسلم والبحتري وأبي تمام وابن الرومي، وكان ذلك مدخلاً لشوقي ضيف للحديث عن مبحث (السرقات) التراثي، وهو ما يعادل مصطلح (التناص) الحداثي[(١)].

نقول: إن شوقي ضيف لم يتناول التناص بوصفه إجراءً نقديًّا ينصف منهجه التاريخي؛ ذلك أن التناص ينحصر في تحديد العلاقات التداخلية بين النصوص الأدبية، وليس من المتاح الوصول إلى هذا

(١) شوقي ضيف: في النقد الأدبي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦. ص١٨٢،١٢٠،١١٩.

التحديد إلا بقراءة الأدب في مراحله المتابعة، وعلاقة النص اللاحق بالسابق، وهو ما أكّد على نحو غير مباشر أهمية تاريخ الأدب.

فتاريخ الأدب هو الذي يفتح أفق الاستقبال المسلّح بالوعي والخبرة الجمالية، وهو الذي يعمل على تواصل الإجراءات الإبداعية، دون أن يعوق تحولاتها الدائمة التي تصل إلى درجة التمرّد في بعض الأحيان، فليس من الحتم أن يطابقَ الابنُ أباه في كلّ صغيرة وكبيرة، لكنّ الحتمَ أن يظلّ الابنُ على انتمائه لهذا الأب واحترامه له، والاستعانة بخبراته وسابقته قدْرَ المستطاع حتى لا تحدث القطيعة ثم الانقطاع.

إنّ تاريخَ الأدب الذي شغل الدكتور شوقي ضيف في مسيرته الثقافية الممتدة ـ ضرورةٌ حياتيةٌ وثقافيةٌ، ولولاه ما أدركت الكتابة الجديدة جدتها، ولولاه ما أدركت أفقها الجمالي في مراحل الحداثة وما بعدها، وليس من المبالغة القول: إن آخر منجزات الحداثة (النقد الثقافي) يكاد يجعل من تاريخ الأدب قاعدته التي يتكيء عليها في ربط وقائع الإبداع بوقائع الثقافة، ووقائع الثقافة إحدى خطوط تاريخ الأدب، إن لم تقل إنها أهم خطوطه.

(٣)

لقد كانت العنايةُ بالتراث من ناحية، وبتاريخ الأدب من ناحية أخرى دعامةَ شوقي ضيف في مقاربته للبلاغة العربية؛ ذلك أنّ قراءة التراث ومحتوياته الأدبية أَوْقَفَتْه على جملة الاتجاهات النقدية التراثية، وأوقفته على أمّهات المدونات التي تناولت هذا النقد وإجراءاته اللغوية والجمالية؛ ذلك أنّ كل اتجاه نقدي كانت له خصائصه وركائزه التي استند عليها في إصدار أحكام القيمة، ونسبيّةُ هذه الأحكام أو عموميتها رهنٌ بتوسيع دائرة القراءة، وربط الإبداع بمقدّماته ونتائجه، وربطه بالشرط الزمني. وقبل هذا كله: ربطه بمصدر إنتاجه ومتلقّيه.

لقد واجه شوقي ضيف في قراءته للتراث كمًّا هائلاً من الإجراءات التطبيقية في العصور الأدبية المختلفة، وأدرك ببصيرته ووعيه أنّ هذه الإجراءات لم تنشأ من فراغ، وإنما هي وليدةُ خبرات وتجارب متعدّدة شكّلت الممارسةَ النقديّةَ وحوّلتْها إلى قيمة جمالية صالحة لزمنها، ثم أكسبتْها

صلاحية النفاذ إلى ما تلاها من أزمنة، وصَاحَبَ هذا النفاذ بعض التعديلات بالحذف والإضافة، ومن ثَمَّ تحولت الممارسة إلى (قاعدة نقدية) فيها كثير من المرونة، وهذه المرونة مثلت جهودًا خلاقة في عملية التفسير حينًا، والتحليل حينًا آخر، وفى هذا وذاك اعتمد الإجراءُ النقديُّ على البنية اللغوية حالَ خروجها على المألوف: لغويًا أو دلاليًا، وهذا الخروج كان الأساسَ النظري الذي استمدت منه البلاغة مجموعَ تقنياتها الجمالية.

وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن شوقي ضيف أدرك الصلة الحميمة بين النقد والبلاغة؛ إذ إن معظم الأبنية البلاغية كانت عدة النقد في ممارساته التطبيقية، وبخاصة ما يتصل بالخطاب الشعري؛ ذلك أنَّ الروائية وتقنيات السرد لم تكن حاضرة في الواقع الإبداعي التراثي.

لقد أدرك شوقي ضيف - مبكرًا - أنَّ الدرس البلاغي تأسّس على الخبرة الدقيقة والمعرفة الصحيحة بمكونات البنية اللغوية جزئيًا وكليًا، وأنَّ الأشكال التي استقرت عليها البلاغة كانت ناتجًا لممارسة تطبيقية واسعة على النماذج الأدبية الراقية، حيث أفرزت الممارسة كمًّا هائلاً من المواصفات الجيدة وغير الجيدة، أمكن جمعها في محاور كلية، وأمكن إخضاعها لمجموعة من التقاليد الثابتة، لكنه ثبات محكوم بالتحولات المتابعة التي لم تغب عن ذهن البلاغيين، ومن ثم يمكن القول: إنه (الثبات المتحرك) المفارق للتحجّر والجمود.

ومن المهمّ الإشارةُ إلى أنَّ شوقي ضيف أدرك أنَّ الجهد البلاغي قد بدأ حركته من منطقة المعرفة الكليّة التي تضم ما هو علمي وما هو غير علمي، كما لاحظ أن المعرفة - وحدها - لا تمثّل علمًا بالمعنى الصحيح، وإنما تتحول إلى العلمية تبعًا لأسلوب التفكير الذي سعى لمتابعته في أُمّهات المؤلَّفات البلاغية، محتكمًا لمنهجه البحثي (الانتقائي) الذي لاحق البلاغة في مجموع ظواهرها وأبعادها المفسّرة لها، سواء في المرحلة المبكرة، أو المرحلة المتوسطة، أو المرحلة المتأخرة.

لكنه رأى أن البلاغة بهذه المعرفة التي ظلت عليها حتى مراحلها المتأخرة - لم تعد كافيةً لتحتلّ مكانتها الصحيحة في الواقع الإبداعي والنقدي الحاضر، وبخاصة أن البلاغة التراثية لم تتجاوز الكلمة والجملة والصورة المفردة، والبلاغة الجديدة في حاجة إلى تجاوز كل ذلك والعناية بمباحث الأسلوب

وفنون الأدب المختلفة؛ ليكون هناك توافقٌ بين البلاغة والخطاب الأدبي الحديث بكلِّ مكوّناته الأسلوبية والجمالية [١].

(٤)

ليس من همّنا في هذه الدراسة متابعةُ ما قدّمه شوقي ضيف في كتابه "البلاغة تطور وتاريخ" على أهميته البالغة، فقد سبقنا كثيرٌ من الباحثين في تناول هذا المؤلَّف تناولاً مفصّلاً، وإنما يتجه اهتمامنا إلى القضايا الرئيسية التي طرحها الكتاب خلال استيعابه الواسع للمدونة البلاغية التراثية.

لقد بدأ شوقي ضيف قراءتَه للبلاغة العربية من مرحلة (الذائقة الفطرية) التي تناثرت وقائعها في المجالس والتجمعات الأدبية قبل الإسلام وبعده؛ حيث حضر في هذه الوقائع كَمٌّ جيّدٌ من الملاحظات النقدية الوصفية التي كانت تمهيدًا لأحكام القيمة، وهذه الملاحظات ليست سوى الأشكال التعبيرية الجمالية أو الفاقدة لها . وقد تحوّلت الملاحظاتُ ـ مع التواتر ـ إلى مجموعةٍ من التقاليد الغائمة حتى بداية العصر الأموي، ثم أخذت في الوضوح والتحديد مع العصر العباسي؛ وذلك نتيجة لأمرين: الأول تجميع هذه الملاحظات وتدوينها، وإن كان تدوينًا شبه عشوائي، والآخر تحول هذه العشوائية إلى تقسيم منهجي يضم المتشابهات، ويجمع المتماثلات، ويربطها بنماذجها الإبداعية.

قضية البدايات إذن هي القضيّةُ الأولى التي تناولها في هذه الدراسة عن موقف شوقي ضيف من البلاغة، والحَقُّ أنَّ الرجلَ قدّمَ فيها إضاءاتٍ غيرَ مسبوقة، وبخاصة في رصده لتحوّلات البلاغة من البعثرة إلى التجميع، ثم التقسيم المنهجي.

هنا نتوقف قليلاً لنخلص إلى نتيجة تنبني على ما قدّمه من مراحل لمسيرة البلاغة؛ إذ إنّ هذه المراحل قد ساعدت ـ على نحو من الأنحاء ـ على تحويل البلاغة إلى سلطة ثقافيّة فرضت نفوذَها بوضوح في المرحلة الأموية، حيث خضع الخطابُ الأدبي لهذه السلطة، حتّى يمكن القول: إنه أصبح خطابًا رسميًّا يقاربُ الشعرَ ويحاسبه بمقدار موافقته لمتلقيه، وبخاصة إذا كان هذا المتلقِّي من

(١) انظر: شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ .القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧. ص ٦– ٧.

أصحاب السلطة السياسية. واكتسبت البلاغة قدرًا كبيرًا من سلطاتها من تعاملها مع هذا الخطاب الرسمي، ثم تعاظمت هذه السلطة بمقاربة الخطاب القرآني بوصفه النموذج الأعلى في الفصاحة والبلاغة الذي تستمد منه معظم مواصفاتها المثالية، كي يحيلها البلاغيون الأوائل إلى قوانين تشريعية وظيفتها الأولى إنتاج البلاغة.

وقد ألمح شوقي ضيف إلى شيء من ذلك[١] دون أن يشير إلى تحول البلاغة إلى (سلطة)، على الرغم من أنه حدّد بوضوح مجموع تراكماتها الوثائقية التي أكسبتها هذه السلطة، بحيث فرضت نفوذها على عملية إنتاج الخطاب الأدبي خصوصًا، والخطاب اللغوي عمومًا.

والملاحظُ أنَّ هذه السلطة الثقافية للبلاغة اكتسبت قدرًا من الاحترام الذي قارب القداسة بتأثير تشريعاتها البلاغية المستمدّة من القرآن، والتي أصبحت نموذجًا يُقاس عليه مُجمَلُ الإبداعات الأدبية.

أمرٌ آخر أكّدَ سلطوية البلاغة، هو اتكاؤها الواضح على تحديد المحرمات أكثر من اهتمامها بالمباحات، ومن ثَمَّ جاءت كثير من شروطها ومواصفاتها البلاغية معتمدةً على النفي لا الإثبات؛ فلكي تدخل الكلمةُ منطقةَ الفصاحة يجب أن تتخلصَ من ثلاثة محظورات: تنافر الحروف، والغرابة، ومخالفة القياس، وكذلك الأمر في فصاحة الكلام.

واللافتُ أنَّ هذه التشريعات البلاغية كانت تشريعات جبرية لا يمكن التسامح فيها جزئيًا وكليًا، وعلى هذا الأساس نَصّبَ البلاغيون أنفسَهم مراقبين لكلِ منتجٍ لغويٍ: إفرادًا وتركيبًا، وترصّدوا المتكلمين عمومًا والمبدعين خصوصًا ليحاسبوهم على أيّ تجاوز لتشريعاتهم، وطالبوهم بالعودة إلى المسلك البلاغي حتى لا تصدر ضدهم أحكام الرداءة، ثم الرفض.

وقد أشار شوقي ضيف إلى الركائز التي استندت عليها البلاغة في تشريعاتها الجمالية، وهي: النحو واللغة وعلم الكلام والمنطق، وفي بعض الأحيان كانت الاستعانة بعلم أصول الفقه[٢].

---

(١) انظر: البلاغة تطور وتاريخ، ص١٣، ٢٩.

(٢) انظر: السابق، ص٣٢، ٣٦.

ونخلص من ملاحظات شوقي ضيف إلى أنَّ سلطةَ البلاغة بدأت خلال الممارسة التعليمية، فعقدت مع المتلقِّي صلةً أشبه بصلة الأستاذ بالتلميذ، ثم صعدت الممارسة إلى مرحلة تجميع الملاحظات، لتصلَ إلى التقسيم المنهجي الذي استقرت عليه في الأخير.

ونلاحظ هنا أن الجهد التجميعي والتنظيمي بدأ بوصفه جهدًا فرديًا، على نحو ما نلاحظه من "صحيفة بشر بن المعتمر" التي سجّلها شوقي ضيف في كتابه نقلاً عن الجاحظ وأبي هلال العسكري، فقراءة هذه الصحيفة تؤكد بدايةَ استيلاء البلاغة على السلطة؛ حيث تضمّنت الصحيفةُ عشرَ صيغٍ للأمر والنهي، وسَيْطرَ عليها النفي حتى تردد من أدواته ثلاث وعشرون أداة في حيز صفحتين[١].

لكنَّ هذه البداية الفردية تحوّلت إلى مؤسسات لها انتماؤها الثقافي والديني، مثل المؤسسة السنية والاعتزالية والأشعرية والكلامية، ويبدو أن السلطة السياسية قد باركت هذه السلطات البلاغية المختلفة؛ لأنها أدركت أن في هذا الاختلاف والخلاف تعزيز لسلطتها السياسية، وتكريس لهيمنتها، ذلك أن كثيرًا من هذه المؤسسات سعت لاسترضاء السلطة في إجراءاتها التشريعية البلاغية، ولعل شوقي ضيف قد لاحظ شيئًا من ذلك عندما علّق على صحيفة بشر بقوله: "وبشر في هذا كلّه يرينا مَدَى استغلال المعتزلة لملاحظات العرب والأجانب في البلاغة، وكيف أنهم كانوا يحاولون النفوذَ من ملاحظات الطرفَيْن إلى تبين قواعدها السديدة، محتكمين في ذلك إلى عقولهم الناضجة، وبصائرهم النافذة"[٢].

وتقديم الجاحظ لصحيفة بشر تأكيدٌ لما قلناه عن دخول البلاغة دائرة السلطة الثقافية؛ يقول الجاحظ: "مَرَّ بشر بن المعتمر بإبراهيم بن جبلة بن مخرمة السَّكُوني الخطيب، وهو يعلِّم فتيانهم الخطابة، فوقف بشرٌ، فظنَّ إبراهيمُ أنّه إنما وقف ليستفيد، أو ليكون رجلاً من النظّارة، فقال بشر: اضربوا عمّا قال صفحًا، واطووا عنه كَشْحًا، ثم دفع إليهم بصحيفة من تحبيره وتنميقه"[٣].

---

(١) انظر: شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ .القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧. ص ٤١،٤٢.

(٢) السابق، ص٤٥.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة ٢٠٠٣. ج١/١٣٥.

لقد كانت هذه الصحيفة نموذجًا لتجنّب الصدام مع السلطة السياسية والدينية والاجتماعية؛ لحرصها على ربط المعنى بأقدار المستمعين، فلكلّ طبقة كلامٌ، ولكلّ حالة مقامٌ، وهى الفكرة التي ردّدها الجاحظ ثم استقرّت بوصفها أساسًا بلاغيًا لا يخلو منها مؤلف بلاغي قديم.

ومن خلال (الحال والمقام) أنتجت البلاغة كمًا وافرًا من الأشكال البلاغية (المراوغة)، مثل: الكناية والتعريض والتورية، ولعل ذلك كان وراء المؤلف البلاغي المبكر لابن المعتز "البديع" الذي أولاه شوقي ضيف عناية خاصة، وأوضح اقتصاره فيه على أبنية بلاغية، نراها نحن أوغل في هذه المراوغة، مثل: تأكيد المدح بما يشبه الذم، والهزل الذي يراد به الجدّ، وتجاهل العارف، والتعريض والكناية، والمذهب الكلامي. فجملة هذه الأبنية تعتمد المراوغة بين المتكلم والمتلقي، وبخاصة المتلقي الذي يمتلك سلطة من السلطات المتعدّدة في الزمن الثقافي العربي.

إن متابعتنا لجهد شوقي ضيف في "البلاغة تطور وتاريخ" تكشف لنا عن جانب ممتد من السلطة البلاغية وسعيها لترويض جموح المبدعين، وتحويل مغامراتهم الجماليّة إلى أنساق بلاغية منضبطة، خلال مصطلحات (التوسع) و(العدول) و(المجاز)، وصولاً إلى أخطر هذه المصطلحات التي قدمها السكاكي: (الخروج على مقتضى الظاهر)[1].

(٥)

القضية الثانية التي نعرض لها خلال اقترابنا من شوقي ضيف والبلاغة العربية، هي قضية القضايا من وجهة نظرنا، ولا ندري ـ على وجه التحديد ـ أوّل من أثارها، لكنّها منذ أن ظهرت والبلاغيون المحدثون يرددونها خلفًا عن سلف، ونعني بالقضية: (جمود البلاغة وتحجّرها) مع السكاكي ومدرسته.

ويغلب في الظنّ أن شوقي ضيف ردّد هذه المقولة إقتداء بأستاذه الشيخ أمين الخولي الذي تناول البلاغة العربيّة تناولاً شطرها إلى: بلاغة أدبية، وبلاغة كلامية، ووُصل الشطران إلى

(١) البلاغة تطور وتاريخ، ص٢٩٠ وما بعدها .

السكّاكي ليقودهما إلى التعقيد والجفاف، ومن بعده مدرسته التي قادت البلاغة إلى مرحلة الحواشي والشروح والمتون، وهي المرحلة التي أوغلت في هذا (الجفاف والجمود)[١].

ثم لاحظ الشيخ أمين أنّ البلاغة دخلت دائرة (العِلْم) على يد السكاكي، وبهذا ابتعدت عن الذوق وأوغلت في الجفاف والجمود[٢].

يكاد شوقي ضيف يكون صدى لآراء الخولي، بل إنَّ جُلّ البلاغيين الذين قرأهم الخولي كانوا هم عُدّة شوقي ضيف في "البلاغة تطور وتاريخ". وهذا الموقفُ لشوقي ضيف يدفعنا إلى استحضار موقفه من التراث مرّةً أخرى؛ فقد عنى نفسَه بمحاورة أعداء التراث وخصومه، وناقش حُجَجَهم التي حاولوا بها إثبات تخلّف التراث العربي، ومن هذه الحجج قولهم: إنّ أوضحَ مظهر لهذا التخلّف هو امتلاؤه بالحواشي والشروح، وشرح الشروح، والتلخيص، وشرح التلخيص؛ ذلك أنّ هذا كلّه زياداتٌ لا طائلَ وراءها، ولا تضيف شيئًا إلى المادة العلمية التي في المتون، فضلاً عن أنّ بعضها يغني عن بعض، فلا أصالةَ ولا ابتكارَ، وإنما جمودٌ عقلي وتخلّفٌ فكري.

عرض شوقي ضيف لذلك كلّه ثم تصدّى لتفنيده، وكشف عواره قائلاً: "إنّ الشروحَ والحواشي والتقاريرَ التي تزخر بها المكتبة العربية، هي في واقعها دراسات علميّة تاريخية للعلوم التي تعرضها؛ دراسات يحني لها الباحثون المعاصرون رءوسَهم لدقّتها وتعمّقها . . . . وأضرب مثلاً لذلك: شروح متن التلخيص لعلوم البلاغة، فإنّ السبكي يذكر في مقدمة شرحه لهذا المتن أنه رجع إلى نحو ثلاثمائة كتاب. ومَنْ يستمر في قراءة شرحه يجد تحت بصره فيه جميع الآراء التي دوّنت في علوم البلاغة؛ سواء في كتبها الخاصة، أو في الكتب الفرعية المتصلة بها.

ومعروفٌ أنّ القدماءَ وبعض المحدثين اضطربوا اضطرابًا واضحًا في فهم الآراء المنشورة في كتاب "دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني الذي صوّر فيه قضايا علم المعاني ومسائله، غير أنّ مَنْ يرجع إلى شرح مشهور لمتن التلخيص المذكور، هو شرح السعد التفتازاني، سيجد أضواءً غامرةً

(١) انظر: أمين الخولي: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب. القاهرة: دار المعارف. ص١٤١.

(٢) انظر: أمين الخولي: فن القول. ط. دار الفكر العربي؛ ١٩٤٧. ص١٠٠ وما بعدها.

قد سلّطت على آراء عبد القاهر، بحيث أصبحت واضحةً وضوحًا بيّنًا لا يشوبه لبسٌ أو غموض"[١].

فهل ما ذكره شوقي ضيف سنه ١٩٨٧ كان نوعًا من تعديل موقفه من البلاغة الذي قدّمه في "البلاغة تطور وتاريخ" سنه ١٩٦٥، عن أنَّ البلاغةَ قد حَلَّ بها التعقيد والجمود، وتحوّلت إلى قواعد جافة بعد عبد القاهر والزمخشري؛ فقد فتنت العصور التالية بهما، حتّى إنها لم تستطع أن تضيفَ إليهما شيئًا ذا بال، إلا أن تَعْمدَ إلى درسهما، وإلا أن تتعبّدَ ما قالاه وأحكماه، وكل ما كان من إضافة هو تحوّل ما قاله الرجلان إلى قواعد جافة وجامدة بما تمّ إضافته من تعقيدات الفلسفة والمنطق، وهو ما أدّى إلى انفصال البلاغة عن الأدب، وتحولها إلى قواعد علمية مثل قواعد النحو والصرف؟

ومن أوائل من ساروا بالبلاغة في هذا الطريق: الفخر الرازي، ثم السكاكي، ثم تتالت الشروح والحواشي المملّة بالغموض والصعوبات البعيدة عن التحليل الجمالي للنصوص[٢].

واضحٌ أنَّ شوقي ضيف كان متأثرًا بآراء شيخه أمين الخولي عندما أقدم على كتابة "البلاغة تطور وتاريخ"، فلمّا أَدْركَ بعضَ الخلاص من أثر شيخه عَدّلَ موقفَه من البلاغة ومن شروحها على نحو ما عرضناه. وإنصافُ الحقيقةِ يقتضي أنْ نتوقّفَ توقّفًا متأنّيًا أمامَ ادّعاء جمود وعقم البلاغة؛ لأن هذا الإدعاءَ يعني أنّ ظلم البلاغة جاء من أقرب الناس إليها، وقد بدأ هذا الظلم مع حركة إحياء التراث، ثم ازداد الظلم في المرحلة الوسطى، ليصل إلى ذروته مع مرحلة الحداثة.

لقد ارتكزت دعوى الجمود والعقم على أنَّ البلاغةَ تخلّت عن فطرتها لتدخل في دائرة (العلم)، حيث تصور شيوخُنا أنَّ العلمية كانت أخطر المزالق التي سقطت فيها البلاغة، وحجتهم أنها دراسةٌ ذوقيّةٌ جماليّة، وتَحَوُّلها إلى العلمية فيه قضاءٌ على كثير من جمالياتها، وهو الأمر الذي اعتمده شوقي ضيف في "البلاغة تطور وتاريخ".

---

(١) في التراث والشعر واللغة، ص٧٠ — ٧٥.

(٢) البلاغة تطور وتاريخ، ص٢٧١ — ٢٧٣.

وفى رأينا أَنَّ في هذا ظلمًا بيّنًا للبلاغة؛ لأنه شَرفٌ لها أَنْ تكونَ علْمًا منهجيًا، عن أن تكون بحوثًا مبعثرةً لا يضبطها منهج، ولا تحكمها خطة، وكم كنت أعجب أن تُعاب دراسةٌ - أيُّ دراسة - بأنها لبست ثوبًا علميًا منظمًا، وكيف توصف عند ذاك بأنها "قوالب منطقية جافة أشدّ ما يكون الجفاف"[1].

إنَّ تقبّلَ هذا الموقف الظالم للبلاغة العربية يعني أَنْ نتغاضى عن أنّ (العلمية) أصبحت صاحبةَ السيادة في عالمنا المعاصر، وأصبح المنهجُ العلمي مساويًا لحقيقة نهوض أيِّ مجتمع، فعلْميّةُ البلاغة يجب أَنْ تكونَ مجال اعتزاز بهذا الجهد الذي بذله القدماء لتحويل البلاغة إلى علم مكتمل الأصول والفروع؛ ذلك أَنّ العلم ليس إلا منهجًا في التفكير، وكلُّ علمٍ يستخدم المنهج الذي يتوافق مع خواصه الذاتية، فإن لم يجد من المناهج ما يناسبه اسْتَحْدثَ منها ما يساعده على أداء مهمته، وهو ما صنعه رجال البلاغة؛ إذ أضافوا إلى ما ورثوه من توصيف مبعثر كثيرًا من التنظيم والتبويب، متغلبينَ في ذلك على كثير من الظواهر النسبية التي تعتمد الذوق والانطباع، فليست العلمية وَقْفًا على الحقائق الثابتة أو شبه الثابتة، بل المهم كيفية التعامل مع هذه الحقائق سواء أكانت مطلقة أم نسبية[2].

إنَّ القراءةَ المنصفةَ للمدوّنة البلاغية التراثية تدرك قيامَها على أساس من الخبرة الدقيقة، والمعرفة الصحيحة بكل مكونات البنية اللغوية، وكان ذلك كلُّه ناتجًا لمجموعة من الممارسات التطبيقية على النماذج الأدبية الراقية ـ كما سبق أنْ ذكرنا ـ وهو ما مثّل تمهيدًا منهجيًا لدخول البلاغة دائرة العلم، وقدْ لاحظ السكاكي شيئًا من ذلك عند تدوين "مفتاح العلوم"؛ حيث أَلَحَّ عليه فاضلو زمانه أن يصنّفَ مختصرًا يحظيهم بأوفر حظ منه، وأن يكون أسلوبُه أقربَ أسلوبٍ إلى فهم كلِ ذكي، فقدّم مصنّفه، وضمّنه كلَّ المطالب (العلمية) خلال محاور ثلاثة: الصرف، والنحو، والبلاغة[3].

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ، ص٢٨٨.

(٢) انظر: محمد عبد المطلب: البلاغة العربية( قراءة أخرى) . مصر: لونجمان،١٩٩٧. ص٢-٣.

(٣) انظر: السكاكي: مفتاح العلوم. بيروت: دار الكتب العلمية. ص ٣.

لقد حرص شيوخُنا - ومنهم شوقي ضيف - على أنْ تظلَّ البلاغةُ فنًّا، وفي رأيي أنّه لا تناقضَ بين فنيّة البلاغة وعلميّتها؛ ذلك أنَّ البلاغة (فن الصنعة)، وكلُّ ما يأتي من وراء الصنعة لابدَّ أنْ يحتكمَ إلى الإعداد والتدبير؛ لأن العفويّةَ والانطباعيّةَ لا تحتملهما العلميّة أو الصنعة، وبخاصة أنّ البلاغة تتعامل مع ظاهرة إنسانية كلية هي (الكلام)، ولإحكام التعامل معها لابدَّ من حضور منهج وقواعد إجرائية تنظيمية، على أنْ يكونَ في الوعي - دائمًا - الابتعادُ عن التعسّف وقهر الظواهر، وأن تكونَ الغلبةُ للقصدية بأطرها العقلية التي تدرك التشابهات والتلازمات التي تدخل البلاغة في طبيعة نسقية متكاملة. وأعتقد أنَّ هذا ما استهدفه الجهدُ البلاغيُّ على يد السكاكي ومدرسته، وهي المرحلة التي وصفها شيوخنا بالتحجّر والجمود والعقم.

نخلصُ من هذا إلى أن علميّةَ البلاغة علميّةٌ فنيّةٌ جمعت البلاغةَ والنقدَ على صعيد الوصف ثم التقييم، فقد توحّدا وكوّنا أداةً تحليلية قادرة على التعامل مع الخطاب الأدبي بمستوياته كافة، ونحن نعرف أنَّ النقدَ عملية تلاحق العمل الأدبي لتميّز فيه بين الجيد وغير الجيد، كما نعرف أنّ البلاغةَ تقومُ على خبرات مستمدّة من معايشة النصوص لتوصيفها مبنى ومعنى، فيما يتّصل بالخروج على المواضعة اللغوية في مباحث البيان من مجاز واستعارة وكناية، بالإضافة إلى التشبيه بوصفه البنية العميقة للاستعارة، وفيما يتّصل ببناء الجملة والجمل بكلّ الاحتمالات التركيبيّة التي تتمرّد على النمط المثالي المحفوظ، ثم تمتدُّ البلاغة إلى البديع بوصفه إضافة تحسينية.

وقدْ حَدَثَ التمازجُ بين النقد والبلاغة نتيجة للصلة الحميمة بين تمييز الجيد من الرديء، والوسائل المعينة على هذه الجودة.

وهكذا انتهت المساراتُ البلاغية إلى الاتساق، مفيدة من الحقائق العلمية في مباحث اللغة والنحو والمنطق، ومفيدة من مباحثات الذوق الجمالي، وبهذه الإفادة امتلكت قدرةً تحليليّةً للكشف عن جماليات الصياغة الأدبية، وتقديم هذه الجماليات في نسق علمي مشبع بالذوق الجمالي المدرب.

فكيف بعد ذلك كلّه يمكنُ اتهام السكاكي في كتابه بـ "كثير من العسر والالتواء؛ بسبب ما عمد إليه من وضع الحدود والأقسام المتشعّبة، فإذا المباحث البلاغية تشبه غابة، بل دغلاً ملتفًا لا

يمكن سلوكه إلا بمصابيح من المنطق ومباحث المتكلمين والفلاسفة. . . ويحتاج كتابه إلى الشرح تلو الشرح، وتتوالى الشروح، فيشرحه: قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي، والخطيب والترمذي، والتفتازاني، والشريف الجرجاني. . . وغيرهم، وكان ذلك إيذانًا بتحجّر البلاغة وجمودها جمودًا شديدًا"[(١)].

(٦)

القضيّة الثالثة التي تأتي في هذا الحوار مع "البلاغة تطور وتاريخ" هي قضية (البديع)، فقد خصّها الكتابُ بمحور مستقلٍ عرضًا وتحليلاً، تضمّن الجهدَ البلاغي الذي انتهى إلى تجميع ظواهر التحسين في علمٍ له استقلاليته النسبية هو (علم البديع)، وما تبع ذلك من ظهور ما سُمّي (البديعيات). ويطول بنا الأمرُ لو رحنا نتابع كلّ ذلك في الكتاب، ومن ثَمّ فإننا نتوقف بالحوار عند ما انتهى إليه شوقي ضيف من دخول البديع منطقة الشروح والتلخيصات دخولاً كمّيًا أكثر منه دخولاً كيفيًا، وأنّ هذا البديع ومحسناته كان صورةً غثّةً، ضررُها أكثر من نفعها؛ لأنها خلطت بديعًا مزيّفًا بالبديع الحقيقي، بل إن المزيّفَ هو الذي حظي باهتمام البلاغيين. ويعجب شوقي ضيف أنّ أحدًا من معاصري هذا الطوفان البديعي لم يحاول أن يلوّحَ في وجوه هؤلاء البلاغيين ويدعوهم للرجوع إلى صوره الجميلة عند ابن المعتز وقدامة، وقد أكّدَ البديع جمود البلاغة عن طريق الحواشي والشروح وهي إطالة لا طائل من ورائها[(٢)]. نعيد قراءة ما خَلَصَ إليه شوقي ضيف لنقول: إنه أصاب في كثير مما خلص إليه، وبخاصة ما لاحظه من كثرة الأشكال البديعية، وأنّ هذه الكثرة امتزجت بالصنعة والتكلف، وامتصّت كثيرًا من مباحث الكلام والمنطق وعلم الأصول.

وبعد ذلك لنا تحفّظٌ على بعض ملاحظاته التي طالت البحث البديعي، ونبدأ مما انتهى إليه، وهو أنّ أحدًا من معاصري هذا الطوفان البديعي لم يلوّح في وجوه البلاغيين ويدعوهم للعودة إلى صور البديع الجميلة.

---

(١) انظر: البلاغة تطور وتاريخ، ص٣١٣.
(٢) انظر: السابق، ص ٣١٣.

ونشير هنا إلى رجلين من مدرسة السكاكي قد لوّحا بما أشار إليه شوقي ضيف؛ أما أولهما فهو الخطيب القزويني صاحب "الإيضاح" الذي ختم كلامه على علم البديع بالإشارة إلى أن هناك أبنية بديعية يتعين إهمالُها لأنها لا تدخل في فنّ البلاغة مثل: التحسين في الخط وما يتصل به من كون الحروف منقوطة أو غير منقوطة، ومثل بعض الأشكال التي لا أثر لها في التحسين مثل (الترديد). بل أشار الرجلُ إلى ما يَرِدُ في كتب بعض المتأخرين وأنه بلا جدوى[١].

وأما الآخر فهو سعد الدين التفتازاني الذي طالب بأَنْ يكونَ أصلُ الحسن في المحسنات أَنْ تكونَ الألفاظُ تابعةً للمعاني، وألا تكونَ متكلّفةً مصنوعةً كما يفعل بعض المتأخرين الذين لهم شغفٌ بالمحسنات اللفظية؛ فيجعلون الكلام كأنّه غير مسوق لإفادة المعنى، ولا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعنى، فيصير كغمد من ذهب على سيف من خشب[٢].

وأما دعوةُ شوقي ضيف للبلاغيين بأن يعودوا إلى ما قدّمه ابن المعتز وقدامة؛ لأن فيهما غنية ـ فإنَّ ما قدّمه الرجلان مع أهميته لا يمثل مبحث البديع تمثيلاً صحيحًا؛ إذ يكاد يغيبُ عنهما أكثر الأشكال البديعية التي لقيت عناية القدامى، ولقيت عناية البنيويين والأسلوبيين المحدثين، والمجال لا يسمح بالإفاضة في تناول هذه الأشكال تفصيلاً.

والحَقُّ أنَّ شوقي ضيف لم يكن سابقًا في الهجوم على البديع، فقد سبقه إلى هذا الهجوم شيوخُه، حتى ساد يقينٌ عند دارسي البلاغة أنها علمٌ قد احترق بتأثير مقولات شيوخنا السابقين الذين صبّوا كل غضبهم على البلاغة عمومًا، والبديع خصوصًا. وخصوصية البديع أنه - من وجهة نظرهم - أداةٌ تعبيريّة للتلاعب اللفظي والحيل الشكلية، وانتهى الأمر عند المحدثين إلى أن البديع نوع من الزيف التحسيني الذي ينافي الأدبية.

ويبدو هذا الهجوم على البديع وكأنّه صحيفة اتهام يتناقلها التلاميذ عن الأساتذة حتى وصلت إلينا، وأخذنا نردّدها دون فحص لأدلة الاتهام، وتحديد الأدلة الصحيحة وغير الصحيحة.

---

(١) الخطيب القزويني: الإيضاح، تحقيق: عبد القادر حسين. القاهرة: مكتبة الآداب، ١٩٩٦. ص٤٥٠.

(٢) شروح التلخيص. مصر: عيسى البابي الحلبي، ١٩٣٧. ج٤/٤٦٨، ٤٦٩.

وإذا كان حقُّ الأساتذة - غير المنكور - أنْ يقدّموا وجهةَ نظرهم فيما وصل إليهم من مباحث البديع ـ فإنَّ حقّنا ـ غير المنكور أيضًا ـ أنْ نحاورَهم فيما قدموه، وبخاصة بعد طوفان الترجمات للمنجز الوافد في النقد عموما، والأسلوبيات خصوصا؛ إذ إنَّ كثيرًا مما تضمّنه المنجز الوافد يكاد يتوافق إلى حد كبير مع كثير من الأشكال البديعية المرفوضة، وبخاصة تلك الأشكال الصوتية الحادة في صوتيتها، وكلّ الفارق لا يجاوز تجميع المتشابهات والمتماثلات في محاور كلية تحت مصطلحات طارئة توهم بالحداثة.

ومن هذه المصطلحات (التماثل) الذي يمكن أن يستوعبَ الأشكال البديعية التماثلية صوتيًّا ودلاليًّا، مثل: السجع، والجناس، والترصيع، والتصريع، ومراعاة النظير، وتشابه الأطراف. . . وغيرها من أشكال البديع التي تنتج بلاغتها خلال التوافق الصوتي أو الدلالي.

وفى موازاة التماثل يأتي (التقابل) ليجمع الأشكال القائمة على المفارقة، مثل: الطباق والمقابلة، والعكس، والمدح بما شبه الذم، والذم بما يشبه المدح، والرجوع. . . وغيرها من الأشكال التي توافقها في إنتاج المفارقة اللفظية أو الدلالية، أو التي تعتمد الموقف أو المقام.

وهناك مصطلح (السبك) الذي جاء مع (علم اللغة النصّي)، وهو مصطلح يمكن أنْ يضمَّ من أشكال البديع: الإرصاد، والمزاوجة، واللف، والنشر، والتفريق، والتقسيم، والاستتباع، وحسن التعليل. . . وغيرها من الأشكال التي تعمل على عقد علاقة صياغية بين الدوال والتراكيب والفقرات داخل النص.

ويطول بنا الأمرُ لو رُحْنا نستحضر مصطلحات الحداثة وتقبّلها لكثير من الأشكال البديعية، والإشارة تغنى عن العبارة.

وليس معنى هذا أنَّ كلَّ الأشكال البديعية قابلةٌ للتوظيف في قراءة النص قراءة تحليلية جمالية، وإنما معناه أنَّ تعميمَ الحكم على البديع تعميمٌ ظالمٌ، وأن هناك جانبًا في البديع يمكن الإفادة منه، وهو جانب لا يستهان به، شَرْطَ أن تكونَ الإفادةُ رهنًا بأنَّ الأشكالَ البديعية بنيةٌ أساسية في الصياغة لا مجرد تحسين إضافي.

ومن هذا المنطلق لا نرى فارقًا بين توظيف أبنية علم البيان والمعاني، وأبنية علم البديع؛ إذ كلها أدوات تعبيرية منتجة للأدبية، دون القول بوجود أدوات أساسية وأدوات إضافية، وهو القول الظالم الذي أطلقه البلاغيون القدامى على أدوات علم البديع، فظلموه وظلموا أنفسهم، على الرغم من أن ممارساتهم التطبيقية لم تعتمد هذه التفرقة الظالمة التي مهدت السبيل للمحدثين أن يصبوا رفضهم على مباحث هذا العلم، وبخاصة بعد الإفراط في كشف أشكال جديدة ربما كانت من المقبحات لا المحسنات.

(٧)

القضية الأخيرة التي نعرض لها في محاورة "البلاغة تطور وتاريخ" هي القول بأنَّ البلاغة توقفت - تقريبًا - عند السكاكي؛ لأن هذا التوقفَ - إنْ صحّ - فإنما يصحُّ بالنسبة للركائز الأساسية في علوم البلاغة الثلاثة: البيان والمعاني والبديع، أمّا الفروع والتوابع فقد تجاوزها من جاء بعد السكاكي تنظيرًا وتطبيقًا، أي: إنَّ التوقفَ المزعوم كان توقفًا متحركًا إنْ صحّ التعبير.

وإذا صحَّ أنَّ مَنْ جاء بعد السكاكي قد دار في فلكه، فإن الصحيح - أيضًا - أنه وسّع دائرة الفلك طولاً وعمقًا؛ طولاً بالإضافات والتعليلات، وعمقًا بالشرح والاستقصاء. ومن يقرأ "شروح التلخيص" متخلصًا من الأحكام القبلية - فسوف يفجؤه جهدٌ تأليفي هائل، يلاحق الملفوظ الأدبي ملاحقة كلية وجزئية، بدءًا من المفرد بكل مواصفاته الصوتية والدلالية، وصولاً إلى المركب بكل ظواهره التعليقية والسياقية.

وقد انطلق هذا الجهدُ من الإدراك الشامل لمباحث البلاغة، وما كان من الممكن أن يتحققَ هذا الإدراك إلا بافتراض الوحدة التصورية لمفردات البحث البلاغي؛ ذلك أنَّ البلاغيين ربطوا (الإفراد) بعلم البيان، و(التركيب) بعلم المعاني، لكنَّ ارتباطَ المفردات بعلم البيان لا يعني الاحتكام إلى المواضعة المعجمية، بل إنَّ اهتزازَ الدلالة وانزياح الدال عن المدلول لا يمكنُ إدراكُه إلا بدخول المفردة في السياق التركيبي، وهو ما يعنى وحدة (البيان والمعاني)، فبين العلمين علاقة جدلية أفاض في كشفها وتحديد خيوطها شيوخ (شروح التلخيص).

وإذا كان البلاغيون قد جعلوا (علم البديع) تابعًا للعلمين السابقين فإنّ (التابع والمتبوع علم واحد) كما يقول بهاء الدين السبكي[١].

بل إنَّ السكاكي ومدرستَه قد أعطوا للبديع سلطة لم يحظ بها العلمان الأساسيان: البيان والمعاني، حيث تركوا مباحثَه مفتوحةً لاستيعاب مجمل الأشكال التعبيرية التي لم تقع تحت ملاحظتهم، ولعلّ ذلك كان وراءَ إيغال البلاغيين في الإكثار من الأشكال البديعية حتّى جاوزوا المعقول والمقبول.

ويهمنا الإشارة هنا إلى أنَّ البلاغةَ عند السكاكي ومدرسته قد أصبحت علمًا صحيحًا بعد أن تحقق لها أمران:

الأول: أنّه قَدْ تحدّد ما هو داخل في اختصاصها، وما هو خارج هذا الاختصاص.

الآخر: أنَّ هذه البلاغة قد اكتملت أدواتها التحليلية على مستوى الشكل، كما تحقّق لها قدرة فحص المهام الدلاليّة التي تحملها المفردات والتراكيب في الخطاب الأدبي، مما يعني أنَّ دائرةَ الاختصاص قد انحصرت في الأدبية. وإن لم يستطع البلاغيون حَصْرَ أنفسهم في هذه الأدبية دائمًا؛ إذ شدتهم السياقات الإخبارية ـ أحيانًا ـ نتيجة لاحتياجها لتوظيف بعض أدوات البلاغة، وبخاصة في سياقات (القضاء) و(الفقه) التي تبنى صياغتها ـ أحيانًا ـ على أدوات تعبيرية موغلة في بلاغيتها[٢].

إنَّ اكتمالَ الأدوات التحليليّة لم يكن على مستوى التقديم النظري. وإنما تحرك من التنظير إلى التطبيق، وقدم السكاكي نموذجه في هذا السياق في تحليله لقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي...﴾ (الآية)، حيث حلّل الآيةَ تحليلاً بلاغيًا متكاملاً، يبدأ بأدوات علم البيان مثل التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية والتعريض، وأدوات علم المعاني، مثل: التقديم والتأخير،

(١) شروح التلخيص، ج١/ ٥٠.

(٢) انظر: البلاغة العربية( قراءة أخرى)، ص٣٦.

والحذف والإيجاز والتعريف والتنكير والتأكيد، وأدوات علم البديع، مثل: الطباق والجناس والحشو[١].

السكاكي إذن كان على وعيٍ بتكاملِ علوم البلاغة، وقد واصلت مدرستُه مسيرتَها معتمدة هذا الوعي، لكنها لم تتوقف عنده، بل جاوزته، وعدلت بعضاً مما اعتمده، وأضافت ما غاب عنه؛ ومن ثَمَّ تحقّقَ للبلاغةِ أن تكونَ عِلْمًا صحيحًا جديرًا بالاحترام .

(١) مفتاح العلوم، ص١٧٦ – ١٧٨ .

# شَوْقِي ضَيْف والنَّحْو

أ.د. عبده الراجحي(*)

قد يكونُ شوقي ضيف واحدًا من أبرز الذين يمثّلون ثقافة جيله من الباحثين؛ تلك الثقافة التي تستند - في معظم أمرها - إلى خصائص الحياة العقليّة الإسلاميّة في القرون الأربعة الأولى، حين كان النظر عملاً كليًّا، يدور في مجالات يراها متعالقة متشابكة، ومن الخطأ البين عزل أحدها عن الآخر، أو الانكفاء على أحدها دون الآخر. ويبدو أن الأصل الذي صدرت عنه العلوم العربية والإسلامية كان أصلا واحدا؛ لأنها جميعًا توجّهت إلى النصّ القرآني، ومن ثَمّ أصبح الالتحام بينها أمرًا طبيعيًّا يقتضيه توحد الهدف ولا يأباه تنوع المادة واختلاف الأداة، وصار ذلك سمة غالبة، واتجاها شاملا يشق طريقه نهرا متدفقا من المنبع إلى المصب؛ فرأينا النحوي الأديب القارئ من الأئمة السبعة، والفقيه الشاعر اللغوي، والكاتب الناقد الكلامي، والطبيب الفيلسوف اللغوي. . . .

وفي العصر الحديث عاد هذا الاتجاه قويا ريان مرة أخرى، وحفل النصف الأول من القرن العشرين - في مصر على وجه الخصوص - برموز عالية لهذا الاتجاه: الرافعي والعقاد وطه حسين وأحمد أمين وأمين الخولي. . ثم شوقي ضيف.

شغل شوقي ضيف - رسميًّا - كرسي الأدب العربي في جامعة القاهرة، غير أن أحدا لم يستغرب إسهامه القوي في البلاغة، ولا ولوجه ميدان الدرس الإسلامي. أمّا نشاطُه النحوي فقد اقترب كثيرًا من حيث الكمّ والنوع من جهده الأساسي في درس الأدب. والحق أن هذا التصور الكلي قد أفاده إفادة كبيرة عند التناول؛ لأن الماء الذي يجري في كل هذه العلوم يكاد يكون ماءً واحدًا، وروافد الغذاء متكاملة، والإثمار - على اختلاف ألوانه - يفضي إلى بناء واحد.

دخل شوقي ضيف النحو العربي - إذن - دخولاً طبيعيًّا متنفسًا هواء القرون الأولى، ومتملكًا أدوات الإحياء في العصر الحديث.

وليس من هدف هذا المقال أن يتوفر على إنتاج شوقي ضيف في الدرس النحوي، لكنه يرسم الخطوط العامة التي تكوّنُ فكره وتؤثر في حركته.

---

(*) أستاذ بقسم اللغة العربية، كلية الآداب - جامعة الإسكندرية.

ولعلَّ أهمَّ ما يلفتُ الدارسين أنَّ شوقي ضيف أخرج للناس كتابه عن "المدارس النحوية" بعد أن قرأوا محاولات متعددة للتأريخ للنحو العربي، غير أن كتابة جاء متماسكًا متمايزًا، يضع الحدود الفاصلة بين المدارس، ويسندها بأدلة قد يكون استقاها من توجهات السابقين أو افترض بعضها افتراضا، لكنه استمسك بها ولم يحد عنها مما أكسبها تناسقًا واطرادًا.

ولقد يكون مناسبا أن نشير إلى عدة أمور:

**أولُها:** أنَّ عقلية شوقي ضيف - بطبيعتها - عقلية تصنيفية، والتصنيف صلبُ العلم وجوهره، وهذا واضح جدًّا فيما قدّم من دراساته عن الأدب العربي في عصوره المختلفة، وهي كلها دراسات تصنيفية تضع الحدود للمراحل الزمنية، وللبيئات المكانية، وللاتجاهات الأدبية، كما يتضح ذلك من دراسته عن تطور البلاغة وتاريخها. وهذه العقلية التصنيفية نتاجٌ لما أشرنا إليه من انغماسه وانغماس جيله في أعمال القرون الأولى التي شُغلت ـ أيضًا ـ بتصنيف الشعراء والفقهاء والقراء والنحاة إلى طبقات، والتي وضحت أصول علم الرجال ونقد الأخبار.

**ثانيها:** أنَّ مصطلح (المدارس) قد يكون مصطلحًا حديثًا، وأنَّ ثمة مَنْ يؤثر عليه مصطلح (المذاهب)، غير أنَّ ذلك كله لا يفضي إلى خلاف حقيقي؛ فالفروق لفظية ليس غير.

**ثالثُها:** أنَّ بعضَ الدارسين يأخذ على شوقي ضيف كتاباته التصنيفية هذه؛ بحسبانها دراسات أفقية لا تستهدف أعماقَ المسائل و إنما تركن إلى التجميع والفهرسة ولَمّ الشتات. والحَقُّ أنَّ هذا الرأي فيه ظلمٌ كبيرٌ لهذا المنهج ولمَنْ سار سيره آنذاك. نحن الآن نرى الأمر يسيرًا في درس الأدب؛ لأنَّ شوقي ضيف مهّدَ لنا السبيل وحدّدَ مسالكه ودروبه. وإني لأرى جهدَ الرجل في هذا الشأن هو جهد الرائد الذي يؤمّن الطرق ويحدد المعالم، ولقد أفاد كثيرون ممن أعرف من كتابه "المدارس النحوية" الذي نقده آخرون.

**رابعُها:** لم يكن تناول شوقي ضيف للمدارس النحوية تناولاً شكليًا يسرد الآراء كما اعتاد آخرون، بل حاول في كل مرة أنْ يبحث عن الروافد الفكرية التي تغذي كل مدرسة، فأبرز - غير مرة - الأسسَ المذهبية والسياسية والاجتماعية التي تكمن وراء كل مدرسة. ويبدو أنَّ ذلك جزءٌ من المناهج العلميّة التي انتشرت في عصرنا، ولسنا نستغرب أن يظهر الكتاب المعروف عن "مدارس علم اللغة" بعد كتاب شوقي ضيف باثني عشر عامًا:

Geoffery Sampson:Schools Of Linguistics, Stanfort, Californoa, 1980.

وبعد ذلك لك أنْ تتفقَ مع أستاذنا أو تختلف معه فيما سلكه من تصنيف هذا العَالم أو ذاك في هذه المدرسة أو تلك؛ فقد يبدو واضحًا أنَّ الأستاذ قد اتكأ على دعامتين: الأولى ما تناقلته كتب الطبقات في

تصنيف النحاة، والأغلب أنَّ نَقْلَ اللاحقِ عن السابق كان شبه سُنّةٍ متّبعةٍ. والثانية أنه نظر - فعلاً - في أعمال العلماء وأجرى تصنيفهم على افتراضه ابتداء من خصائص كل مدرسة.

غير أن ثمة شيئين نرى الإشارة إليهما:

**الأول**: أنه أكد (ص١٥٨) أن المدرسة الكوفية لا تباين المدرسة البصرية في الأركان العامة للنحو، وتلك لفتةٌ مهمةٌ جداً في فهم النحو العربي في تاريخه الطويل؛ فالحقُّ أنَّ الأركان العامة ظلت واحدةً عند المدارس جميعها، والاختلافات - بعد ذلك - في الفروع، وهذا هو السبب الجوهري في اكتساب النحو العربي خصائصه المعروفة التي استقرت عبر القرون، وهي التي جعلته يحتفظ بحيويته واستقراره بما يمكن أنْ نطلقَ عليه (الصلاحية التاريخية).

**الثاني**: أنَّ الأستاذ يكاد يؤكد أنَّ اللحنَ كان من وراء نشأة النحو، وقد شاع هذا الرأي في العصر الحديث بحيث صار كالحقائق التي يجب التسليم بها. والذي نراه أن اللحن لم يكن السبب الوحيد، بل لم يكن السبب الأساسي. فالنحو على صورته الأولى التي وصلت إلينا في "الكتاب" لم يكن نحوًا لمواجهة اللحن، بل أداة مهمة جداً لمحاولة فهم اللغة، والفرقُ شاسعٌ جداً بين محاولة الفهم ومحاربة اللحن. ولقد ذكرنا أن النحو - شأن العلوم الأخرى - نشأ لمحاولة فهم النص القرآني الكريم.

ويأتي بعد "المدارس النحوية" كتابُه المهم "تجديد النحو". والذي لاشك فيه أنَّ الناس يَشْكُونَ من تعلمِ النحو العربي ويرونه بعيدًا عن الفهم وعن الاستعمال. من هنا يبرز إغراء الكتابة في تجديد النحو أو تيسيره، ويجد - في الأغلب - استقبالاً مشجّعًا ورغبة قوية في الدعم، وليس هذا بالجديد، كما أنه ليس خاصًّا بالعربية، فلا تزال تشهد أوقاتُنا - رغم التقدم العلمي في هذا المجال - دعوات من هذا القبيل تتخذ عناوين برّاقة في كثير من الأحيان.

وليس من همّنا هنا - أيضا - أن نخضع كتاب "تجديد النحو" للدرس التفصيلي، فقد درسه غير واحد من الباحثين، لكننا - مرة أخرى - نشير إلى بعض الأسس الكبرى التي قد تكشف عما نبتغي بيانه في هذا المجال:

**أولاً**: أن ابنَ مضاء كان من وراء هذا النشاط الذي انغمس فيه شيخُنا وظلّ مقتنعًا به إلى أنْ لقي ربه. والحَقُّ أنَّ آراء ابن مضاء في نقد النحو العربي - وبخاصة في نقده نظرية العامل وما صاحبها من تعليل وتأويل وتقدير - قدْ لقيت استجابةً واسعةً حين قدّمَ شوقي ضيف كتابه "الرد على النحاة"؛ فقد ظهر الكتاب في وقتٍ كان علمُ اللغةِ قد بدأ يشقُّ طريقَه إلى الدارسين، ويحمل معه نقدًا قويًّا للأنحاء التقليدية في

الغرب، فالتقى كل ذلك على هوى واحد في الاستمساك بالوصفية الشكلية للظاهر الملموس، ورفض التفسير العقلي الذي يصر على أنه يرى مالا تراه الحواس الفاحصة لما يخضع للملاحظة فحسب.

وأنتَ لَنْ تجدَ صعوبةً كبيرةً في أَنْ تُرْجِعَ معظم ما في الكتاب من آراء إلى ابن مضاء، ومن ثَمَّ تبدو الدعوة إلى "تجديد النحو" غير معزولة عن التراث، وليست خروجًا على ما استقر عليه القدماء، بل هي امتداد لمحاولات علماء لهم قدرهم ولهم تاريخهم.

**ثانيًا**: أنّ أسس الوصف النحوي ظلت غائبة معظم الوقت، فقد بدا التّجديد كأنه نوع من تخفيف الجهد في الدرس، أو من تخفيض الكلفة على الناس، وقد كان ذلك مغريًا إغراءً كافيًا لطَمْس كثير من معالم هذا العلم الذي ينهض على المعاني أو الوظائف النحوية، ويمكنك أن ترجع - على سبيل المثال - إلى الاقتراحات الخاصة بـ"كان وأخواتها"، و"أفعال المقاربة"، و"التمييز" لنرى تأثير إغراء "التخفيض" و"التيسير" على غياب وظائف التراكيب.

**ثالثًا**: أنّ تجديد النحو - شأنه شأن المحاولات الكثيرة في العصر الحديث - يفضي إلى تيسير تَعْليم النحو وتعلّمه. وهنا اختلطت الأمور اختلاطًا شديدًا، وغاب أصلٌ أساسي من أصول المسألة، ذلك أن ثمّةَ فروقًا جوهرية بين نوعين من النحو: النحو العلمي، والنحو التّعليمي. أمّا النحوُ العلمي فهو نحوٌ يصف اللغة - في كل دقائقها - وصفًا علميًّا، فلا يصحُ أَنْ يترك نقطةً مهما يصغر شأنها، وليس من حقّه أن يدمجَ أشياء لا تقبل الدمج. وهذا النحو له الآن حدودٌ واضحةٌ جدًّا، ومصطلحات دقيقة، وقد عدّهُ بعضهم رأْسَ علومِ اللغة، والنحو العربي - على وجه الخصوص - أثبتَ هذه الصلاحية التّاريخية التي أشرنا إليها. أما النحو التّعليمي Pedagogical grammer

فهو نحو انتقائي في جوهره، له أهدافه العامة والخاصة، وتحدد شكلَه وإجراءاته عناصرُ كثيرةٌ جدًّا: لغويّةٌ واجتماعيّةٌ ونفسيّةٌ، وتؤثر فيه عواملُ الوقت المتاح، وأعمار الدارسين، ونوعَ دراستهم... إلى آخره مما يضيق به هذا المقام.

مِنْ هنا قَدْ نرى أَنَّ فَحْصَ "تجديد النحو" لا ينبغي أن يكون بمعزل عن هذا الذي قدمناه.

ومهما يكن مِنْ أمر فقد اقتربتُ من شيخنا في أوقات متباعدة من عمره المبارك، وكنتُ أرى في عَيْنَيْه حبًّا عارمًا للعربية، وإخلاصًا مسيطرًا لتراثها ولعلومها، وأملاً غالبًا أَنْ تكونَ هذه اللغةُ الشريفة متقنةً على ألسنة الناس وفي أسماعهم.

# مِصْرُ في نتاجِ شَوْقِي ضَيْف

د.عوض الغباري(*)

-١-

قدّمَ شوقي ضيف كتابًا موسوعيًا فريدًا إلى المكتبة العربية، تناول فيه الأدب المصري في تطوره عبر العصور التاريخية من الفتح العربي في السنة العشرين للهجرة (٦٤٠م) إلى نهاية العصر العثماني، وولاية محمّد علي حكم مصر سنة ١٢٢٠ هـ/١٨٠٥م. وقد اختصَّ شوقي ضيف مصر بهذا الكتاب القيّم الذي يمثّل الحلقة السادسة من حلقات موسوعته العلمية الرائدة التي ألّفها في عشرة أجزاء، تناول فيها تاريخ الأدب العربي بالدراسة المستفيضة من العصر الجاهلي إلى العصر الحديث.

كانت هذه الموسوعة نتاجًا لثقافته الواسعة، ومنهجه العلمي الرصين، وفكره العلمي المستنير، ورحلته المبحرة في أعماق الثقافة العربية والحضارة الإسلامية؛ مما مكّنه من وضع نظرية في دراسة الأدب العربي تناولها الباحثون في كُتب ودراسات ومقالات كثيرة، أكّدت أنه صاحبُ رؤية نقديّة واضحة لمراحل الأدب العربي في تطوّره الفني من القديم إلى الحديث.

أمّا فيما يتعلّقُ بمصر فقد انتهج شوقي ضيف نهجًا علميًا قويمًا في دراسة تاريخها الأدبي، ولم تحل غيرتُه الوطنية الصادقة على مقدّرات مصر: تاريخًا وثقافةً وحضارةً وعطاءً وإسهامًا في رقي المجتمع الإنساني منذ أقدم العصور - دون هذا الالتزام المنهجي العلمي الموضوعي الدقيق في تناول القضايا الخلافيّة حول شخصية مصر الأدبية.

كان شوقي ضيف على حقّ عندما خالف مؤرّخي الأدب العربي؛ إذ جعل دخول البويهيين بغداد سنة ٣٣٤هـ نهايةً للعصر العباسي وبدايةً لعصر أطلق عليه (عصر الدول والإمارات). وقد امتدَّ هذا العصر نحو ثلاثة قرون إلى سقوط بغداد على يد المغول سنة ٦٥٦هـ، وقد رأى شوقي ضيف أنَّ تسْمية هذه القرون الثلاثة باسم العصر العباسي الثاني خطأٌ واضحٌ؛ لأنَّ الخلافةَ العباسية خلال هذا العصر كانت ضعيفةً لم تبسط نفوذها على الدولة العربية التي أصبحت في عصر جديد تقطّعت فيه دولاً وإماراتٍ شتّى.

---

(*) أستاذ الأدب المصري المساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

أضاف شوقي ضيف إلى عصر الدول والإمارات ثلاثة قرون أخرى بعد غزو المغول لبغداد، أطلق عليها مؤرخو الأدب العربي (العصر المغولي)، ورآها شوقي ضيف استمرارًا لعصر الدول والإمارات من المنطلق نفسه؛ إذ ظل العالمُ العربي حينذاك موزعًا بين دول وإمارات متعددة غير خاضعة لسلطان المغول إلى أنْ خيَّمَ عليه ظلامُ العصر العثماني[1].

ويكمن تفرّدُ شوقي ضيف في قدرته على الإحاطة بتطور الأدب المصري عبر هذه الرحلة التاريخية الطويلة لمصر في عصورها الإسلامية، بتاريخها العريق الحافل بالعطاء الحضاري والثقافي والعلمي على امتداد حوالي اثني عشر قرنا؛ منذ الفتح العربي الإسلامي لمصر في السنة العشرين للهجرة (٦٤٠م) على يد عمرو بن العاص في زمن الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ إلى نهاية العصر العثماني، وتولي محمد علي حُكْمَ مصر سنة ١٨٠٥م بعد فشل الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون بونابرت سنة ١٧٩٨م، مرورًا بعصر الولاة الذي أصبحت مصر فيه ولايةً تابعةً للخلافة في عصور الخلفاء الراشدين والدولة الأموية والدولة العباسية، إلى أن أسّسَ أحمد بن طولون الدولة الطولونية سنة ٢٥٤ هـ/٨٦٨م، وهي أوّلُ دولة مستقلّة عن الخلافة العباسية، ثم الدولة الإخشيدية التي قامت على يد كافور الإخشيدي سنة ٣٢٣ هـ/٩٣٤م.

وقد قامت الدولة الفاطمية في مصر سنة ٣٥٨هـ/٩٦٨م، ومن هذا التاريخ تأسّست القاهرةُ وتأسّس الجامعُ الأزهر على يد جوهر الصقلي قائد المعز لدين الله الفاطمي مؤسّس الدولة الفاطمية الشيعية التي قامت على أنقاض الدولة العباسية.

ثم ردَّ صلاح الدين الأيوبي مصر - مرة أخرى - إلى الخلافة العباسية شَكْليًا، وتولى مقاليد الحكم، وأسّسَ الدولة الأيوبية سنة ٥٦٧ هـ/١١٧١م، وحقّقَ نصرَه العظيم على الصليبيين في حطين سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م.

وفي سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م قامت الدولةُ المملوكيّةُ التي حكمت مصر إلى سنة ٩٢٢ هـ/١٥١٦م، ومن هذا التاريخ قامت الدولة العثمانية بعد أن حقّق الظاهر بيبرس مؤسّس الدولة المملوكية نصرًا مؤزرًا على التتار في عين جالوت بقيادة قطز سنة ٦٥٨هـ/١٢٥٩م.

---

(١) راجع: شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات (مصر ـ الشام). القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤. ص٥ـ ٦.

-٢-

وقد بنى شوقي ضيف كلَّ كتاب رائد من كُتبه على أساس منهجي جديد، منطلقًا من ثوابتٍ علميّة أصيلة، أهمُّها - فيما يتعلق بهذا الكتاب - أنَّ الأدبَ العربي في عصر الدول والإمارات يدل على التواصل الثقافي والعلمي والوجداني بين الأقاليم العربية المختلفة مع طول الفترة التاريخية، وتعدّد الدول والإمارات مما كان يمكن أن يؤدي إلى الاختلاف والتنافر، ولكن ذلك لم يحدث بدليل أنَّ الأندلسَ ابتكرت الموشّحات، ومصر وضعت عروضَها على يد ابن سناء الملك في كتابه "دار الطراز"، وقد كانت أهميتُه العظيمة في وضع عروض الموشح كأهمية الخليل بن أحمد في وضع عروض الشعر العربي.

هذا مثالٌ فقط تؤكده شواهدُ لا حصر لها معناها "أنَّ هذا العصر الطويل رغم أنّه توزّع بين دول وإمارات منفصلة سياسيًّا كانت تربط بين بلدانه وحدةٌ فكريّةٌ وشعوريةٌ وروحيةٌ"[١].

وقد وضع شوقي ضيف نتاجَ مصر الأدبي والعلمي في سياقه العربي، ومنظومته الحضارية الإسلامية، مركزًا على ما تميّزت به من شخصية وسمت أدباءها وشعراءها وعلماءها.

وامتدَّ العمقُ الثقافي والأدبي والعلمي لمصرَ في رحلة حافلة بتبادل التأثير والتأثر مع الثقافة العربية الإسلامية عامةً في عطاء واسع للثقافة التي تستوعب الأُسس الحضارية العربية الإسلامية، وقامت على أساسها نهضةٌ أدبيّةٌ وعلميّةٌ وفكريّةٌ واسعةٌ في مصر على مرّ عصورها، أخذت على عاتقها استمرار مسيرة الحضارة العربية خاصةً بعد أنْ حَلَت مصرُ محل بغداد بعد سقوطها، وأصبحت مركزَ الثقافة العربيّة ومحط رحالِ أعلامِ العربِ الذين قصدوها طلبًا للعلوم والفنون والآداب، وإسهامًا - في الوقت نفسه - في النشاط العلمي الذي حفلت به مصر في هذه الظروف التاريخية التي بوّأتها مكانة رفيعة بين الأمم. وقد تحقّقت بهذه الحركة الثقافية الشامخة بمصر الوسائلُ والغاياتُ التي أدّت إلى تحقيقِ الأصالة والجدة في العلوم والفنون والآداب، في مواكبةٍ لدور مصر التاريخي الحاسم في الانتصار المجيد على الصليبيين في (حطين) على يد صلاح الدين، وما أدى إليه

(١) انظر: عصر الدول والإمارات - مصر، ص ٧، وراجع ص ٦.

انتصار (عين جالوت) والقضاء على التتار على يد الظاهر بيبرس من قيادة مصر للدولة العربية الإسلامية؛ إذ أصبحت قطبَ القوّة والحضارة والتوجيه فيها على حد تعبير جمال حمدان[١].

وقد تناول شوقي ضيف الحركة الأدبية والعلمية الواسعة في مصر على مر العصور، ورَسَم خريطةً علميّةً دقيقة لهذه الحركة التي أبرز دور أعلامها في علوم الأوائل والجغرافيا، وفي علوم اللغة والنحو والبلاغة والنقد والكلام والتاريخ. كما وضع أيدينا على تطور الأدب المصري: شعره ونثره على يد أعلامه في الشعر الدوري والرباعيات والموشحات، وفي المديح، والمراثي والشكوى، وفي الدعوة الإسماعيلية، وفي الغزل، والفخر والهجاء، ووصف الطبيعة، وفي الزهد والتصوف، والمدائح النبوية، وفي الفكاهة وما يتصل بها من شعر شعبي. كذلك تناول النثرَ وازدهاره ونهوضه في الأدب المصري في دراسة ضافية لأهمّ أعلامه وفنونه في الرسائل والمقامات والمواعظ والابتهالات، وفي كتب النوادر والسير والقصص الشعبية.

وقد أشادَ شوقي ضيف بهذا الثراء الأدبي والعلمي المصري في عصر الدول والإمارات، كما أشاد بالروح العلميّة المتّقدة في هذا العصر، ووضع الأمور في نصابها العلمي الصحيح؛ إذ كان هذا العصر - ولا يزال - محل اتهامات غير قائمة على أسس علميّة موضوعية جادة. تزعم أنه عصرُ تخلّف وانحطاط، مما يجعلنا نؤكّد القيمةَ العظيمةَ لشوقي ضيف في إنصافه لهذا التراث المفترى عليه.

إنَّ دَوْرَ مصر العلمي كما يقرر شوقي ضيف "جعل المغرب منذ القرن الثاني الهجري يحملُ عنها رواية ورش للذكر الحكيم إلى اليوم، وبالمثل يحملُ عنها مذهبَ مالك في الفقه، ويحمل أبناؤها عن الشافعي مذهبَه الفقهي وينشرونه في الحجاز والمشرق جميعه، وتكتب السيرة النبوية الزكيّة وتشيعها في العالم العربي، وتُنجب ذا النون مؤسّس التصوف الإسلامي"[٢].

وبكتابه الموسوعي هذا عن مصر يضعُنا شوقي ضيف في قلب هذا التاريخ الحضاري الفاعل لمصر بشخصيتها المتميزة. إنَّ طبيعةَ العلماء والمفكّرين والأدباء المصريين معبّرةٌ عن شخصيّتهم

(١) انظر: شخصية مصر (دراسة في عبقرية المكان). القاهرة: عالم الكتاب.ج٢/٤٤٣.
(٢) انظر: مصر، ص٧.

المصرية، وعن أثرهم الهام على مرّ العصور في الثقافة العربية، بدايةً من العصر الطولوني الذي شهد اهتمام أحمد بن طولون بالعلماء والأدباء، ومرورًا بالعصور التالية التي أصبحت مصرُ فيها عاصمة الثقافة العربية، وقد تضخمت مكتباتها في العصر الفاطمي، وكان لها أثرٌ كبير في ازدهار الحركة العلمية في مصر والعالم العربي والإسلامي، كما كان العصر المملوكي عصر التأليف الموسوعي العظيم.

وقدْ طاف شوقي ضيف بنا في متون المصادر الأصيلة التي وضعت أيدينا على الحركة الأدبيّة المصرية، مشيرًا إلى الصولي الذي ألّف كتابًا عن شعراء مصر منذ مراحلها التاريخية المبكّرة في العصر الطولوني، وأشار إلى عمق الوشائج التي تربط ازدهار الأدب بمصر بازدهار العلوم، وأثر ذلك في نهضة العلوم والفنون والآداب في الأقطار العربية الأخرى التي تأثرت بمصر. ويتضح ذلك في تأليف ابن الداية كتابًا عن أطبّاء مصر، "و يؤلف ابنُ يونس الصدفي كتابًا عن علمائها، وعنهم يحمل الأندلسيون في النصف الأول من القرن الرابع الهجري مُعْجمَ "العين" للخليل بن أحمد في اللغة، و"كتاب سيبويه" في النحو، وأعدّ ذلك الأندلسيين مبكّرين لنهضة كبرى في الدراسات النحوية واللغوية"[1].

-٣-

ويرتبط عطاءُ مصر الحضاري والعلمي والأدبي بالدور التاريخي العظيم لها؛ ففي عصر حطين اهتمَّ بطلُها المجيد صلاح الدين بإنشاء المدارس، واهتمّ بالعلم والعلماء، واشتهر برعايته للدراسات الدينية التي ازدهرت في عصره، وقامت حول جهاده وبطولاته في الحروب الصليبية حركةٌ أدبيّةٌ زاهرةٌ جعلت أدبَ هذا العصر هو أدب الحروب الصليبية.

وفي تعبيرٍ بالغ الدلالة على دور مصر التاريخي في استرداد صلاح الدين لبيت المقدس من براثن الصليبيين الذين عاثوا في الأرض فسادًا، ودنسوا المقدسات الإسلامية، وقتلوا وشرّدوا المسلمين ونهبوا وسلبوا ممتلكاتهم - يرجع بنا شوقي ضيف إلى أبي شامة في كتاب "الروضتين" في وصفه

(١) انظر: مصر، ص ٧ـ ٨.

لكثرة القتلى والأسرى الصليبيين في يوم حطين بقوله: "مَنْ شاهد القتلى قال ما هناك أسير، ومن عاين الأسرى قال ما هناك قتيل"[١].

وقد جاء هذا النصر المبين الذي شفي قلوبَ قومٍ مؤمنين على يد قائد رأى أنَّ النصرَ قد تحقق بفضل العلم والإيمان. يقول صلاح الدين لقواده: "لا تظنّوا أنّي ملكتُ البلادَ بسيوفكم، بل بقلم القاضي الفاضل"، ويقول في إشارة للصوفية: "والله إنّي لا أرجو النصرَ إلا بأولئك؛ فإنما تُرزقون وتُنصرون بضعفائكم".

وقد ارتبط عطاءُ مصر الأدبي بعطائها الحضاري أيضًا؛ إذ عاش جميعُ أبناء مصر في سلام آمنين في ظل التسامح الديني الذي غلب على شخصية مصر في العصور الإسلامية.

ويرجع شوقي ضيف في الحديث عن احتفالات المصريين بالأعياد الإسلامية والقبطية على حدٍّ سواء - إلى المسعودي الذي شهد عيدَ الغِطاسِ المسيحي في زمن الإخشيد، وصوّر اهتمامَ الدولةِ به تصويرًا بديعًا[٢].

أمّا توسع الدولة الفاطمية في الاحتفالات بالأعياد الإسلامية والمسيحية فهو دليلٌ آخر أكيدٌ على تمتّعِ المصريين بهذا الإخاء الذي جمع بين المسلمين والمسيحيين في مصر، وربط بينهم برباط إنساني وثيق.

وقد رجع شوقي ضيف إلى المقريزي الذي أكّد هذا المعنى بالإشارة إلى أنَّ صلاح الدين أسقط عن أهل الذمّةِ ضرائبَ كثيرةً خفّفت عنهم، مع حاجة الدولة إلى الأموال من أجل الإنفاق على الجيوش[٣].

كذلك رجع شوقي ضيف إلى ابن جبير ورحلته إلى مصر، وإشادته بعمرانها في عصر صلاح الدين[٤].

(١) انظر: مصر، ص٢٩-٣٠.
(٢) انظر: السابق، ص٤٨.
(٣) انظر: السابق، ٥٢.
(٤) انظر: السابق، نفسه.

كانت مصر منذ عصر الأيوبيين مَوْئل العروبة والإسلام على حدّ تعبير شوقي ضيف(١)، واستمرّت في عطائها الثقافي الحضاري في العصر المملوكي الذي حققت فيه مجد الانتصار على التتار، فورثت عن بغداد الخلافة العباسية، وتحقّقت على أيدي علمائها وأدبائها النهضةُ الثقافية، وكان تاريخُها في هذا العصر من أزهى عصور مصر الإسلامية إنْ لم يكن أزهاها، كما يقول شوقي ضيف(٢). ودليلُ ذلك ازدهارُ العمران والصناعة والتجارة ورخاء الدولة في مصر المملوكية، مما انعكس في إقبال المصريين على الاحتفال بالأعياد المختلفة، وحبّهم للغناء ومتع الحياة.

-٤-

تظلُّ الشخصيّةُ المصريةُ مبدعةً خلاّقةً في قيامها على عمق إيمانِ الإنسان المصري بالله، وحبّه للدين، في موازاة لحبّه للدنيا وإقباله عليها.

فالدينُ في صورته المعتدلة القويمة يمثّل رُكنًا من أركان الشخصيّة المصريّة التي لا تريم. حَكَمَ الفاطميّون مصر مدّةً تزيدُ عن قرنين من الزمان، فلم يغلُ المصريّون غلوّ الفاطميين في المذهب الديني؛ لاعتدال طبعهم. وقد حاول المعز بكلّ الوسائل فرْضَ المذهب الشيعي على المصريين فلم ينجح بسيفه أو بذهبه في ذلك، فالإفراطُ والغلوُّ والاتساعُ في التأويل في المذهب الفاطمي لا يستميل المصريين. مثالُ هذا الغلوّ الفاطمي: نظرية (المثل والممثول) التي اشتقّها محمد كامل حسين من مذاهبهم، وتعبّر عن زعمهم - مثلاً - أنَّ للقرآن ظاهرًا ووراءَه باطنٌ لا يعلمه إلا أئمتهم، فظاهرُ القرآن مَثَلٌ، وباطنُه - في رأيهم - ممثولٌ، وجسم الإنسان مَثَلٌ ونفسُه ممثول... إلى غير ذلك مما يخالف الطبيعة المصرية التي لا تميل إلى مثل هذا التطرّف في التأويل(٣).

لا يَقبلُ المصريّون ولا يستسيغ ذوقُهم مِثْلَ قول ابن هانيء في المعز، وقد خلع عليه بعضَ أسماء الله وصفاته في قوله:

مَا شئتَ لا مَا شاءت الأَقْدارُ ... فاحْكُمْ فَأَنْتَ الواحدُ القهّارُ

(١) انظر: مصر، ص٥٣.
(٢) انظر: السابق، ص٥٣.
(٣) راجع: السابق، ص ٥٦-٦٠.

ولذا خَلُصَ شوقي ضيف إلى عَدمِ وجودِ أصداء واضحة لهذا الشعر الشيعي في الأدب المصري إلا في شعر ابن هانئ، أو قلّة من الذين عكسوا العقائدَ الفاطميّةَ في شعرهم[1].

ودليلُ ذلك أنّ ظافرَ الحدّاد - شاعر مصر الكبير في العصر الفاطمي - اكتسبَ خصوصيّته الشعريّة من أثر حنينه إلى الإسكندرية مَوْطنَ رأسه، ليجسد في شعره خاصية من أهمّ خصائص الشخصية المصرية في ارتباطها الحميم بالوطن، على نحو ما فصّله حسين نصار في دراسته الضافية عنه. وقد انتهى شوقي ضيف إلى أنّ ظافرَ الحدّاد كان شاعرًا مصريًّا صميمًا في عذوبة وسلاسة شعره، ونفاذه إلى صورٍ شعريّة طريفة مبتكرة جعلته أبرعَ شاعرٍ عرفتْهُ مصرُ في العصر الفاطمي - على حَدّ رأيه - مستدلاً بتفرّد ظافر في رسم هذه الصورة الشعرية لمصر، النيل والهرم:

تأمّلْ هَيْئةَ الهرمَيْن وانْظُرْ ... وبَيْنهمَا أبو الهَوْلِ العَجيبْ
كعَمّاريّتَين على رحيل ... لمحبوبين بينهما رقيبْ
وماءُ النيلِ تحتَهُمَا دموعٌ ... وصَوْتُ الريحِ عندهما نَحيبْ

والأمرُ الذي يجبُ تأكيدُه أنّ هذا الشاعر الكبير لم يتعمق المذهبَ الفاطمي في نفسه، ولم تتغلغل العقائدُ الفاطميّة في شعرِه المصري الأصيل.

وقد أحبَّ المصريون أهل البَيْت قبل الفاطميين وبعدهم، ولم يبق في وجدانهم من تاريخ الفاطميين في مصر سوى الجامع الأزهر رمزًا للدين والعلم، ومنارةً للحضارة، وامتدادًا لدور مسجد عمرو بن العاص رمزًا دينيًّا وعلميًّا شامخًا في تاريخ مصر.

وتتجلى الشخصيّةُ المصريةُ في اعتدالها الديني - كذلك - في تراثها الصوفي الباذخ، متمثلاً في فلسفة أعلامه المصريين. فذو النون المصري - مؤسّس التصوف الإسلامي - يبني مفهومَه للتصوف على الكتابِ والسنة، ويؤكّدُ شوقي ضيف ذلك بكثيرٍ من آراء ذي النون وأقواله التي توضّح أنه لا انفصامَ بين التصوّفِ والشريعةِ في فلسفته الصوفية[2].

(١) انظر: مصر، ص ٢٣٩-٢٥١.

(٢) راجع: السابق، ص٦٢-٦٣.

أمّا ابنُ الفارض سُلْطانُ العاشقين فَعَلَمٌ من أعلام التصوّف، وتائيتُه الكبرى من أهمّ قصائد الشعر الصوفي، عبّرَ فيها عن فلسفته الصوفيّة التي لا ترى التصوّفَ إلا في علاقته الصحيحة مع الشرع، ومذهبه في وحدة الشهود مفارقٌ لمذهب ابن عربي في وحدة الوجود؛ إذ لم يغلُ في تعبيره الصوفي غُلوَّ ابن عربي.

وقد عرض شوقي ضيف لاتّجاهات التصوف الإسلامي مقررًا أنّ التصوف الفلسفي قد اختصّ به ابن الفارض، وأنّ مصر قد انصرفت عن هذا اللون من التصوف إلى التصوف السني[1]. بل إنّ ابن الفارض في تجلياته الصوفية لم يكن إلا امتدادًا لذي النون المصري ولمفاهيمه وتعريفه للوجد الصوفي، وترتيبه لأحواله ومقاماته، وتعبيره عن الحب الإلهي؛ مما أثّر في تلاميذه من أعلام الصوفية بعده في الشام والعراق وإيران. "وكأنّ مصر التي يرجع إليها الفضل في قيام نظام الرهبنة في المسيحية يرجع الفضلُ إليها - أيضًا - في قيامِ التصوّف في أركان العالم الإسلامي"[2].

ويقومُ المذهب الصوفي لابن الفارض على الحبّ الإلهي، يقول في التائية الكبرى:

وعن مذهبي في الحُبّ مالي مذهبٌ ... وإنْ ملْتُ يومًا عنه فارقتُ ملّتي

ويعبّر عن مقاماته وأحواله مصوّرًا مقامَ الفناء في الله سبيلاً إلى مقام الاتّحاد به - وهو أرفع مقامٍ يصل إليه الصوفي - وقد فاض قلبُه بالحبّ الإلهي:

فلم تهووني ما لم تكن في فانيا ... ولم تفن ما لا تُجتلى فيك صورتي

وطاحُ وُجودي في شهودي وبنت عن ... وجود شهودي ماحيًا غير مثبت

وعانقت ما شاهدت في محو شاهدي ... وذاتي بذاتي إذ تجلت تجلت

ويعدُّ شوقي ضيف مثل هذا الشعر من أروع ما نظمه الصوفية في حبهم الإلهي[3]، ويدرس ابن الفارض في إطار دراسته لاتجاهات التصوف المصري وأعلام شعرائه، كابن الكيزاني من قبل

(١) راجع: مصر، ٦٧.
(٢) انظر: السابق، ٣٤٧.
(٣) انظر: السابق، ص٣٥٨.

ابن الفارض، والشعراني من بعده، وقَدْ عَدّ الأخيرَ أكبرَ صوفي مصري ظَهَرَ في العصر العثماني محافظًا على الصورة الصحيحة للتصوّف، والذي حَادَ عن جادّة الدين في ذلك العصر[١].

وقد ارتبط المديح النبوي في التراث المصري بالتصوف وانتشار الطرق الصوفية، ويعد البوصيري أكبرَ شاعرٍ في المديح النبوي في الأدب العربي؛ فهو - كما يقول شوقي ضيف - أنبهُ مادحٍ للرسول، بل أنبه مادحٍ عربي له على الإطلاق[٢].

كان البوصيري من أتباع أبي الحسن الشاذلي صاحب الطريقة الصوفية الشاذلية، وقد عُدَّ من أهمّ تلاميذ أبي العباس المرسي هو وابن عطاء الله السكندري. ويحفل شعر البوصيري بالمديح النبوي الذي يدحض فيه افتراءات اليهود والنصارى على الدين الإسلامي الحنيف وعلى نبيه ﷺ، وقد أفرد - للردّ عليهم - قصيدةً طويلةً أشاد فيها بصفات الرسول ومعجزاته وجهاده في سبيل الله، سمّاها "المخرج والمردود على النصارى واليهود". تناول البوصيري في مديحه النبوي - كذلك - النورَ المحمّدي الذي يستمدُ منه الكون وجوده، واشتهر بمدحته النبوية الهمزية وقد سمّاها "أم القُرَى في مدح خير الورى"، التي يقول في مطلعها:

كـيف تـرقى رقـيّك الأنبـياءُ ... يـا سمـاءً مـا طاولـتْها سمـاءُ
أنـت مِصْـباحُ كُـلِّ فضـلٍ فمـا تصـدُ ... ـدَرَ إلا عـن ضـوئك الأضـواءُ

أما بردةُ البوصيري فهي أروع مدائحه النبوية التي أثّرت في شعراء المديح النبوي من بعده على الإطلاق.

يصف فيها الحقيقة المحمدية بقوله :

فـاق النبـيين في خَلْـقٍ وفي خُلُـقٍ ... ولم يـدانوه في عـلْمٍ ولا كـرمِ
وكلّهـم مـن رسـول الله ملـتمسٌ ... غـرْفًا مـن البحر أو رَشْـفًا مـن الدّيـمِ

---

(١) انظر: مصر، ص٦٧.

(٢) انظر: السابق ، ص٣٥٢.

فإنّـــه شمــــسُ فضــــلٍ هُـــمْ كواكــبُها يُظْهِـــرنَ أنوارَهـــا للـــناسِ في الظُّلَـــمِ[١]

ولم يكن ديوان شاعر مصري يخلو من مدحة أو مدائح نبوية كما يقرر شوقي ضيف[٢] الذي يشير إلى أنّ ازدهار المديح النبوي ارتبط بالحروب الصليبية، وما تبعها من هجوم لحملة الصليب على الإسلام وعلى الرسول ﷺ - جعل الشعراءَ العرب يتبارون في الردّ على أعداء الإسلام، وإبراز معالم السيرة العطرة للرسول ﷺ، واتخاذ جهاده قدوةً حسنة وسبيلاً لبَثّ الحماسة في نفوس الذائدين عن حمى الإسلام من المجاهدين المسلمين ضد عدوان الصليبيين.

إن النزوعَ الديني مُمثّلا في ازدهار التيار الديني في الأدب المصري استمدَّ جذورَه من الإيمان العميق بالله، وحبّ رسوله ﷺ . ولم يكن إلا تعبيرًا عمّا تتّسمُ به الشخصيةُ المصريّة من حبٍ راسخٍ للدين، واحترام مكين للعقيدة.

– ٥ –

لم يكن النزوعُ الديني العميق لدى المصريين مظهرًا من مظاهر المواجهة السلبية لقضايا الحياة ومسئولياتها الجسام؛ فقد استمدّوا القوة من استمساكهم بالدين الذي كان وازعًا لهم على الجهاد في سبيل الله، والذود عن الأرض والمقدسات. وقد أجّجت الحروبُ الصليبية وما صاحبها من انكسارات وانتصارات مشاعرَ الأدباء المصريين الذين واكبوا بقوةٍ وقائعَ هذه الحروب، وعبّروا أروع تعبير عن التلاحم بين الأدب والتاريخ في التراث المصري.

وقد أدت انتصاراتُ الجيوش العربية الإسلامية على الصليبيين في بعض المراحل التاريخية التي توّجها صلاح الدين الأيوبي بانتصاره العظيم في حطين إلى وجود تيار أدبي مصري يعتد بالقوة، ويتمسّك بالعزة والكرامة، ويثق في نصر الله لجنوده المؤمنين، وخذلانه لأعدائهم ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾.

وكان طبيعيًا أن يتغنّى الشعراءُ بهذا النصر المبين، مصوّرين صلاح الدين رمزًا للبطولة العربية. وقد

(١) راجع: مصر، ص ٣٦٢ - ٣٦٥.
(٢) انظر: السابق، ٣٥٢.

تناول عبد اللطيف حمزة هذا الأدب في كتابه: "أدب الحروب الصليبية" مؤكّدًا خصوصية هذا الأدب، كما تناوله أحمد بدوي في كتابه: "الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام" مركزًا فيه على أثر الحروب الصليبية في إنتاج الشعر الحماسي الذي غلب على شعراء هذا العصر، كما تناوله محمد كامل حسين، وسمّاه "فن الشعور بالقومية الإسلامية" .

وقد أثرت الحروبُ الصليبية ديوانَ الشعر المصري بقصائد حماسية رائعة، وسجّل الشعراء المصريون مشاعرَ الفرحة العارمة بنصر حطين المجيد بحروف من نور، فأوجدوا ديوانًا ضخمًا في الأدب العربي أُطلق عليه (القدسيات) . وفي هذا السياق التقى ابنُ سناء الملك - الذي يراه شوقي ضيف بحقٍ أكبَر شاعر ظهر بمصر قبل العصرِ الحديث[1] - بأبي تمام، كما التقى صلاحُ الدين بالخليفة العباسي المعتصم، فتناص معه في بائيته الشهيرة :

السيف أصدق أنباءً من الكُتُبِ   في حَدّه الحدُّ بينَ الجِدِّ واللعبِ

ويخلّد ابنُ سناء الملك فتوحَ صلاح الدين في قصيدته البائية التي يقول فيها :

بدَوْلة التُرْكِ عَزّت ملةُ العربِ   وبابنِ أيوب ذلّت شيعةُ الصُلبِ
ولابنِ أَيوب دَانت كلُ مملكةٍ   بالصّفحِ والصُلحِ أو بِالحَرْبِ والحَرَبِ

فيلتقي في ذلك مع تخليد أبي تمام للمعتصم في فتح عمورية.

ولابن سناء الملك في مدح صلاح الدين قصائدُ كثيرةٌ، منها قوله في إحداها:

لستُ أدري بأيِّ فَتْحٍ تهنّا   يا مُنيلَ الإسلام مَا قَدْ تَمنّى
لكَ مَدْحٌ فوق السماواتِ يُنْشَا   ومَحَلٌ فوق الأسِنّةِ يُبنَى[2]

(١) انظر: مصر، ص٢٠٦ .

(٢) انظر: السابق، ٢٠٧-٢٠٨.

والقصيدةُ أنشودةُ فرحة بالنصر المبين في حطين، ومديح رائع لصلاح الدين في صور مبتكرة اتصف بها شعرُ ابنِ سناء الملك.

وقد تحول المدحُ في قصيدة المديح المصرية لصلاح الدين وفتحه لبيت المقدس، فأصبحت قصيدةَ أمجاد حربيّة مظفرة، لا قصيدة مناسبات تُنشد في الأعياد والاحتفالات الرّسمية كما يرى شوقي ضيفٌ[1].

واستمرَّ الأمرُ كذلك في المراحل التاريخية التالية، مما يؤكد أصالة الأدب المصري في مواكبته للأحداث التاريخية العظيمة، وتصويره لأبطال النصر، مثلما تغنّى البهاءُ زهير بالنصر المجيد الذي حققه السلطانُ الكامل الأيوبي على الصليبيين بقوله:

بك اهتزَّ عِطفُ الدينِ في حُلل النصْر ... ورُدَّت علـى أعقابهـا ملَّـةُ الكفـرِ[2]

كذلك وَاكبَ الأدبُ العربي انتصارات الظاهر بيبرس الذي كان الشعراء ينثرون عليه قصائدهم في كلِّ معركة وكلِّ نصر مظفّر على التتار والصليبيين[3].

إنَّ التناولَ النقديَّ الثاقب لشوقي ضيف جعله لا يُسقط قصيدة المدح من فنّ الشعر العربي الأصيل عندما تعبر عن فتوح وانتصارات جديرة بأن يسجّلها الشعراءُ، فيقرأ العربُ تاريخهم من خلالها في صورة رائعة من الغناء والشعر[4]، خاصةً إذا كانَ هذا الشعرُ صادرًا عن شاعر أصيل كابن سناء الملك، أو مَنْ هم مثله في صدق التعبير عن التحولات المصيرية الحاسمة في تاريخ مصر العربي الإسلامي.

---

(١) انظر: مصر، ص١٩٠.
(٢) انظر: السابق، ص١٩١.
(٣) انظر: السابق، ص١٩٢.
(٤) انظر: السابق، ص١٩٧.

وقد أبدع الشعراءُ المصريون في رثاء الدول والممالك؛ فرثوا زوالَ الدولة الطولونية وما حققته مصرُ في عصرها من مجد وقوة، وسجلت كتب التاريخ رثاءَ هؤلاء الشعراء لآثار الدولة الطولونية، كقصيدة سعيد القاص الطويلة التي احتفظ بها الكندي في كتابه "الولاة والقضاة"[1]، ومطلعها:

جَرى دمعُه مَا بين سحر إلى نَحْرِ ولم يجـر حتّى أَسْلمَتْهُ يـدُ الصَّبْرِ

فتسبق مصر الأندلس التي اشتهر شعراؤها بهذا اللون من الفن في رثاء سقوط الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، ويرتدُّ الإبداع الأندلسي في رثاء الدول والممالك عودًا على بدء مصريّ أصيل أضاف إلى هذا الفن، كما أضاف إلى فنّ المديح وغيره، في حلقات من التجديد الأصيل الذي حفر في الوجدان العربي آثارَه بحروفٍ من نور.

-٦-

تقوم الشخصيةُ المصرية على عماد آخر إلى جانب العماد الديني، هو العماد الدنيوي؛ فالمصري يحبُّ الدنيا في موازاة لحبه للدين، وهو يحاول أن يتمتّع بمباهج الحياة، فيقبل عليها محتفلاً بالحُبّ والطبيعة، متسمًا بخفة الروح والميل إلى الفكاهة التي تصدر عنه بلا كُلفة فيتنفسها كالهواء، ويطلقها في تعبير مرح وثاب عذب عذوبة ماء النيل.

وقد انعكس ذلك في الأدب المصري الذي اتسم برقة الغزل وعذوبته متمثلاً في شعر ابن سناء الملك، وابن النبيه المصري، والبهاء زهير، وابن مطروح، وابن نباتة... وغيرهم من الشعراء الذين تجلّت في معانيهم وصورهم الشعرية الغزلية معاني السمو العاطفي.

وجاءت الأشعار الغزلية في الأدب المصري أشبه بمنظومة عاطفية رقيقة في الحُبّ تداخلت مع صور الحُبّ الإلهي كما قدّمه ابن الفارض، وتسامت في كثير من جوانبها عن شهوات الحس والغرائز. وتميّز الشعراء المصريون في الغزل الوجداني الصافي الذي أشاد بخصوصيته شوقي ضيف من خلال دراسةٍ مستفيضة لأهمّ أعلامه واتجاهاته.

(١) انظر: مصر، ص٢١٩-٢٢٠.

وقد تتبّع شوقي ضيف الشعر الغزلي لابن سناء الملك، ومَنْ بعده من الشعراء مقررًا أنَّ الغزل الوجداني البديع قد تفجّر على كلِّ لسان بعد ابن سناء، وأنَّ من أهم أسباب ازدهاره الشعرَ الصوفي؛ "فإن الصوفية من أمثال ابن الكيزاني وابن الفارض أذاعوا فيه وجدًا ملتاعًا، وكان لذلك أصداؤه الواسعة في غزل الشعراء . . . يصوّرون حبّهم وما يذوقون فيه من الوجد والصبابة، وما يثير في قلوبهم من المشاعر والعواطف"[1].

يمثّل شوقي ضيف لغزل ابن سناء الملك الرقيق بقوله :

لا أُجَــازِي حبــيبي بِجُــرْمِه ... أنَــا أَحْــنَى علــيه مِــن قَلْــبِ أمّــه

ويحلّل كثيرًا من شعره الغزلي الذي يصفه بأنه يموج بوجد لا حدودَ له ولا ضفاف[2].

كما يوضح شوقي ضيف الشخصيةَ المصرية المتمثّلةَ في شعر الغزل المصري عند ابن النبيه بقوله: "وإذا أخذنا نقرأ ديوانَ ابن النبيه أَحْسَسْنَا بوضوحٍ أنه يمثّل في غزله الروحَ القاهرية المصرية بكل ما عُرِف عنها من الدماثة والرقة وخفة الظل، لا في موسيقاه وجمال أنغامه فحسب، بل أيضًا في تصوير مشاعره ووجداناته وعواطفه، مما جعل غزله يرتفع إلى مستوى وجداني سامٍ دون ترداد الأوصاف المادية الحسية للمرأة، فحسبه أن يصوّرَ عاطفتَه إزاءها في رقة متناهية. وهيّأ ذلك قديمًا لغزله أن يكثر التّغني به في ديار الجزيرة والموصل وفي الشام ومصر واليمن؛ لرقته ورشاقته وصفاء موسيقاه، وما زال المغنون والمغنيات يتغنون بأشعاره، وتتغنّى بها السيدة أم كلثوم وغيرها ومن ذلك قوله:

أَفْديــه إنْ حَفِــظَ الهَــوى أو ضــيّعا ... مَلَــكَ الفــؤادَ فمَــا عســى أَنْ أَصْــنعا
مَــنْ لم يَــذُقْ ظُلْــمَ الحبيــب كظُلْمــه ... حُلْــوًا فقــد جَهِــلَ المحــبّةَ وادّعَــى
يَــا أيُهــا الوجــهُ الجمــيلُ تــداركِ الصَّــ ... ـبَّ النحــيلَ فقــد وَهَــى وتَضَعْضَــعَا
هَــلْ في فــؤادكَ رحمــةٌ لمتــيّم ... ضَــمّتْ جوانحُــه فــؤادًا مُوجَعــا

(١) انظر: مصر، ص٢٦٦.
(٢) انظر: السابق، ص٢٦٤-٢٦٦.

هَـلْ مِـنْ سَـبِيلٍ أَنْ أُبِـثَّ صَـبَابَتِي أو أَشْـتَكِي بلـواي أَوْ أَتضـرَّعَا

. . . ولا تقل جمالاً وروعة عن هذه الأغنية في أيامنا الأغنية التالية:

أماثـا أيهـا القمـرُ المُطـلُّ فمـن جفنـيك أسـياف تُسَـلُّ
يَـزيدُ جمـالُ وجهـك كـلَّ يـومٍ ولي جَسـدٌ يَـذوبُ ويضـمحلُّ
ومـا عـرف السـقامُ طـريقَ جِسْـمي ولكـنْ دَلَّ مَـنْ أهـوى يـدلُّ
إذا نُشِـرت ذوائـبُه علـيه تَـرى مـاءً يَـرِفُّ علـيه ظِـلُّ
وقَـدْ يُهْـدي صَـباحُ الخَـدِّ قومًـا بِلَـيْلِ الشَّـعْرِ قَـدْ تـاهُوا وضَـلُّوا"[١]

ويتناول شوقي ضيف شعر الغزل المصري في منظومة تراءت صورًا من هذا الغزل الوجداني الملتاع عند ظافر الحداد، والمهذب بن الزبير، وابن سناء الملك، وتكاملت في صورة رائعة عند ابن النبيه[٢] . ويبيّن أنَّ الغزل تقدّم خطوة نحو السهولة وقصر الأوزان والتغني بالحب في تدفق وانطلاق عند البهاء زهير الذي جري شعره الغزلي مترقرقًا متدفقًا خفيفًا رشيقًا: "ولا ريب في أنه لطبيعة مصر السهلة وطبيعة نيلها العذب السلس أثرٌ كبيرٌ في ذلك، فعلى نحو ما يمتدُّ الوادي في مصر سهلاً لا نتوء فيه، كذلك شعره وشعر أصحابه تمتد لغته سهلة دون أي صعوبات، وعلى نحو ما يجري النيل مترقرقًا متدفقًا كذلك شعره وشعر أصحابه يسيل عذبًا سائغًا شرابُه. وكما أن الوادي ينطوي على السهولة كذلك النفس المصرية نفسٌ سهلة لطيفة لا خشونة فيها"[٣] .

وينطبع شعر البهاء زهير بطابع الوجد الصوفي الفارضي في رائيته المشهورة:

غَـيْري عـلى السُّـلوانِ قـادرْ وسِـوَايَ في العُشّـاقِ غـادرْ

(١) انظر: مصر، ص٢٧٣ ـ ٢٧٤.
(٢) انظر: السابق، ص٢٧٧.
(٣) انظر: السابق، ص٢٨١.

ويتسمُ شعره - وأغلبه في الغزل - بالرقّة وكثرة ألفاظ اللغة اليومية الدارجة كثرةً جعلت غزلَه يمسُّ أوتارَ القلوب والأفئدة، كقوله:

مــــن الـــــيَوْمِ تعارفـــــنا | ونطـــوي مَـــا جـــرى مـــنا
ولا كـــــــانَ ولا صـــــــارَ | ولا قلـــــــتُم ولا قُلـــــنَا
وإنْ كـــــان ولابُـــــدَّ | مــــن العتـــب فبالحســـنى
فقــد قـــيل لـــنا عـــنكم | كمـــا قـــيل لكـــم عـــنا
ومـــا أحســـن أن نـــرجـ | ـــع للوصـــل كمـــا كـــنا[1]

وقدّم الشعراء المصريون لغةً أدبية سهلة ابتعدت عن تقعرات الفصحى، واقتربت من لغة الحياة اليومية المصرية، فطوروا بتلك اللغة القريبة من حياة الناس أسلوبَ الشعر المصري، دون أن يُفرّطوا في فصاحة اللغة العربية التي امتلكوا ناصية التعبير بها تعبيرًا أصيلاً جميلاً. وظهر ذلك في شعر البهاء زهير وابن مطروح، وشعراء الحرف والفكاهة كأبي الحسين الجزار.. وغيرهم من الأدباء الذين أكّدوا هذه الشخصية المصرية الأدبية في عزوفها عن التصنع والتكلف والتعقيد في البناء الفني.

ومن أدلّ الفنون الأدبية على تلك الشخصية المصرية - من هذا الجانب - الغزلُ الذي فُتن به النقّادُ قديمًا وحديثًا، كما افتُتنَ ابنُ حجة الحموي بتميز ابن نباتة المصري في مطالعه الغزلية، حيث يقول في "خزانة الأدب": "والذي أقوله: إنَّ الشيخَ جمال الدين بن نباتة نباتُ هذا البستان، وقلادةُ هذا العقيان، ومن مطالعه التي هي أبهج من مطالع الشمس قوله في هذا الباب:

في الـريقِ سـكرٌ وفي الأصـداغِ تجعـيدُ | هـــذا المُـــدامُ وهاتـــيك العَناقـــيدُ

(١) انظر: مصر، ص٢٧٨-٢٨٦.

وقوله:

بَـــدا ورنـــت لواحظُـــه دلالاً فَمَـــا أبهـــى الغـــزالةَ والغـــزالا

وقوله:

ســلبت عقـــلي بـــأحداق وأقـــداح يا ساجي الطرف بل يا ساقي الراح

إلى غير ذلك مما بدا في شعر هذا الشاعر من خصائص شعرية تدلُّ على تفرّد الأدب المصري من خلال شاعر من شعرائه الكبار في العصر المملوكي. وقد لُقّب بأمير شعراء المشرق، وأشاد به القدماء كالسبكي الذي رأى أنَّ شعرَه فاق شعر غيره، وأنه صار مثلاً فنيًا يُحتذى به. مثال ذلك أنَّ الشعراءَ حاولوا معارضة تائيته المدحية الشهيرة:

قضـــي ومـــا قُضـــيت مـــنكم لـــبُانات متـــيّمٌ عبثـــت فـــيه الصـــبابات

فلم يلحقوا به، فقَدْ كان حاملَ لواءِ الشعر في عصره، وكان نَبْعُ الشعر عنده فيّاضًا على حدّ تعبير شوقي ضيف[1]، وقد اطردت صفات الإبداع والتميز لأدب ابن نباتة في كتب التراجم، وعدّه عمر موسى باشا شاعرَ المشرق العربي كله بناء على ذلك.

-٧-

أثَّرت مصر تأثيرًا كبيرًا في تشكيل خيال شعرائها الذين صوّروا الطبيعة تصويرًا تجلّى فيه هذا التأثير لعبقرية مصر ـ المكان والحضارة ـ في نفوسهم. أثّر النيل - خاصة - في خيال الشعراء الذين استلهموا من خلوده وجلاله وجماله صورًا رائعة عكسوا فيها ما تفاعل في حياتهم من تجارب إنسانية حافلة بالحب والجمال والمتعة على ضفافه الساحرة. وألهمت الطبيعةُ المصريةُ الشعراءَ خيالاً ابتكاريًا صاغوا به شعرَهم وقد مزجوا فيه بين تصوير الطبيعة وتصوير الغزل والخمر. وبرع ابن وكيع

(١) انظر: مصر، ص٢١٢.

التنيسي الذي سماه حسين نصار (شاعر الزهر والخمر) في تصوير الطبيعة تصويرًا دلّ على الشخصية المصرية.

وقد تناول شوقي ضيف هذا الشاعر بالدراسة مبيّنًا أنه عاش للطبيعة متمتّعًا بمباهجها[١].

أما الشرف العقيلي فقد عدَّه شوقي ضيف امتدادًا لابن وكيع التنيسي في استغراقه في شعر الطبيعة والخمر والحب[٢]، وأشار إلى إبداعه في تجسيد الطبيعة في مناظر يتمثّل فيها التجميع والحشد والتركيز، ويكثر عنده التشخيصُ وبثُّ الحياة في عناصر الطبيعة[٣].

-٨-

وتميّز الأدب المصري بالاحتفال بالبديع الذي طغى على كافة الفنون الأدبية، وانساب في هذا الأدب صافيًا رقراقًا لا يشوبه التكلّفُ أو الثقل. وقد أشار شوقي ضيف إلى ذلك، وتناول أهمَّ أعلام البديعيات التي أصبحت المقياس الدقيق لإبداع الشعراء، كما قرّر أنَّ استخدام الشعراء المصريين للبديع "لم يسمج ولم يثقل ولم يتحول إلى صور من التكلف المقيت إلى أيام العثمانيين، وكأنما حالت العذوبة التي تنطوي عليها نفوسهم وأمزجتهم والتي تجري بها مياه النيل في أرضهم بين كل ذلك وبين ما استخدموه من محسنات البديع وتلاوينه"[٤].

-٩-

تعدُّ الفكاهة دليلاً على أهمِّ سمات الشخصية المصرية التي عبّر عنها الأدبُ المصري الساخر، انعكاسًا لموقف يتّخذ من الفكاهة سلاحًا من أسلحة المقاومة للشدائد والأزمات التي تنهال على المصريين في عصورهم التاريخية المختلفة. وقد زخر الأدب المصري بالتورية المعبّرة عن روح الفكاهة والدعابة التي صدرت عن طبع أصيل ميّزَ الشخصيةَ المصريّة التي مزجت بين حُبّ الدين وحُبّ الدنيا، كما مزجت بين الجدّ والهزل، وأَظهرُ مظاهر حبّ الدنيا الفكاهةُ التي فاء المصريون إلى ظلها الظليل من هجير الدنيا؛ استجابة لإقبالهم على الحياة.

(١) انظر: مصر، ص٣٣٢-٣٣٥.
(٢) انظر: السابق، ص٣٣٦.
(٣) انظر: السابق، ص٣٣٧.
(٤) انظر: السابق، ص١٨٥.

وقد خصَّ شوقي ضيف الفكاهةَ في الأدب المصري بكتابين، تناول فيهما ارتباط الفكاهة بشخصية مصر الأدبية. واستعرض تطور الفكاهة في الشعر المصري مشيًرا إلى تميزه في فن التورية[١]. وذكر منْ أعلامها: القاضي الفاضل، وابن سناء الملك، والجزار، والوراق، وابن النقيب، والحمامي، وابن دانيال، ومحيي الدين بن عبد الظاهر... وغيرهم.

ويُعَدُّ أبو الحسين الجزار من أشهر شعراء الحرف في الفكاهة، وقد كانت لغتُه سهلةً تميل إليها العامّة مع فصاحتها، وكان ذا ملكة شعرية خصبة، وقدرة على النفاذ إلى قلوب عامة الشعب لأنه نشأ بينهم.

وتتجلى المفارقةُ الساخرة في الأدب المصري - كذلك - في شعر عامر الأنبوطي من شعراء العصر العثماني، وكان كلّما رأى قصيدةً مشهورةً سائرة قلّبها وزنًا وقافيةً إلى الهزل والطبيخ في شعر فكاهي يصوره نظمه لألفية في الطعام على غرار ألفية ابن مالك في النحو، استهلّها بقوله:

يقول عامرٌ هو الأنبوطي ... أحمد ربي لست بالقنوط
وأستعين الله في ألفية ... مقاصد الأكل بها محوية
فيها صنوف الأكل والمطاعم ... لذّتْ لكلِّ جائع وهائم
فإنها نفيسة والأكل عم ... مطاعم إلى سناها القلب أم
والأصل في الأخباز أن تُقمّرا ... وجوّزوا التقديد إذ لا ضررا[٢]

ولاشكَ أنّ المفارقةَ في مثل هذا اللون من الشعر الفكاهي تثيرُ الاستغراقَ في الضحك.

كذلك خصَّ شوقي ضيف الشعرَ الشعبي بكتاب تناوله على مر العصور، وأشار إلى أنَّ الشعراء المصريين شعبيون بمعيار نشأتهم في بيئات شعبية؛ إذ لم يكونوا من أبناء القصور أو من الطبقات الأرستقراطية، بل كانوا من أبناء الشعب[٣]. ومن أجل ذلك استطاع هؤلاء الشعراء أنْ

(١) انظر: مصر، ص٣٦٨.
(٢) انظر: السابق، ص٣٨٤- ٣٨٥.
(٣) انظر: السابق، ص٣٨٦.

يؤثروا في الناس باستخدام العامية، إضافةً إلى أنّ براعة الأدباء المصريين في التورية كانت أثرًا من آثار تطويعهم لروح المرح والدعابة[١] .

وتميّزت الفكاهةُ في الأدب المصري بحضور البديهة، وخفة الروح، وحدة الذكاء. وقد ربَط شوقي ضيف بين حُبّ المصريين لها وبين الشخصية المصرية؛ إذ يصدر أدب الفكاهة المصري من صميم الشعب، وينطق عن روحه ومزاجه[٢] .

كذلك أثّر الشعرُ الشعبي المصري في الشعر الفصيح، وقد عدّد صفي الدين الحلي ما في شعر ابن سناء الملك من عامية تشبه لغة الأزجال والمواليا والقوما، والكان كان والدوبيت والبليق التي انتشرت في مصر، ووسمت لغة الشعر المصري بالسهولة التي اختص بها .

ولم يكن غريبًا أنْ تشيعَ الأزجال في الأدب المصري، وتصبح معرضًا من معارض الفكاهة التي كانت قريبة من نفوس العامة[٣] . وقد أشاد ابن سعيد ببعض الزجّالين المصريين وعلوّ شأوهم في هذا الفن الذي بلغوا به غاية لا تُدرك[٤] . وصوّرت الفنونُ الأدبيّة الشعبيّةُ العاميّةُ في التراث المصري خفّة روح المصريين ورقتهم ولطفهم وظرفهم كما قال صفي الدين الحلي[٥] . ويعدُّ خلف الغباري أستاذَ فنّ الزجل، فعنه تلقّاه كثيرٌ من المصريين، وقد عاش في القرن الثامن الهجري، وكان فقيهًا وعالمًا وأديبًا وشاعرًا. أكسبَ أزجالَه روحًا مرحةً وحياةً بهيجة إضافة إلى عمق تجربته وخبرته بالحياة، وبراعة صوره وأخيلته البديعة. ولذا وصفه شوقي ضيف بأنّه إمامُ فنّه في زمنه غير مدافع[٦] .

والضحك - فيما يرى فلاسفةُ الفكاهة - وسيلةُ تصحيح، و(النكتة) تدل على أنها نشاطٌ اجتماعي يفي بأغراض إنسانية تعيد التوازن إلى الحياة، ولعل في هذا ما يفسّر مَيْل المصريين إلى الفكاهة التي تميزهم. وتمثّلُ النكتة التي برع فيها المصريون ـ خاصةً ـ عنصرًا من عناصر الشخصية المصرية التي تتخذ من الفكاهة فلسفة يعلو بها المصريون على مآسي الحياة، ويواجهون بها ما يعانونه

---

(١) انظر: محمد زغلول سلام: الأدب في العصر الأيوبي. الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ت. ج٢/ ٩٣.
(٢) انظر: الفكاهة في مصر. القاهرة: دار المعارف، ط٣. د.ت. ص٧.
(٣) انظر: السابق، ص٦٣.
(٤) انظر: مصر، ص٣٨٧.
(٥) انظر: السابق، ص٣٨٨.
(٦) انظر: السابق، ص٣٩٥، وراجع: ص٣٩٣-٣٩٤.

من أسىً ومرارة بنقد ساخر يستبدل قبح الحياة بجمالها، وواقعها المؤسي بمثالها السار، وعبوسها اليائس ببسمتها الآملة.

وقد اشتهر ابنُ دانيال بتأليف ثلاث مسرحيّات هزلية صوّرت الحياةَ الاجتماعيّةَ والثقافيّةَ في العصر المملوكي، فأبرز فن خيال الظل، وهو المسرح الشعبي القديم، وكان أدبُه دليلاً على براعة الأدباء المصريين في التّورية. أما ابنُ سودون فهو أحدُ أعلامِ الفكاهة، وقد شُغف الناسُ بأدبه الفكاهي الساخر. والسخريّةُ - فيما يرى شوقي ضيف - أرقى أنواعِ الفكاهة[١].

ويُعَدُّ ديوانُ ابن سودون "نزهة النفوس ومضحك العبوس" صورةً نادرةً لمذاهب الضحك والفكاهة التي خلّدها الأدب المصري.

يقومُ أدبُ ابن سودون على المفارقة المنطقيّة مصورة في تبالُه وغفلة تثير الضحك، وتُنسي الإنسان مقامة حياته؛ إذ يخرج ابن سودون من هذا العالم المنطقي يقف فيه موقفًا يبدو جادًّا حتى إذا مضى في تصويره تبيّن أنه هزل خالص وخروجٌ عن المنطق المألوف؛ إذ الجادُّ الذي يوهم به لا يلبث أن يكون شيئًا مسرفًا في البداهة فلا تبلث أن تضحك في غير نظام. يتضح ذلك ـ مثلاً ـ في قوله:

عجب عجب هذا عجب | بقرا تمشي ولها ذنب
ولها في بزها لبن | يبدو للناس إذا حلبوا
من أعجب ما في مصر يرى الـ | كرم يرى فيه العنب
والنخل يُرى فيه بلح | أيضًا ويرى فيه رطب
والمركب مع ما قد وسقت | في البحر بحبل تنسحب
والناقة لا منقار لها | والوزة ليس لها قتب[٢]

(١) انظر: الفكاهة في مصر، ص١٠.

(٢) انظر: السابق، ص ٨٣، ٨٤، ٩٧ ؛ مصر: ص٣٩٦-٣٩٩.

والتورية من أهم الظواهر الفنية في الأدب المصري، وقد جسّدت روح الفكاهة والسخرية انعكاسًا لعشق المصريين للتمويه بالألفاظ والتلاعب بها على مستويات كثيرة أهمها (القفشة) كما تُعرف في العامية المصرية. وهي علامةٌ على أصالة الأدب المصري في أعذب جمالياته التعبيرية، التي تعبر عن شخصيته الخاصة، وقد أشاد الصفدي ببراعة الشعراء المصريين فيها، فقد "شربوا ماء النيل، وهو أحد أنهار الجنة، وترشّفوا منه حلاوةً لا تكون في حشا القطر مستجنة... ومن عذبت قطراتُ مياههم لطفت كلمات شفاههم، وإذا كانوا قد نشأوا في حلية الحلاوة، ثنوا في المحاورة طلية الطلاوة كما قال فيهم المغربي علي بن سعيد، وما هو منهم ببعيد :

أَيـا سَـاكِنِي مصـر غَـدَا النّـيلُ جَـارَكُمْ    فَأَكْسَـبَكُمُ تلـك الحـلاوةَ في الشـعْرِ
وكَـانَ بـتلك الأرض سِـحْرٌ ومَـا بَقـي    سِـوَى أَثـرٍ يبدو عـلى النّظْمِ والنّـثْرِ"[١]

وهو ما أكّده شوقي ضيف في دراساته المستفيضة لخصائص الأدب المصري.

-١١-

أتمّ شوقي ضيف كتابه عن مصر في عصر الدول والإمارات ـ بدراسات تناولت تطوّرَ النثر الفنّي واتجاهات أعلامه في الأدب المصري، وأشار إلى ازدهار الكتابة الديوانية في العصر الفاطمي لعظم وسلطان الدولة الفاطمية، وقد قام عليها أشهر الكُتّاب البلغاء - كابن الصيرفي - حتّى بلغت ذروتها عند القاضي الفاضل في العصر الأيوبي، والذي تولى ديوانَ الإنشاء لصلاح الدين، ومثّل الثمرةَ النهائية لرقي الكتابة الديوانية في صورتها الفنية التي تُعنى بالبديع، خاصة السجع والتورية[٢].

وقد استمرَّ هذا اللون من الكتابة في العصر المملوكي على يد أهم كُتّابه وهو محيي الدين بن عبد الظاهر رئيس ديوان الإنشاء في عهد الظاهر بيبرس. واختار شوقي ضيف من أدب القاضي الفاضل ما يدلُ على خصائص الكتابة الديوانية، وهي كما يقول: "كتابة فيها روح مصر... ليس

(١) انظر: فض الختام عن التورية والاستخدام، تحقيق: المحمدي عبد العزيز الحناوي. القاهرة: دار الطباعة المحمدية بالأزهر، ط١. ١٩٧٩. ص١٣٩-١٤١.

(٢) انظر: مصر، ٤٠٤.

فيها ثقلٌ ولا تكلّفٌ بعيد، بل فيها انطلاق وسهولة مع الرونق وصفاء التعبير"(١). ومثّل شوقي ضيف لفنّ القاضي الفاضل في الصور الأدبية من استعارة وتشبيه، والبديع من جناس وطباق، والأسلوب الذي يؤثر في النفوس قوله في صلاح الدين وأسرته:

"أنتم - يا بني أيوب - أيديكم آفة أنفس الأموال، كما أن سيوفكم آفةُ أنفس الأبطال، ولو ملكتُم الدهرَ لامتطيتم لياليه أداهم، وقلدتم بيض أيامه صوارم، وأفنيتم شموسَه وأقمارَه في الهبات دنانير ودراهم، وأوقاتكم أعراسٌ إلا على الأموال فهي مآتم، والجود في أيديكم خاتم، ونفْسُ حاتم في نقش ذلك الخاتم"(٢).

ويشيد شوقي ضيف ببراعة الأدباء المصريين في الاقتباس من القرآن الكريم، ولاشكَّ أنَّ القرآن الكريم قد ألهمَ الأدباء الذين رفدوا من معينه العذب صورًا ومعاني حفل بها الأدبُ المصري الذي كان الاستلهامُ من القرآن الكريم من أهمّ ظواهره الفنية.

وقد نجح الأدباءُ المصريّون في توظيف التناص بالقرآن الكريم في تحقيق غاياتهم الفنية، فجعلوا أسلوب القرآن الكريم أسلوبًا أمثل للغة العربية، واتخذوا صورَه وأساليبَه نماذج سعوا إلى تشكيلها في صياغتهم الأدبية ليكسبوها رونقًا وجمالاً.

ويدلل شوقي ضيف على براعة التناص بالقرآن الكريم في أدب محيي الدين بن عبد الظاهر في رسالة في البشرى بوفاء النيل، يقول فيها: "نعَمُ الله وإن كانت متعددة، ومنحه وإن غدت بالبركات مترددة، ومنّه وإن أصبحت إلى القلوب متودّدة، فإنَّ أشملَها وأكملَها، وأجملَها وأفضلَها، وأجزلَها وأنهلَها، وأتمَّها وأعمَّها، وأضمَّها، وألَمَّها ـ نعْمةٌ أجزأت المن والمنح، وأنزلت في برك سفح المقطم أغزر سفح، وأتت بما يعجب الزرّاع، ويعجز البرق اللمّاع، ويعل القطاع، ويغل الأقطاع، ويأتي في الغد بأكثر من اليوم وفي اليوم بأكثر من الأمس، ويركب الطريق مجدًّا؛ فإن ظهرت بوجهه حمرة فهي ما يعرض للمسافر من حرّ الشمس".

---

(١) انظر: مصر، ص٤٠٤.

(٢) انظر: السابق، نفسه.

إلى آخر هذه الرسالة الرائعة التي اقتبس فيها من سورة الفتح قوله تعالى: ﴿ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ. . ﴾، وقد اشتهر بكثرة اقتباسه من القرآن الكريم، وقد بيّن شوقي ضيف ما في رسائله - أيضًا - من براعة في فنون التورية، وعذوبة في السجع، لم يَحُل دون التدفق والوضوح في التعبير، مما يدل على ملكته الأدبية الخصبة[١].

أما الرسائل الشخصية - وهي الأقربُ إلى روح كتّابها - فقد خصّها شوقي ضيف بدراسة بيّنَ فيها براعةَ الأدباء المصريين في تدبيجها حتى تبلغ بالمتلقي المبلغَ المنشود.

ومن أهمّ أعلامها في العصر الفاطمي ابن أبي الشخباء الذي اشتهر بالرسائل الإخوانية البديعة، من ذلك قوله في رسالة استعطاف: "المودّات إذا كانت متينة العقود، صادقة المشهود، موضوعة على أصل عريق، وأساس وثيق، لم تخترقها الشبهة المرمضة، ولم تزلزلها الأباطيل المعترضة". وقد عدّه شوقي ضيف أبرعَ كاتب قاهري في القرن الخامس الهجري[٢].

ويُوردُ شوقي ضيف رسالةً جميلةً يقرّظُ فيها برهانُ الدين القيراطي أدبَ أستاذه ابن نباتة بقوله: "لا غَرْوَ أَنْ فَضحَ بديعَ الزمان بلفظه البديع، وأزهرت الأوراقُ بمنثور رسائله التي كلّ فصل منها ربيع، وتبارك الذي جعل في سماء دوحته لشمس بلاغته بروجًا، وأعلى همَمَه التي لا ترضى الشُّهبَ جيادًا، والأهلّة سروجًا"[٣].

وقد تتبّعَ شوقي ضيف ألوانًا من هذه الرسائل، موضحًا ما تتّسمُ به من رشاقة في الأسلوب البديعي عند ابن مماتي وابن مكانس[٤].

كذلك استأثرت المقامةُ بجانب عظيم من النثر المصري. وقد عرض شوقي ضيف لمقامة وردت في آخر ديوان ظافر الحداد تحفل بالسجع الخفيف، الذي يكاد يطير عن الأفواه طيرانًا بعذوبته وقصره وحُسْنِ اختياره للفظه، ومنها قوله:

---

(١) انظر: مصر، ص٤١٦-٤١٩.
(٢) انظر: السابق، ص٤٣١.
(٣) انظر: السابق، ص٤٢٧-٤٢٨.
(٤) انظر: السابق، ص٤٣٢-٤٤١.

"أصبحتُ ذات يومٍ في منزلي، وقد كَلَّ جناني وبناني ولساني وإنساني من الدأب في الطلب، والإكباب على الكتاب، ومتابعة المراجعة في النسخ، والمطالعة بين معنى أحكمه، أو لفظ أنظمه، أو خط أرقمه. فتاقت النفسُ على الإحماض بمفاكهة أديب، والارتياض بمذاكرة أريب. . . وإذا الغلام قد دَخَل وأَسْرعَ، وقال: البابُ يُقرع، فقلت: ما الشأن؟ فقال: جماعة من الإخوان، منهم فلان وفلان، فذكر لي كل صديقٍ صدوقٍ، ورفيقٍ رفيقٍ، وشفيقٍ شفيقٍ، وقد اختلفت بينهم الموارد، واتفقت منهم المقاصد، فكانوا كسهام النبع، إذا سددها النزع. . .".

وتدل هذه المقامة على بروز السجع عنصرًا فنيًا أصيلاً للمقامة ذات الطابع القصصي، فبينما الأديب في غمرة الفرح والأنس بالأصدقاء، يتمتع معهم بنظم عقود المذاكرة بمعاني الأبيات المبتكرة، إذا بالغلام يخبره بأنه ليس عندهم للإنفاق إلا الإملاق. وفي غمرة هذا الموقف المتأزم يجيء الفرج، وتأتي هديّة من طعام فاخر شهي أقبل عليه الضيوف مستمتعين بما صاحبه من حديث أعذب من ضمّ الخلس، ولثم النفس[1].

ويُعَدُّ القلقشندي ممثلاً لخصائص المقامة المصرية، وتُعَدُّ مقامتُه "الكواكب الدرية في المناقب البدرية" الأساسَ الذي بنى عليه موسوعته "صبح الأعشى في صناعة الإنشا". وقد وصف القلقشندي في هذه المقامة فنَّ الكتابة الإنشائية، وقرَّظ به رئيس ديوانها - في عصره - بدرَ الدين العمري.

ويُعَدُّ هذا الأدب المقامي للقلقشندي ذروةً رفيعةً لهذا الفنّ الذي تجلى فيه حسن الجرس في انتخاب ألفاظه، وتوافي أسجاعه، وترصيع جناسه وطباقه، وطلاوة توريته، وسلاسة بديعه[2].

وقد تناول شوقي ضيف مقامات السيوطي[3] ودلالتها على أهمّ معالم الشخصية المصرية.

وفي إكمال لصورة النثر الفني المصري يتناول شوقي ضيف المواعظ والابتهالات التي زخر بها الأدبُ المصري فيّاضاً في تعبيره عن المواجد الإيمانية العميقة التي حفل بها الشعر المصري.

---

(١) انظر: مصر، ص٤٤٢-٤٤٣؛ وكتابي: مقامات السيوطي، ص٢٨٩-٢٩١.

(٢) انظر: السابق، ص٤٥٢-٤٥٣؛ وكتابي: مقامات السيوطي، ص٢٩٢-٢٩٣.

(٣) انظر: مصر، ص٤٥٥-٤٥٨.

وقد اشتهر ابنُ دقيق العبد بالوعظ في خطبه التي كان يتدفق فيها كالنيل العذب[١]، كما اشتهر مشايخُ الطرق الصوفية بأورادهم، كإبراهيم الدسوقي والسيد البدوي وأبي العباس المرسي وابن عطاء الله السكندري والشعراني، وتُعَدُّ أورادُهم وأذكارهم آيةً في البلاغة والبيان، وسموّ الروحِ والمناجاة والإيمان[٢].

وعَرَضَ شوقي ضيف - أخيرًا - لكتب النوادر؛ سواء ما يتّصلُ منها بالقصص القصيرة التي تروّحُ عن النفس ويقصد بها إلى غرض خلقي نبيل، مثل كتاب "المكافأة" لابن الداية، أو التي تصوّرُ الفكاهة والسخرية، مثل كتاب "أخبار سيبويه المصري" لابن زولاق، و"الفاشوش في حكم قراقوش" لابن مماتى، و"هزّ القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف" للشيخ يوسف الشربيني. وكتاب "المكافأة" هذا يَضُمُّ في قسمه الأوّل إحدى وثلاثين نادرةً تدورُ حول مكافأة الجميل بالجميل، ويضُمُّ الثاني إحدى وعشرين نادرةً لمكافأة القبيح بالقبيح، ويضم الثالث تسْعَ عشرة نادرةً تمثل حسنَ العُقبى. والكتابُ دعوةٌ حارّةٌ إلى عمل الخير بضرب أمثلة بديعة من النوادر والحكايات القصيرة، وقد صَاغَها ابنُ الداية بلُغَة الحياة اليومية المصرية في عصره (الطولوني)، مما يدل على لغة وتاريخ مصر في هذه المرحلة التاريخية المبكرة[٣].

أمّا "أخبارُ سيبويه المصري" فيسوق فيه ابن زولاق مشاهدَ مختلفةً لنقد سيبويه للحكّام وللناس في عصره، ممزوجًا بشيءٍ من التباله[٤].

وأما ابن مماتى فقد أورد نوادرَ شعبيّةً مضحكةً تُصوّرُ شخصيّةَ قراقوش في صورة الأحمق، على عكس شخصيّته التاريخية الهامة في تاريخ مصر زَمَنَ الحروبِ الصليبية، وقد كان قائدًا من قوّاد صلاح الدين، اشتهر بشدّته في بناء القلاع والحصون التي سخر المصريين في تشييدها، فاتخذوه مثلاً للتحكّمِ والسخرة، وانتقم لهم ابنُ مماتى بهذا الكتاب الذي وضعه عليه[٥]. أمّا "هزّ القحوف" فقد

(١) انظر: مصر، ص٤٦٣.

(٢) راجع: السابق، ص٤٦٠-٤٧٧.

(٣) انظر: السابق، ص٤٧٨.

(٤) انظر: السابق، ص٤٧٩.

(٥) انظر: السابق، ص٤٨٠-٤٨١.

صوّرَ الأوضاعَ السيّئةَ للفلاحِ المصري وما يُعَاني من جهلٍ وفقرٍ ومرضٍ في العصر العثماني، في لهجة مصريّةٍ ممعنة في العبث والمجون، ساخرةً من أسمائهم ولهجتهم، ويعرض لنوادرهم التي صوّرها الشربيني بأسلوب مصري فَكِهٍ مَرِحٍ[١].

أما السِّيَرُ والقصص الشعبية فقد تمثّلت في الأدب المصري الذي احتفل بكتابة السيرة النبوية وقصص الأنبياء. كما أُلفت بمصر - أو أخذت شكلَها النهائي - بعضُ السير والقصص الشعبية، كسيرة عنترة، والسيرة الهلالية، وقد تعلق بها الشعب المصري، وسيرة الظاهر بيبرس، وسيرة سيف ابن ذي يزن، وهي قصة شعبية مصرية طويلة، وألف ليلة وليلة، وقد انتشرت بلغتها العامية المصرية في جميع بلدان العالم العربي. كما انتشرت القصص الشعبية: عنترة والهلالية والظاهر بيبرس وسيف ابن ذي يزن بالعامية المصرية؛ مما جعل شوقي ضيف يؤكد أن كثيرين يظنون أن تَعَرُّفَ تلك البلدان على عاميتنا حديثٌ بسبب الإذاعة والسينما والتليفزيون، بينما السببُ في التعرّف على عاميتنا وتراثنا المصري قديم بسبب هذا النتاج الأدبي المصري الحافل على مر العصور.

-١٢-

إنَّ شوقي ضيف بغزارة علمه، وموسوعية مؤلفاته، ووضوح عبارته وإشراقها، وعطائه العلمي الخصب، وأثره العلمي العظيم في تلاميذه، وتواضعه الجمّ - سليل العلماء والأدباء المصريين الأصلاء الذين عَقَدَ لنتاجهم العلمي والأدبي دراساتٍ قيمةً في كتابه "مصر" بيّنتْ إسهامَهم المتميّز في بناء الثقافة العربية، وعطاء الحضارة الإسلامية منذ منتصف القرن الثاني الهجري، وقد أصبحت مصر من *مراكز العلم في العالم الإسلامي*[٢].

و ازدهرت بها العلومُ والفنون منذ العصر الطولوني، مرورًا بالعصور التالية، وقصدها العلماءُ كالمسعودي المؤرخ المشهور، ومن مصر ذاعت كتبُه وفي مقدمتها "مروج الذهب". وكانت (دار العلم) جامعةً كبري بيّن المقريزي أثرَها في ازدهار الحركة العلمية بمصر[٣].

---

(١) انظر: مصر، ص٤٨٢.
(٢) انظر: السابق، ص٧٣.
(٣) انظر: السابق، ص٧٦.

وقد ازدهرت الدراساتُ الدينيّةُ بمصر - خاصة في العصر الأيوبي - واهتمَّ صلاحُ الدين برعاية النشاط العلمي الذي ماج به هذا العصر، كما اهتمَّ ببناء المدارس. وتنامى الاهتمامُ بالعلم في مصر إلى درجة جعلت ابنَ بطوطة الذي زار القاهرة والفسطاط سنة ٧٢٦هـ في عهد الناصر بن قلاوون - يذكر أنَّ المدارسَ بمصر لا يحيطُ أحدٌ بحصرها لكثرتها(١).

ولاقى العلماءُ والأدباء إجلالاً من الدولة في مصر في عصورها المختلفة، خاصة علماء الدين، مما أدّى إلى نشاط الحركة العلمية، خاصة في العصر المملوكي الذي بُنيت فيه المدارسُ العظيمة، كالمدرسة الظاهرية التي أنشأها الظاهر بيبرس، والمدرسة المنصورية التي أنشأها المنصور قلاوون. وكانت هذه المدارسُ جامعات عظيمةً في الدراسات الدينية والدنيوية، و أُلحقت بها المستشفياتُ كالمارستان المنصوري الذي عكس - بكليّة الطبِ التي كانت ملحقةً به - التقدّمَ العلمي للطب في العصر المملوكي(٢).

وعمل ابنُ النفيس مكتشفُ الدورة الدموية بهذا المارستان الذي كان شبيهًا بمارستان القاهرة الذي أنشأه صلاح الدين، وكان أكبرَ معهدٍ لتدريس الطب، وتخرّج فيه ابن أبي أصيبعة صاحبُ كتاب "طبقات الأطباء"(٣).

وكان لانتشار المدارس والمكتبات في مصر دورٌ كبيرٌ في النهوض العلمي، وازدهار حركة التأليف، وأدّى تشجيع العلماء إلى هذا الازدهار.

وأُلفت في مصر الموسوعاتُ التاريخية العظيمة كـ"وفيات الأعيان" لابن خلكان، و"خطط" المقريزي و"سلوكه"، و"الضوء اللامع" للسخاوي، و"النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" لابن تغري بردي، و"بدائع الزهور" لابن إياس، إضافة إلى موسوعة النويري "نهاية الأرب"... وغيرها من المصادر الهامة في المكتبة العربية.

وألّفَ ابنُ فضل الله العمري موسوعته الجغرافية الرائدة "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار".

---

(١) انظر: مصر، ص٨٣-٨٤.

(٢) انظر: السابق، ص١٠٠-١٠١.

(٣) انظر: السابق، ص١٠٠-١٠٢.

وكانت هذه الموسوعات العظيمة التي أُلِفت في مصر تتويجًا لمؤلفات قيمة في علوم اللغة والنحو، ومن أعلامها في العصر الطولوني عالمٌ مصري ولغوي ونحوي كبيرٌ هو ولاد التميمي. ومن الأئمة المشهورين في علم النحو واللغة أبو جعفر النحاس. وقد تُوِّجت هذه الحركةُ العلميّةُ اللغوية بتأليف ابن منظور لمعجم "لسان العرب"، وهو أكبر معجم لغوي عربي[١].

ويُعَدُّ ابنُ هشام أكبرَ نحوي أنجبته مصر، وفيه يقول ابن خلدون: "ووصل إلينا بالمغرب ديوانٌ من مصر منسوب إلى جمال الدين بن هشام من علمائها، استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة... فوقفنا منه على علمٍ جَمٍ يشهدُ بعلوّ قدره في هذه الصناعة"[٢].

ويُعَدُّ كتابُ جلال الدين السيوطي "المزهر في علوم اللغة" من أنفس كتب اللغة، وقد عَدّه شوقي ضيف من أَجَلّ المصنَّفَاتِ اللغوية في التراث العربي على الإطلاق[٣].

كذلك ازدهرت بمصر علومُ القراءات، وكان لمصر شهرتُها في هذا العلم منذ منتصف القرن الثاني الهجري على يد ورش الذي وُلِدَ بمصر سنة ١١٦هـ. وازدهر تفسير القرآن بمصر أيضًا، وللسيوطي تفسيرٌ كبير يُسمّى "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" إلى جانب تفسير "الجلالين"، وهو أشهرُ تفسيرٍ للقرآن الكريم إلى اليوم. ومن أهمِّ مؤلَّفاته في علوم القرآن "الإتقان في علوم القرآن"، وهو مصدرٌ أصيل في هذا الباب.

أمّا علمُ الحديث فمنْ أهمِّ علمائه الحافظُ ابن حجرٍ العسقلاني، والسيوطي وكتابه "جمع الجوامع" دائرة معارف كبرى في الحديث مع رواياته وأسانيده، هذا إلى جانب شروحه على "موطأ مالك"، و"صحيح البخاري"، و"صحيح مسلم"، و"سنن أبي دواد" وابن ماجه... إلى شروح أخرى كثيرة. ومن حُفّاظ الحديث - أيضًا - الطحاوي، وابن دقيق العيد، وتقي الدين السبكي[٤].

---

(١) راجع: مصر، ص١٠٨ـ ١١٤.
(٢) انظر: المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي. القاهرة: لجنة البيان العربي، ط١. ١٩٦٢. ج٤/ ١٢٥٧ـ١٢٥٨.
(٣) انظر: مصر ١١٤-١١٥.
(٤) انظر: السابق، ص١٣٥.

أمّا الفقه فقد حملت مصر مذهبَ الشافعي الفقهي الذي اكتمل فيها، ومنها حمله تلاميذُه من أبنائها، ونشروه في العالم الإسلامي[١]. وكان الليثُ بن سعد (ت ١٧٥هـ) إمامَ المذهب المالكي في مصر، وهو فقيهٌ مصري كبيرٌ عاصَرَ الإمامَ مالك[٢].

أمّا علومُ البلاغة والنقد فقد برز فيها ابنُ ظافر الأزدي صاحب كتاب "غرائب التنبيهات على عجائب التّشبيهات"، وقد تناول فيه فنَّ التّشبيه وأعلامه في مصر والشام والعراق والمغرب والأندلس[٣]. ويُعَدُّ ابنُ أبي الإصبع بكتابَيْه: "بديع القرآن" و"تحرير التحبير" أَكْبَرَ بلاغيٍّ مصريٍّ في مصر[٤].

وكان للنقّاد المصريين نظريّةٌ لنقد الشعر، مثّلهم - قبل ابن أبي الإصبع - ابنُ وكيع التّنيسي الشاعر في كتابه "المنصف في نقد الشعر"، والعميدي في "الإبانة". وكان المتنبي قد شغل النقّادَ المصريين الذين نقدوا شعره، وكشفوا من خلال هذا النقد عن مفهومهم للشعر، كما بدا عند ابن وكيع والعميدي.

ويُعَدُّ إنجازُ ابن أبي الإصبع في تنظير البديع أساسًا نقديًّا ناقش فيه أصالة العمل الأدبي، وتناول أهمَّ قضاياه البلاغية والنقدية في سياق متفرّد ميّزَ المدرسةَ المصريّةَ في البلاغة والنقد. وقد عبّرَ عن ذلك السبكي في "عروس الأفراح" بقوله: "أمّا أهل بلادنا فهم مستغنون عن ذلك [يعني: التّعقيد في البلاغة] بما طبعهم اللهُ تعالى عليه من الذوق السليم، والفهم المستقيم... أكسبهم النيل تلك الحلاوة... فهم يدركون بطباعهم ما أفنت فيه العلماء، فضلاً عن الأغمار الأعمار، ويرون في مرآة قلوبهم الصقيلة ما احتجبَ من الأسرار خَلْف الأستار".

وكان إنجازُ المصريين في البديع ونقد الشعر بمنظوره دليلاً على تميّز النقد المصري بطابع أدبي؛ إذ كان أغلبُ النقّاد أدباءَ وشعراء، وكان اهتمامُهم بالبديع وابتكارهم فيه على مستوى النقد والإبداع دليلاً على طابعهم المصري الذي ميّزَ الشخصية المصرية، وحدا بالذوق المصري إلى حُبِّ البديع

(١) انظر: مصر، ص١٤٣-١٤٤.
(٢) انظر: السابق، ص١٣٨-١٣٩.
(٣) انظر: السابق، ص١٢١.
(٤) انظر: السابق، ص١٢٢.

والتورية والسخرية، وإلى عناية النقاد بدراسة بلاغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. وقد صدر السيوطي عن هذا الذوق المصري الخاص فذكر أنه برع في المعاني والبيان والبديع على طريقة البلغاء والعرب، وليس على طريقة الفلاسفة والعجم[1]؛ مما يفسّر قيامَ البلاغة والنقد في مصر على أساس ثقافة موسوعية عمادُها علومُ العربية والعلوم الدينية.

عن هذا التراث الزاخر صَدَرَ شوقي ضيف في أعماله العلمية، وقد رحل عن دنيا الناس ففقدنا برحيله عالمًا جليلاً، وأستاذًا أصيلاً، وفارسًا نبيلاً تعلّمْنا على يديه قِيَمَ العِلْم في عطائه الإنساني الرحب، وروحه الأخلاقي الخصب، وسعيه الدائب نحو الحقيقة منزّهةً عن الهوى، متجرّدةً لوجه الله الحق.

لقد أتصوّرُ أنّ شوقي ضيف لم يكتب في رحلة حياته العلميّة الحافلة بتأليف الموسوعَات الأدبيّة والكُتُب العلميّة العَظيمة ـ إلا مَا آمنَ بصوابِه: علميًا وإنسانيًا، وكان في تحرّيه للدقّة العلْميّة يَشْعرُ في أعماق نفسه الطاهرة بمسئولية الكلمة، وتبعات الرأي، وأثر العلم الباقي بعد فناء صاحبه، فلم يخادع ولم يصانع. وأقام صرحَه العلمي الرفيعَ على أساس مكين من الزاد المعرفي الواسع، والخُلُق العلمي الناصع، وتقوى الله فيما يكتب، وكأنه يحقّق قولَ الشاعر الذي ينشد في المؤلف أخلاقَ العلماء الأصلاء الذين يخشون الله، مخاطبًا بقوله:

فلا تكتب بخطك غيرَ شيء يَسُرّكَ في القيامة أنْ تَرَاهُ

كان شوقي ضيف من طراز العلماء الذين أدّبهم علمُهم، رقيقَ الحاشية، دَمِثَ الأخلاق، عَذْبَ الابتسامة، رفيقًا بتلاميذه، هادئًا في اختلافه المنهجي والموضوعي مع مخالفه في الرأي، مثلاً يُقتدى في طلب العلم إلى آخر لحظة من حياته، رمزًا نادرًا للعلماء في عطائهم وبقائهم.

أنصفَ شوقي ضيف أعْلامَ الأدب العربي والمصري عندما تعرّضوا للنقد العنيف من قِبَل بعض كبار الكتاب. لم تمنعْهُ تلمذتُه لعميد الأدب العربي طه حسين أن يكتبَ عن المتنبي شاعر العربيّة العظيم، مُنصفًا إياه، ومختلفًا ـ في هدوء وعقلانية ـ مع أستاذه طه حسين في كتابه عن المتنبي،

---

(١) انظر: حسن المحاضرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ط١. ١٩٦٧. ج١/٢٢١-٢٢٢.

راجعه - كذلك - في قضية انتحال الشعر الجاهلي؛ بإثباته أشعارًا صحيحة كفيلةً بأنْ تُتيحَ لنا الصورةَ الأدبيّةَ الوثيقة للعصر الجاهلي.

أخيرًا، فَسّر شوقي ضيف القرآنَ الكريم تفسيرًا تجلى فيه هذا الروح العربي الإسلامي الأصيل في شخصه - رحمه الله - فقدّمَ في هذا التفسير خُلاصةَ تجربته العلميّة الواسعة التي استخدمها - كذلك - في بيان مدنيّة الإسلام، والدفاع عن حضارته العظيمة في هذه المرحلة التاريخية التي تتعرّضُ فيها هذه الحضارة العربية الإسلامية لأعنف الهجوم، وأقسى الاتهامات من الشرق والغرب.

**رَحِمَ اللهُ شوقي ضيف، وأسْكَنَهُ فَسيحَ جنّاته.**

# الدكتور شوقي ضيف رؤية ببليومترية لإبداعاته الفكرية

أ.د. محمد جلال غندور(*)

## ١- مقدمة

لطالما ترددت عند تعرضي لدراسة الإنتاج الفكري لعالم كبير أو أستاذ جليل لقناعتي بفداحة الأمر وعظم المسئولية. ولم أكن أكثر ترددا مني اليوم، فلست بصدد دراسة إنتاج فكري تصلح معه معايير القياس الإحصائي وفنون الدراسات الرقمية، فالكم وإن ارتبط بالموضوعية قاصر عن البيان إذا لم يؤخذ بحذر وينظر إليه بقدر، فما بالنا إذا حاولنا تطبيق المفاهيم الحسابية الجامدة على الإنتاج الفكري لأحد عظماء الجيل وشيوخه ذلك أن المرء إن حاول فلن ينجح، وإن نجح فلن يوفي، وإن أوفى فلن يقنع.

لذا توجست خيفة أن أتحمل مسئولية عمل لا قبل لي به، ومع ذلك فقد أغراني به وشجعني عليه أمران، أولهما: ضعف بشري، ونفس أمارة، ورؤية ذاتية، بأن يرتبط اسمي بمسيرة الكريم لعالمنا الجليل الأستاذ الدكتور/ شوقي ضيف - رحمه الله - فهو حلم يصبو إليه الخاصة قبل العامة، وشرف لا ينكره إلا مأفون. وثاني الأمرين: ارتباط شرطي بالأول، وهو وعد أخذته من الأستاذ الدكتور/ عبد الستار الحلوجي، بأن يشد من أزري ويدعم جهدي، وأن يكون لي ناصحا ومرشدا، ومصححا ومدققا لكل كلمة أسطرها في هذا العمل. وما كان لي أن أبدأ هذا العمل قبل أن أحصل على وعده، وهو الذي لم يمنع عني رأيا ولم يبخل علي بمشورة.

وأحسبني أطلت على القارئ بمقدمتي هذه، لذا استأذنه في أن أبرح الساحة وأترك الباحة، لتبوح الدراسة بما فيها.

راجيا من الله عز وجل القبول. وبالله التوفيق من قبل ومن بعد.

---

(*) رئيس قسم المكتبات والوثائق بكلية الآداب - جامعة القاهرة (فرع بني سويف).

### ٢- الدراسة وموضوعها

يُعد هذا العمل محاولة متواضعة لإلقاء الضوء على بعض إبداعات عالم فذ وشيخ جليل استطاع أن يبلور فكرا، ويخط منهجا، وينتج علما مترامي الآفاق وعيا وبصيرة، جعل منه شيخا لعصره، بل ولعصور قادمة رغم رحيله.

وهي ليست دراسة لإنتاج هذا العالم وفكره المكتوب، ولا أجرؤ على إدعاء هذا، فلست في مقام عالمنا، ولا قامته. وحسبي من ذلك أن أشرف برصد أعماله، وأسجل إبداعاته برؤية إحصائية تفسيرية تنير الطريق - بقدر يسير - للباحثين والدارسين لسيرة الشيخ وإنتاجه.

موضوع عملنا إنتاج فكرى لعالم جليل، يعد امتدادا لجيل عظماء مصر ونوابغها، ولد في أوائل القرن العشرين، وكما تشير المراجع فقد شهدت قرية "أولاد حمام"، التي تقع بالقرب من شاطئ بحيرة المنزلة بمحافظة دمياط، ولادته. بدأ رحلته لتحصيل العلم بحفظ القرآن الكريم، بجامع البحر بدمياط فكانت خير بداية لتعلم اللغة العربية وإجادتها، وما بين الأعوام ١٩٢٠ و ١٩٣٠، أنهى دراسته بالمدرسة الأولية بقريته، والتحق بالمعهد الديني بدمياط حيث أكمل دراسته الابتدائية. ثم تابع دراسته الثانوية بمعهد الزقازيق الثانوي الذي ختم به دراسته الأزهرية. ثم شد الرحال إلى مدينة القاهرة ليلتحق بالمدرسة التجهيزية، التي تخرج فيها سنة ١٩٣٠م، حيث التحق في نفس العام بقسم اللغة العربية بكلية الآداب، بجامعة فؤاد الأول، ووضع قدمه على بداية تخصصه العلمي، وعشقه الأكاديمي.

وقد تتلمذ في المرحلة الجامعية على أيدي كوكبة من علماء مصر وأفذاذها، ويكفي أن يكون فيهم طه حسين، وأحمد آمين، ومصطفى عبد الرازق، وعبد الوهاب عزام، وإبراهيم مصطفى، وأمين الخولي، وأحمد الإسكندري، فكفى بهؤلاء معلمين، ومرشدين، وناصحين.

وفي عام ١٩٣٥ حصل على شهادة الليسانس، بتقدير ممتاز. وتبوأ المركز الأول على قسم اللغة العربية؛ مما بشر بمولد باحث نابه، ليكون له شأن في دعم مسيرة اللغة العربية، يسير على هدي أساتذته وشيوخه ويترسم خطاهم.

وبالفعل لم يخيب عالمنا الجليل ظنون أساتذته ومعلميه. لقد استكمل دراساته العليا وحصل على درجة الماجستير عام ١٩٣٩م، بمرتبة الشرف الأولى، وكان موضوعها "النقد الأدبي في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، بإشراف أحد عظماء جيله الأستاذ / أحمد آمين. وواصل مسيرته الأكاديمية حتى حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الممتاز (الأولى)، وكان موضوعها "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، بإشراف عميد الأدب العربي الدكتور/ طه حسين.

والجدير بالذكر أن مؤلفه الأول الذي نشره عام ١٩٤٣م، أي بعد عام واحد من حصوله على الدكتوراه، جاء بنفس العنوان "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" مما يؤكد أنه حوّل رسالته إلى كتاب.

وأعتقد شخصيا - أن نشره لهذا العمل جاء بمباركة من أساتذته، واعترافا منهم بنبوغه المبكر، مما حثهم على تشجيعه لنشر عمله الأكاديمي ليستفيد منه الباحثون والدارسون.

بدأ عالمنا الجليل مسيرته في الحياة العملية بوظيفة في معقل اللغة العربية في مصر والعالم العربي ونعني به مجمع اللغة العربية، حيث عين محررا بالمجمع بعد تخرجه مباشرة عام ١٩٣٥م. وهو مؤشر واضح على ثقة أساتذته به، ومعرفتهم بقدراته، مما دفعهم إلى ترشيحه للعمل في أكبر مؤسسة تعنى باللغة العربية وآدابها في حاضرها ومستقبلها. وبعد أن أمضى زهاء العام في المجمع، انتقل للعمل بجامعة القاهرة معيدا بقسم اللغة العربية في كلية الآداب، وكان هذا في عام ١٩٣٦م. وتدرج في المجال الأكاديمي، حتى عين مدرسا في قسمه بعد حصوله على الدكتوراه عام ١٩٤٢م. ثم رقي إلى وظيفة أستاذ مساعد عام ١٩٤٨م، وأصبح أستاذا لكرسي آداب اللغة العربية في القسم عام ١٩٥٦م، ثم رئيسا لذات القسم عام ١٩٦٨، ثم أستاذاً متفرغا عام ١٩٧٥م، وكان قد بلغ عمره خمسة وستين عاما، ثم تحول إلى أستاذ غير متفرغ، وظل يحمل هذا اللقب حتى وفاته.

وما كان لعالم مثله أن يقتصر نشاطه على وظيفته الجامعية، لذا نراه يشغل العديد من المناصب الهامة التي تتناسب ومكانته العلمية وريادته الفكرية، فيعين عضوا عاملا في مجمع اللغة العربية عام ١٩٧٦م، وينتخب أمينا عاما للمجمع عام ١٩٨٨م، ونائبا لرئيسه عام ١٩٩٢م. ثم رئيسا للمجمع عام ١٩٩٦ م. وفى ذات العام تم ترشيحه رئيسا لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية عام ١٩٩٦م.

وظل في مناصبه حتى وافته المنية. ولم يكن من الممكن لعالم في مكانته العلمية والأدبية، أن يكتفي من الإفادة من علمه وخبراته داخل وطنه (مصر المحروسة)، ولذ امتد عطاؤه ليشمل الوطن العربي بأسره، حيث دُعي أستاذنا الجليل للمعاونة والمشاركة في إرساء وتأسيس العديد من الجامعات العربية، في لبنان، وسوريا، والأردن، و العراق، و الكويت، و السعودية.

فقد دعته جامعة بيروت العربية أستاذا زائرا عام ١٩٦٣، ودعته الجامعة الأردنية للمشاركة في تأسيسها عام ١٩٦٦، وعمل أستاذا زائرا بجامعة بغداد سنة ١٩٦٨م، وطلبته جامعة الكويت للإفادة من خبراته في تأسيسها عام ١٩٧٠م، كما دعته جامعة الرياض بالسعودية لإلقاء سلسة من المحاضرات بها عام ١٩٧٣م.

كذلك امتد عطاؤه العلمي والأكاديمي لخارج الوطن العربي، حيث استعانت به جامعات رومانيا وروسيا وغيرها.

وكان عالمنا الجليل، عضوا بكثير من المؤسسات العلمية والثقافية، داخل مصر وخارجها، يذكر منها في مصر:

- المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب.
- المجمع العلمي المصري.
- الجمعية الجغرافية.
- المجالس القومية المتخصصة.

هذا بجانب عضويته ورئاسته مجمع اللغة العربية بمصر، كما ذكرنا سابقا.

أما على المستوى العربي فقد كان عضوا شرفيا في:

- مجمع اللغة العربية الأردني
- المجمع العلمي العراقي.

وقد كُرم عالمنا الجليل، أكثر من مرة وحصل على:

- جائزة مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٤٧م.

- جائزة الدولة التشجيعية في الآداب عام ١٩٥٥م.
- جائزة الدولة التقديرية في الآداب عام ١٩٧٩م.
- جائزة الملك فيصل العالمية في الآداب عام ١٩٨٣م.
- جائزة الكويت للتقدم العلمي عام ١٩٨٨م.

وكان آخر تكريم له قبل وفاته بحوالي سنتين، حيث حصل على تكريم من بلده في صورة جائزة مبارك في الآداب سنة ٢٠٠٣م.

وفي يوم الخميس العاشر من مارس هذا العام (٢٠٠٥م) رحل عنا شيخ الجيل.. رحمه الله، عن عمر جاوز ٩٥ عاما، تاركا فينا ذكرى عطرة وعلما نافعا.

ومن الناس من يذهب فيذهب منه كل شئ جسده وروحه وذكره، وقليل هم أهل العطاء والصلاح الذين تخلدهم أعمالهم، فتحلق أرواحهم في السموات العلى، وتبقى ذكراهم شواهد صدق على أعمالهم، ورمزا لتميزهم وتفردهم، فيمتد عطاؤهم بعد رحيلهم ويبقون فينا مثالا وقدوة ما حيينا، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

### ٣- مصادر الدراسة

اعتمدت في جمعي للمادة العلمية لهذا العمل على مصدرين رئيسيين، أولهما: كتاب من إعداد حسام عبد الظاهر الباحث بمركز تحقيق التراث بالإدارة المركزية للمراكز العلمية بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة نُشر عام ٢٠٠٥م. بعنوان "شوامخ المحققين: شوقي ضيف، أستاذ الأجيال (١٩١٠-٢٠٠٥م)". حيث اشتمل الكتاب على موجز لحياة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف، وإنتاجه العلمي من الكتب المؤلفة والمحققة، ومراجعاته، و تقديماته، وتعليقاته، وأعماله المقتناه بدار الكتب المصرية، ومختارات تراثية من إبداعاته.

أما ثانيهما فكان كتاب "شوقي ضيف على الإنترنت ... وفى دياره بمصر المحروسة" إعداد الأستاذ الدكتور/ سعد الهجرسي، أستاذ نظم المعلومات الببليوجرافية بجامعة القاهرة، وإشراف وتقديم الأستاذ الدكتور/ كمال بشر عضو مجمع اللغة العربية ومقرر اللجنة الثقافية.

وقد تولى مجمع اللغة العربية طباعة الكتاب في إطار الموسم الثقافي الثالث لعام (١٩٩٩-٢٠٠٠) ونشر عام ٢٠٠١م، أي قبل وفاة أستاذنا الجليل بأربعة أعوام. وساهم في الكتاب، بجانب أستاذينا المذكورين، كلٍ من: الدكتور/ على الحديدي عضو مجمع اللغة العربية، والأستاذ / سمير غريب رئيس مجلس إدارة الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية (آنذاك)، والأستاذ / سمير الألفي المدير العام للمكتبة المركزية بجامعة القاهرة (السابق). حيث احتوى الكتاب في جزء منه على توثيق موجز لأعمال عالمنا الجليل، فيما يتعلق بتأليفه الفردي في العربية، وترجمات أعماله إلى الفارسية، وأعماله الإشرافية، وكتبه المحققة، وتقديماته لأعمال الآخرين. ويعد هذا الجزء بمثابة قائمة معيارية لأكثر من ثمانين عنوانا، تكونت بعد المراجعة الدقيقة والمقارنة الببليوجرافية لقوائم التوثيق الوطني الخمسة، ولقائمة الدكتور/ عاصم شوقي ضيف، بإشراف والده - رحمه الله - ومن خلال الحديث المباشر مع عالمنا الجليل.

وبجانب هذين المصدرين، استعنت بأستاذي الدكتور/ عبد الستار الحلوجي أستاذ المكتبات والمعلومات، بجامعة القاهرة، الذي لم يبخل على بالرأي والمشورة، وكان خير عون لي في تخطي العقبات التي واجهتني في تدقيق البيانات التي جمعتها، وخاصة ما تعلق منها بصحة عناوين الأعمال، وطبيعتها، وعدد إصداراتها، وسنوات نشرها، وما كان لي أن ألجأ لغيره، لقناعتي التامة بخبرته العميقة، ومعرفته التامة بعالمنا الجليل وبأعماله وأحواله، فقد كان تلميذا مخلصا للراحل العظيم، وكان راصدا لفكره، مقتنيا لأعماله، متابعا لسيرته، مما أفادني - بحق - في استكمال نواقص بحثي وجلاء الغموض الذي أحاط ببعض جوانبه، وأعانني على إتمام الدراسة بالصورة التي هي عليها.

٤- الحدود الزمنية للدراسة

يغطي هذا العمل إنتاجا فكريا لعالمنا الجليل من عام ١٩٤٣م حتى عام ٢٠٠٢م. وقد وقع اختيارنا على هذه الفترة لأن بدايتها تمثل تاريخ نشر أول عمل مؤلف له، بينما تشير خاتمتها إلى آخر عمل نشر قبل رحيله. والجدير بالذكر أن باكورة أعماله تعكس عشقه الأدبي واهتمامه الأكاديمي، حيث جاء بعنوان "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، بينما ختم إبداعاته الفكرية خير

ختام، فقد ألف في سنواته الأخيرة ثلاثة كتب، أحدها في السيرة النبوية العطرة، والثاني دراسات في القرآن الكريم، وثالثها مؤلفه "معجزات القرآن" الذي صدر عام ٢٠٠٢م.

**٥- التغطية الوعائية واللغوية**

نظرا للثراء الفكري الذي تمتع به عالمنا الجليل وغزارة إنتاجه العلمي، فقد عجزت عن تغطية إنتاجه الفكري كاملا لصعوبة الإلمام به وإحاطته بشكل حصري، ولم أستطع في عملي المتواضع هذا سوى تغطية ثلاثة أشكال من إبداعاته الفكرية:

١- الكتب المؤلفة.

٢- الكتب المحققة.

٣- الأعمال التي قدم لها وشَرُفت بتعلقاته عليها ومراجعته لها، وكلها مكتوبة باللغة العربية.

وأعلم أنني لا أقوى على الوفاء بحق عالمنا الجليل كاملا في هذه العجالة الدراسية، لذا آمل أن أستكمل في رحلة بحثية قادمة باقي إنتاجه المنشور، إذا أمهلني الوقت وأعانني الله على ذلك.

**٦- الدراسة التحليلية**

كان لزاما علينا لاستيفاء دراسة الإنتاج الفكري - موضوع البحث - في إطار رؤية ببليومترية، أن نضمنها عددا من الجداول الإحصائية، والأشكال البيانية، يتعامل كل منها مع ملمح محدد من ملامح هذا الانتاج، مع الربط بين تلك الملامح والمتغيرات البحثية التي اعتمدناها للدراسة. وقد تعلقت هذه المتغيرات بالفترة الزمنية، وأشكال الأوعية، والمؤهل الأكاديمي والدرجة العلمية، والمراحل العمرية، وعدد الإصدارات (الطبعات)، وهي تُعد من الظواهر المتفردة التي يختص بها إنتاج عالمنا الجليل، فكان لابد من إبرازها وإلقاء الضوء عليها.

وقد اعتمدنا في التحليل على تفسير الظواهر الكمية والموضوعية للإنتاج المبحوث، على ضوء الظروف والملابسات التي أحاطت به، في الفترة الزمنية التي نشر خلالها، مما يعين على وضوح الرؤية حول هذا الإنتاج وتفهم طبيعته ونوعيته.

### ٧. إجمالي الإنتاج الفكري المغطى بالدراسة . . . رؤية شمولية

قليل من الناس من يستطيع بعلمه الأصيل ورأيه المستنير وشخصيته المتميزة، تخطى حدود الزمان والمكان، فينتج ويبدع علما يفيد منه معاصروه وينهل منه تابعوه، ويورثه لأجيال مقبلة ترشف من رحيقه، وتتغذى من معينه. وأقل القليل من يهبه الله عمرا مديدا ليواصل العطاء ، ويستمر فى البذل دون كلل أو ملل.

وأستاذنا الجليل - رحمه الله - كان من هؤلاء، فقد امتد عطاؤه على مدى ستين عاما (١٩٤٣-٢٠٠٢م) أثرى خلالها علوم العربية وآدابها بإبداعات فكرية وضاءة، رصدنا منها في دراستنا هذه ٥٧ مؤلفا، و٧ كتب محققة، و١٢ تقدمة وافتتاحية ومراجعة. وتلك الأخيرة، وإن كانت لا تحتسب لغيره إنتاجا فكريا، إلا أنه لامناص من رصدها بالنسبة لشوقي ضيف، فتقديماته وافتتاحياته وتعليقاته نوادر أدبية وجواهر فكرية، تحمل فكره ومنهجه، وتبرز نبوغه وعبقريته، وتعد دروسا أدبية للباحثين ومحاضرات علمية للدارسين، يتعلمون منها قوة الكلمة وجزالتها، وإحكام البنية ورفعتها، وسحر التعبير، وسعة الأفق وحكمة القول.

بدأ عالمنا الجليل باكورة إنتاجه من الكتب المؤلفة عام ١٩٤٣م ، بعمل عنوانه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، وهو أطروحته التي حصل بها على درجة الدكتوراه. وانتقل بعمله الثاني من الشعر إلى النثر، فأبدع ثاني أعماله الذي نشره عام ١٩٤٦م ،أي بعد حوالي ثلاث سنوات من عمله الأول، والذي صدر بعنوان "الفن ومذاهبه في النثر العربي" وكان يشغل آنذاك وظيفة مدرس بقسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب جامعة القاهرة.

ثم توالت إبداعاته الفكرية لستين عاما متتالية، لم يتوقف فيها عن التأليف والتحقيق إلا لسنوات قليلة، ولم تتعدى السنتين على أكثر تقدير ( ٤٤/١٩٤٥م،٧٤/١٩٧٥م،٧٨/١٩٧٩م)، أما أغلب فترات الانقطاع فلم تزد عن سنة واحدة، مما يجعل كتاباته نهرا دائم التدفق يفيض بالعلم بدون انقطاع.

والمتفحص للإنتاج الفكري لأستاذنا الجليل - رحمه الله - يجد أن إنتاجيته كانت مستقرة كمًّا في مجملها، بالرغم من امتدادها على مدار ستة عقود من الزمن، وإن كانت الدراسة تشير إلى وجود قمتين إنتاجيتين، إحداهما عام ١٩٥٣م، وكان ذلك قبل تعيينه أستاذا لكرسي اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب بحوالي ثلاث سنوات، والأخرى عام ١٩٨١م حينما كان أستاذا متفرغا بذات القسم، وعضوا عاملا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وحائزا على جائزة الدولة التقديرية في الآداب. ويبلغ مجموع إنتاجيته في هاتين السنتين ٨ أعمال؛ منها ٦ كتب مؤلفة، وكتابان محققان بنسبة ٥ر١٠% من جملة إنتاجه، يذكر منها:

- شوقي شاعر العصر الحديث ١٩٥٣م
- ابن زيدون ١٩٥٣م.
- دراسات في الشعر العربي المعاصر ١٩٥٣م
- المُغرب في حُلى المغرب لابن سعيد ١٩٥٣م.
- معي، ج١ ١٩٨١م
- تجديد النحو ١٩٨١م.
- تاريخ الأدب العربي: الشام ١٩٨١م.

ويأخذ هذا المسار الإنتاجي منحنى "كلاسيكيا "، وهو النمط السائد للتطور الكمي للإنتاجية الفكرية، كما يرد بالمراجع الببليوجرافية التي تقيس الإنتاجية وتضع معاييرها إحصائيا، حيث توجد - عادة - قمتان إنتاجيتان، بينهما منخفض إنتاجي، وتكون ما يشبه شكل "سرج الفرس" ( انظر جدول ١ شكل ١) .كما تشير الدراسة - أيضا - إلى أن متوسط الإنتاجية السنوية للفترة المغطاة يبلغ ٦ر١ عملا سنويا .

## جدول (١)
## الإنتاجية مصنفة بنوع الأوعية وعددها
## ١٩٤٣ — ٢٠٠٤
## (الكتب المؤلفة والمحققة، وتقديمات وافتتاحيات الكتب)

| سنة النشر/ نوع الوعاء | تأليف | تحقيق | تقديمات وافتتاحيات | مجموع | ملاحظات |
|---|---|---|---|---|---|
| ١٩٤٣ | ١ | – | – | ١ | |
| ٤٤ | – | – | – | – | |
| ٤٥ | – | – | – | – | |
| ٤٦ | ١ | ١ | – | ٢ | |
| ٤٧ | – | ١ | – | ١ | |
| ٤٨ | – | – | – | – | |
| ٤٩ | ١ | – | – | ١ | |
| ٥٠ | – | – | – | – | |
| ١٩٥١ | – | ٢ | – | ٢ | |
| ٥٢ | ٢ | – | – | ٢ | |
| ٥٣ | ٣ | ١ | – | ٤ | |
| ٥٤ | ٢ | – | – | ٢ | |
| ٥٥ | ١ | – | – | ١ | |
| ٥٦ | ٢ | – | – | ٢ | |
| ٥٧ | ٢ | – | ١ | ٣ | |
| ٥٨ | ١ | – | – | ١ | |
| ٥٩ | ٢ | – | ١ | ٣ | |
| ٦٠ | ٢ | – | – | ٢ | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| ١٩٦١ | – | – | – | – | |
| ٦٢ | ١ | – | – | ١ | |
| ٦٣ | ١ | – | – | ١ | |
| ٦٤ | ٢ | – | – | ٢ | |
| ٦٥ | ١ | – | – | ١ | |
| ٦٦ | ١ | ١ | – | ٢ | |
| ٦٧ | – | – | ١ | ١ | |
| ٦٨ | ١ | – | ١ | ٢ | |
| ٦٩ | – | – | ١ | ١ | |
| ٧٠ | ١ | – | ١ | ٢ | |
| ٧١ | ٢ | – | – | ٢ | |
| ٧٢ | ١ | ١ | – | ٢ | |
| ٧٣ | ١ | – | – | ١ | |
| ٧٤ | – | – | – | – | |
| ٧٥ | – | – | – | – | |
| ٧٦ | – | – | ١ | ١ | |
| ٧٧ | ١ | – | – | ١ | |
| ٧٨ | – | – | – | – | |
| ٧٩ | – | – | – | – | |
| ١٩٨٠ | ١ | – | – | ١ | |
| ٨١ | ٣ | – | ١ | ٤ | |
| ٨٢ | – | – | – | – | |
| ٨٣ | ١ | – | – | ١ | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| ٨٤ | ٢ | – | – | ٢ | |
| ٨٥ | – | – | – | – | |
| ٨٦ | ١ | – | – | ١ | |
| ٨٧ | ١ | – | – | ١ | |
| ٨٨ | ١ | – | – | ١ | |
| ٨٩ | – | – | ١ | ١ | |
| ١٩٩٠ | ١ | – | ١ | ٢ | |
| ٩١ | – | – | – | – | |
| ٩٢ | ١ | – | – | ١ | |
| ٩٣ | – | – | – | – | |
| ٩٤ | ٢ | – | ١ | ٣ | |
| ٩٥ | ١ | – | – | ١ | |
| ٩٦ | ١ | – | ١ | ٢ | |
| ٩٧ | ١ | – | – | ١ | |
| ٩٨ | ٢ | – | – | ٢ | |
| ٩٩ | ٢ | – | – | ٢ | |
| ٢٠٠٠ | ١ | – | – | ١ | |
| ٢٠٠١ | ١ | – | – | ١ | |
| ٢٠٠٢ | | – | – | ١ | |
| المجموع | ٥٧ | ٧ | ١٢ | ٧٦ | |

# شكل (١)

## إجمالي الإنتاجية (مصنفة زمنيًا)

قمة

قمة

٤

٣

٢

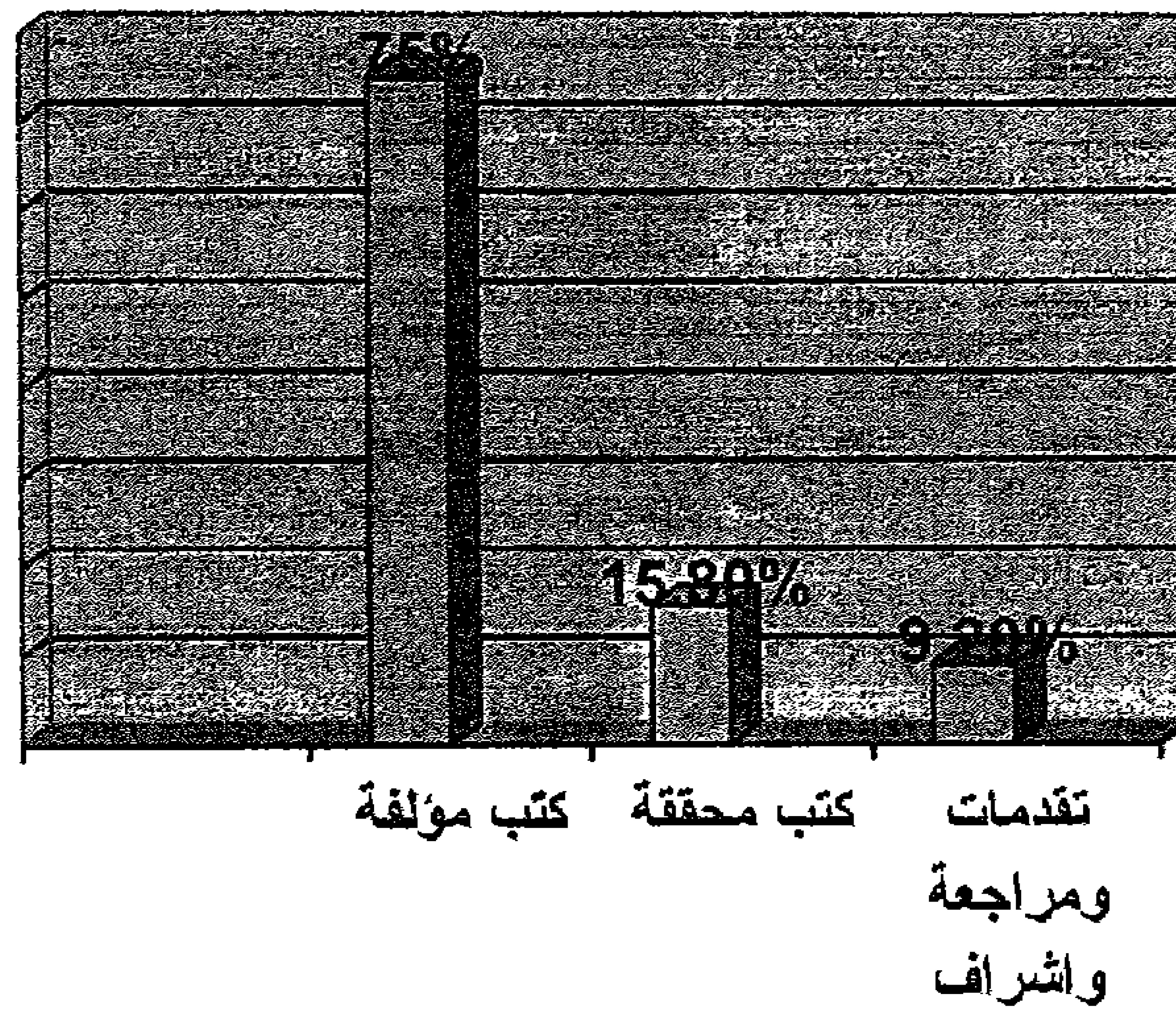
١

المتوسط السنوي للإنتاجية : ١,٦

السنوات

## ٨- الإنتاجية وارتباطها بأشكال الأوعية وطبيعتها

يعالج هذا العمل ثلاثة أشكال من أوعية المعلومات، هي: الكتب المؤلفة، والكتب المحققة، ومجموعة الافتتاحيات والتقديمات والمراجعات. وتشير الدراسة إلى أن الكتب المؤلفة تحتل المرتبة الأولى بعدد أعمال يبلغ ٥٧ عملا تمثل ٧٥% من جملة الإنتاج، وتليها الكتب المحققة بعدد إجمالي يبلغ ١٢ عملا تمثل ٨ر١٥% من جملة الإنتاج ، بينما تمثل باقى الأشكال (تقديمات وافتتاحيات) في ٧ أعمال تبلغ نسبتها ٢ر٩%من جملة الإنتاج. ( شكل ٢) .




شكل رقم (٢)

إجمالي الإنتاجية مصنفة بنوع الوعاء

وقد أفادت الدراسة بأن أعلى إنتاجية فى الكتب المؤلفة سجلت عامى ١٩٥١م و١٩٨١م (ثلاثة أعمال لكل سنة منهما)، بينما سُجلت أعلى إنتاجية للكتب المحققة عام ١٩٨٤م بعملين. أما باقي الأشكال فقد تساوت في إنتاجيتها فلم تزد عن العمل الواحد في السنوات التي نشرت فيها .

وتفيد الإحصاءات بتوزع إنتاجية الكتب المؤلفة على ٤١ عاما من الأعوام الستين للإنتاجية، أي ما يبلغ نسبته ٧٠% من فترة الإنتاجية، في حين توزعت الكتب المحققة على فترة ٦ سنوات، أي ما

يساوى ١٠% من فترة الإنتاجية، بينما بلغ عدد السنوات التي وزعت فيها باقي الأشكال ١٢ عاما، أي حوالي ٢٠% من فترة الإنتاجية.

هذا، وقد أظهرت نتائج الدراسة في هذه الجزئية ما يلي:

١- باكورة إنتاج عالمنا الجليل - رحمه الله - كان كتابا مؤلفا بعنوان "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، وهو موضوع أطروحته للدكتوراه.

٢- أول كتاب قام بتحقيقه كان عام ١٩٤٦م (بالاشتراك مع عبد الوهاب عزام)، بعنوان "رسائل الصاحب بن عباد".

٣- أول مراجعة وتقديم قام به لكتاب "تاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان" المنشور عام ١٩٥٧م.

٤- آخر عمل قام بنشره، كان بعنوان "معجزات القرآن" عام ٢٠٠٢م. أي قبل وفاته بثلاثة أعوام.

٥- آخر تحقيق قام به كان عام ١٩٧٢، لكتاب "السبعة في القراءات، لابن مجاهد".

٦- آخر تقديم وتعليق قام به لكتاب "التوجيه اللغوي والبلاغي لقراءة الإمام عاصم، لصبري المتولي".

٧- استغرق عالمنا الجليل - رحمه الله - ٣٥ عاما فى إعداد موسوعته الكبرى عن تاريخ الأدب العربي، حيث نشر أول أجزائها بعنوان "العصر الجاهلي" عام ١٩٦٠، أما آخر أجزائها فقد نشر عام ١٩٩٥م، بعنوان "الجزائر، المغرب الأقصى، موريتانيا، السودان".

٨- شملت موسوعته أربعة عصور هي: العصر الجاهلي، العصر الإسلامي، العصر العباسي الأول، العصر العباسي الثاني. وأربعة أقاليم عربية هي: الشام، الأندلس، المغرب الأقصى، الجزيرة العربية. وثمانية بلدان هي: مصر، العراقي، إيران، ليبيا، تونس، الجزائر، موريتانيا، السودان.

## ٩- الإنتاجية وارتباطها بالمؤهل الأكاديمي

تفيد الدراسة الإحصائية أن الإنتاج الفكري للأستاذ الدكتور شوقي ضيف - رحمه الله - من الكتب المؤلفة بدأ عام ١٩٤٣م، بكتابه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، وهذا العمل بعد إعادة نشر لرسالة الدكتوراه، التي حصل عليها عام ١٩٤٢، لذا فمن الأرجح أن نبدأ التأريخ لأول كتاب مؤلف له بعام ١٩٤٦، حينما نشر كتابه "الفن ومذاهبه في النثر العربي"، وأول كتبه المحققة "رسائل الصاحب بن عباد"، أما أول تقديماته ومراجعاته فقد نشرت عام ١٩٥٧م "تاريخ آداب اللغة العربية، لجورجي زيدان".

لذا يمكن القول بأن الانطلاقة الإنتاجية الفكرية لعالمنا الجليل - رحمه الله - بدأت بعد حصوله على درجة الدكتوراه، حيث ارتبط إنتاجه الفكري في هذه الفترة بالأعمال الكبيرة والعلامات البارزة فى تاريخه العلمي، فقد بدأ مرحلة "الإبداع الناضج" من كتب مؤلفة وموسوعات، ووجد في نفسه القدرة على تحقيق كتب علماء المسلمين و روّادهم، ومراجعة أعمال الآخرين والتعليق عليها، وأصبحت تقديماته لمؤلفات الآخرين شرفا كبيرا للأعمال الأصلية.

ونخلص مما سبق إلى أن:

١- إنتاجية الأستاذ الدكتور/شوقي ضيف - رحمه الله - من الكتب المؤلفة والمحققة والتقديمات والمراجعات، بدأت بعد حصوله على درجة الدكتوراه عام ١٩٤٢م.

٢- أول عمل مؤلف له نشر عام ١٩٤٣م، إلا أن البداية الحقيقية للتأليف بدأت عام ١٩٤٦، وهو ذات العام الذي بدأ فيه نشاطه في التحقيق ونشر أول أعماله المحققة.

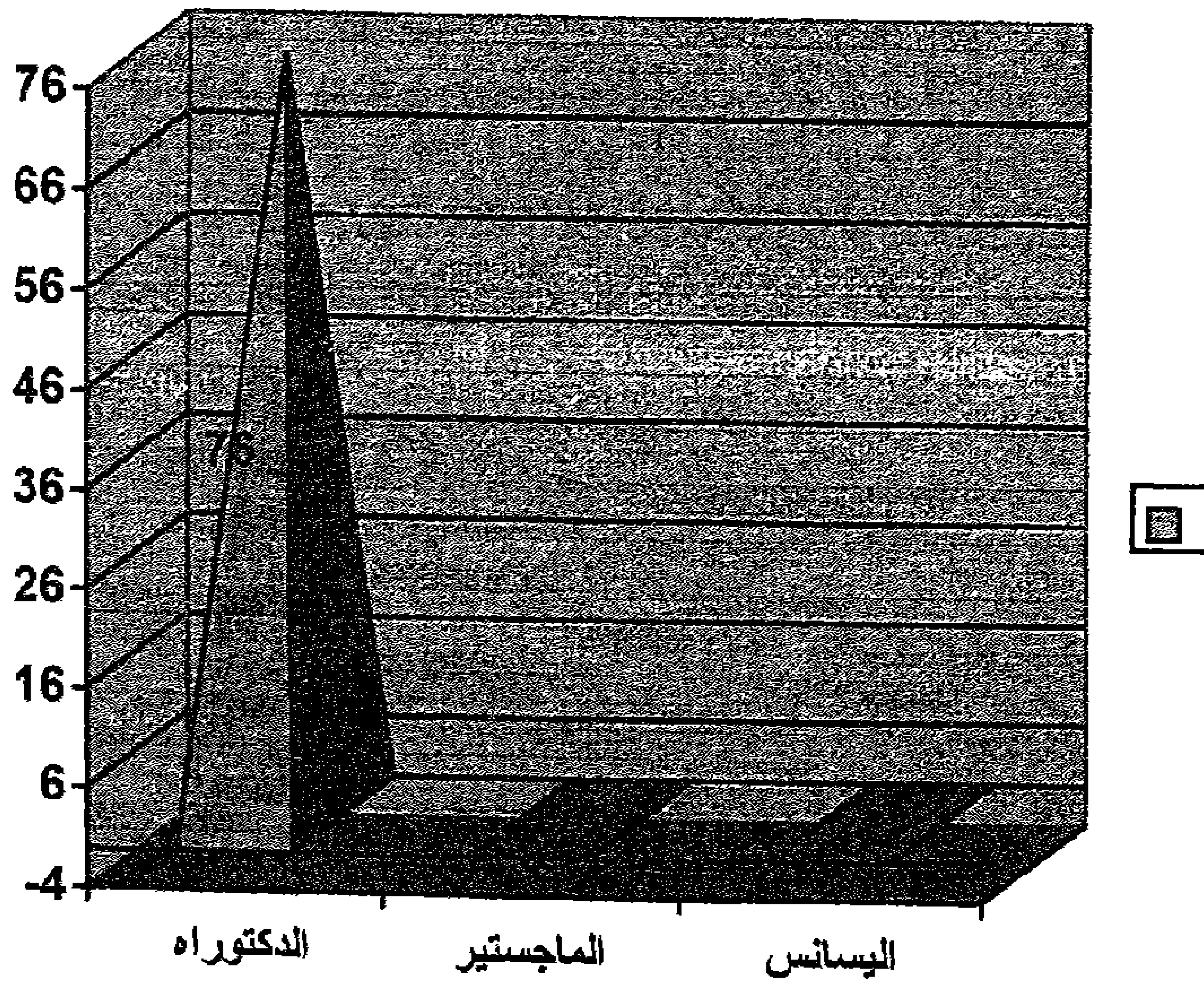
٣- إنتاجيته في مجال التقديمات والمراجعات لم تبدأ إلا في عام ١٩٥٧م.

٤- عبقريته ظهرت في مرحلة مبكرة من حياته، ويلاحظ هذا من طبيعة الأعمال ونوعيتها وتواريخ نشرها.

جدول رقم (٢) الإنتاجية وارتباطها بالمؤهل الأكاديمي

| المؤهل الأكاديمي | السنوات | الإنتاجية | النسبة المئوية |
|---|---|---|---|
| الليسانس | ١٩٣٥ | - | - |
| الماجستير | ١٩٣٩ | - | - |
| الدكتوراه | ١٩٤٢ | ٧٦ | %١٠٠ |
| المجموع | ١٩٣٥-١٩٤٢ | ٧٦ | %١٠٠ |

لم يبدأ في تأليف الكتب أو تحقيقها ، أويقدمها ويراجعها ويشرف عليها إلا بعد حصوله على درجة الدكتوراه .




شكل رقم (٣)

الإنتاجية وارتباطها بالمؤهل الأكاديمي

### ١٠- الإنتاجية وارتباطها بالدرجة الوظيفية (العلمية)

ترتبط الإنتاجية بالدرجة الوظيفية والألقاب العلمية ارتباطا وثيقا، والعلاقة بينهما تبدو في ظاهرها علاقة إدارية تؤدي إلى الارتقاء الوظيفي والحصول على ألقاب علمية، تتيح لحاملها شغل مناصب أكاديمية وإدارية عليا، وتميزا ماليا داخل مؤسسته الأكاديمية وخارجها. أما باطنها، فهو أعمق أثرا، وأرحب مساحة، فهي مؤشر وجوبي للتعرف على إمكانات الباحث في التعامل مع مجال البحث العلمي والسيطرة على فنونه ودخائله، وقدراته الإبداعية، وألمعية أفكاره وطرافتها، وهى حافز شخصي للباحث لينتج ويبدع، ويطور من فكره ومناهجه، ويخوض في بحر العلم ليكتشف المجهول، ويستخرج المكنون، ويتحدى نفسه قبل غيره، ليخرج على العالم بفكرة مبهرة، أو رؤية نيرة، أو مشورة خيرة. وهى تقدير عام يشهد به مجتمع البحث العلمي لواحد منهم ارتضوا بسماحة نفس أن ينضم إلى زمرتهم، يشاركهم الرأي والمشورة، ويزاملهم في المسيرة.

وخلاصة القول، أن هذه العلاقة في ظاهرها وباطنها "فرض عين" لمن اختار مهنة التدريس الجامعي، وارتضاها هدفا وغاية، واقتنع بها كرسالة.

لذا فدراسة هذه العلاقة تحدد طبيعة الارتباط بين كم الإنتاج ونوعيته من جهة، ومكانة الباحث العلمية ودرجته الوظيفية من جهة أخرى.

وتشير دراستنا الحالية إلى أن عالمنا الجليل - رحمه الله - بدأ إنتاجه الفكري من الكتب المؤلفة والمحققة والمراجعات والتقديمات، بعد حصوله على درجته العلمية وتعيينه في وظيفة مدرس.

وأنتج ٧٦ عملا موزعة على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: بعد حصوله على درجة الدكتوراه وشغله لمنصب مدرس، وأنتج خلالها أربعة أعمال تمثل ٥٫٢% من جملة إنتاجه واشتملت على كتابين مؤلفين، ومثلهما محققين.

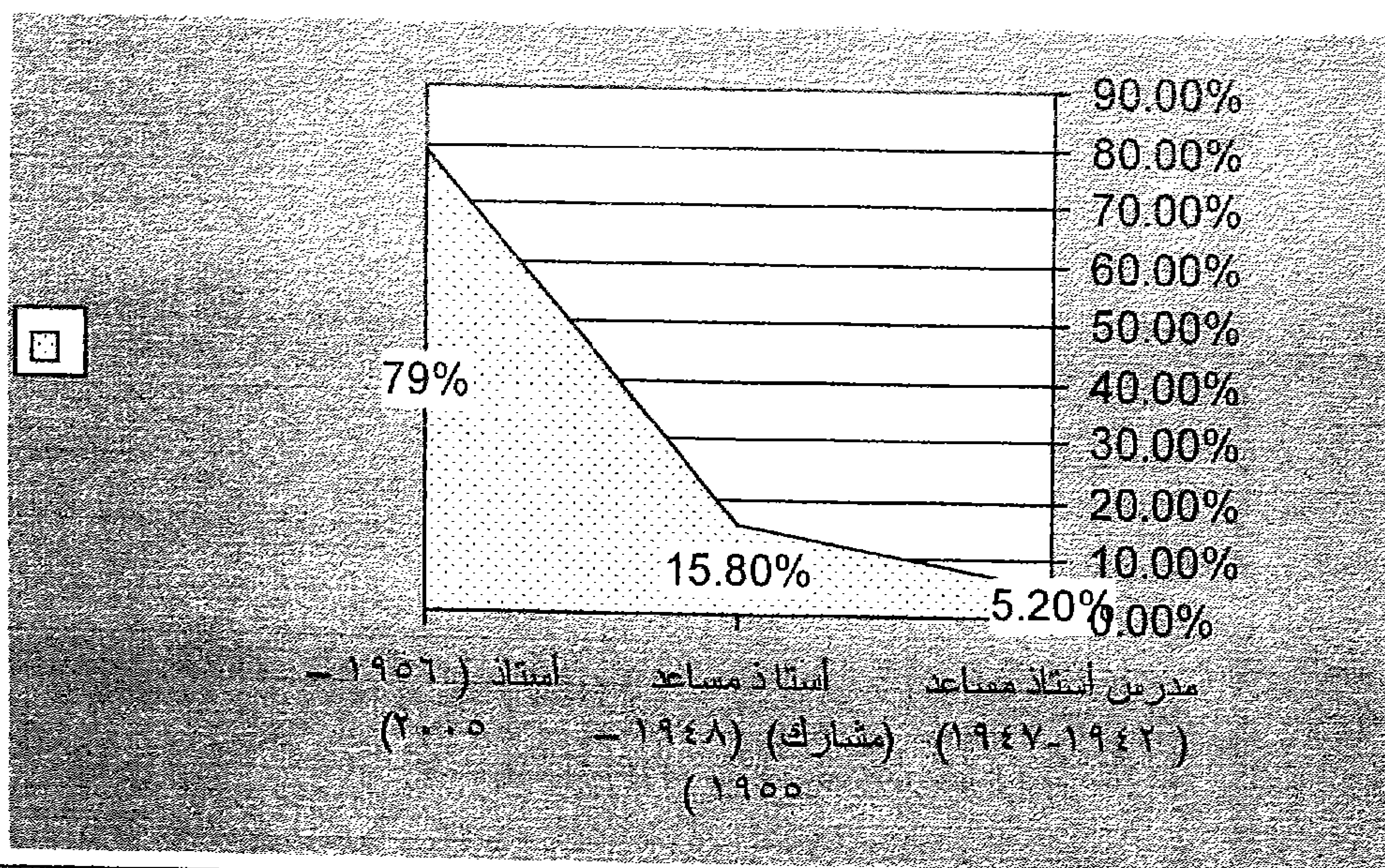
المرحلة الثانية: بعد حصوله على درجة أستاذ مساعد، وأنتج خلالهما ١٢ عملا منها ٩ كتب مؤلفة، ٣ كتب محققة، تمثل ما نسبته ١٥٫٨% من جملة الإنتاج.

المرحلة الثالثة: بعد حصوله على درجة الأستاذية، وأنتج خلالها ٦٠ عملا تمثل ٧٩% من جملة الإنتاج، منها ٤٦ كتابا مؤلفا، وكتابان محققان، ١٢ تقدمة ومراجعة (جدول ٣، وشكل ٤).

جدول رقم (س٣)

الإنتاجية وارتباطها بالدرجة الوظيفية (العلمية)

| الدرجة العلمية | السنوات | الإنتاجية | النسبة المئوية |
|---|---|---|---|
| ما قبل الدرجة العلمية | ١٩٣٥-١٩٤١ | - | - |
| مدرس (أستاذ مساعد) | ١٩٤٢-١٩٤٧ | ٤ | ٥,٢% |
| أستاذ مساعد مشارك | ١٩٤٨-١٩٥٥ | ١٢ | ١٥,٨% |
| أستاذ | ١٩٥٦-٢٠٠٥ | ٦٠ | ٧٩% |




شكل رقم (٤)

الإنتاجية وارتباطها بالدرجة الوظيفية(العلمية)

وتوضح هذه الرؤية الإحصائية، المتوالية التصاعدية التي أخذها مسار إنتاجه الفكري المصنف بناء على الدرجة العلمية والوظيفية [٤:١٢:٦٠] حيث بلغ إنتاجه في المرحلة الثانية ثلاثة أضعاف إنتاجه في المرحلة الأولى، وبلغ إنتاجه فى المرحلة الثالثة خمسة أضعاف إنتاجه في المرحلة الثانية، وخمسة عشر ضعف إنتاجه فى المرحلة الأولى. [١:٣:٥].

مما يشير إلى أن الانطلاقة الكبرى لشيخنا الجليل رحمه الله في مجال التأليف والتحقيق بدأت بعد حصوله على الأستاذية (١٩٥٦م) كمًا ونوعا، حيث أنتج خلال هذه الفترة أفضل إبداعاته، ومنها على سبيل المثال:

- موسوعته الفريدة "تاريخ الأدب العربي".
- الدرر في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر النمري القرطبي (تحقيق).
- السبعة في القراءات، لابن مجاهد (تحقيق).
- نقط العروس في تواريخ الخلفاء، لابن حزم (تحقيق).

مجموعة مؤلفاته الإسلامية.

- الوجيز فى تفسير القرآن.
- عالمية الإسلام.
- الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة.
- محمد خاتم المرسلين.
- القسم في القرآن الكريم.
- معجزات القرآن.

ولا يتسع المقام هنا حتى لمجرد سرد أمثلة لإبداعات شيخنا الجليل - رحمه الله - وإنما أردت أن أدلل على عظمة الإنتاج في هذه الفترة، التي لو اكتفينا ببعضها فقط، لكان على غيره أسبق ولمعاصريه برق.

## ١١. الإنتاجية وارتباطها بالمراحل العمرية

أود أن أبدأ هذه الجزئية بمقولة استهللت بها لكلمتي، عند تقديمي لكتاب "إسهامات الحضارة العربية الإسلامية"، لم أجد خيرا منها للتعبير عما جال بخاطري وأنا أحلل العلاقة بين إنتاجية عالمنا الجليل - رحمه الله - وارتباطها بمراحله العمرية، وجاء فيها:

"العلماء ليسوا كغيرهم، ولا يجب أن يكونوا، فقد اختصهم الله سبحانه وتعالى بقبس من نوره. وعلى قدر تميزهم هذا ألقيت على عاتقهم مسئولية عظيمة في تعلم العلم وتعليمه، لذا لا تقاس أعمارهم بحساب البشر، بقدر ما تقاس سنوات عطائهم العلمي والفكري، والعبرة في ذلك ليس بكمِ الأعمال وكثرتها، وإنما بما لهذه الأعمال من قيمة وفائدة لمن عاصرهم ولمن جاء بعدهم".

وإذا كان هناك عالم يصدق عليه هذا القول، فهو عالمنا الجليل الأستاذ الدكتور/ شوقي ضيف، وكأنني تمثلته أمامي عندما سطرت هذه الكلمات، فقد حباه الله بعمر مديد بحساب البشر، وأنعم عليه بقبس من نوره، وأعانه على العلم، ووهبه قدرة التعليم، وألهمه الفكر المستنير، واختصه - فيمن اختص - بقضاء حوائج الناس من العلم النافع، والرأي الجامع المانع، فجعل من سنوات عمره عطاء مستديما، ونبعا متجددا للمعرفة.

وتشير دراستنا الإحصائية إلى أن عطاء أستاذنا الجليل - رحمه الله - امتد على مدار ٦٠ عاما (٤٣ - ٢٠٠٢م) أنتج خلالها - كما أسلفنا القول - ٧٦ عملا ما بين كتاب مؤلف، وكتاب محقق، ومراجعات علمية وتقديمات (هذا عدا إنتاجيته من الأوعية الأخرى التي لم تغطيها الدراسة). ويتضح من تحليل المعطيات الرقمية لهذا الإنتاج وارتباطها بالمراحل العمرية، أن أعلى إنتاجية كانت في العقد الخامس من عمره (٤١ - ٥٠) حيث أنتج ٢٢ عملا تمثل ٢٩% من جملة الإنتاج، منها ١٧ كتابا مؤلفا، ٣ كتب محققة، وعملان من فئة التقديمات والمراجعات والافتتاحيات.

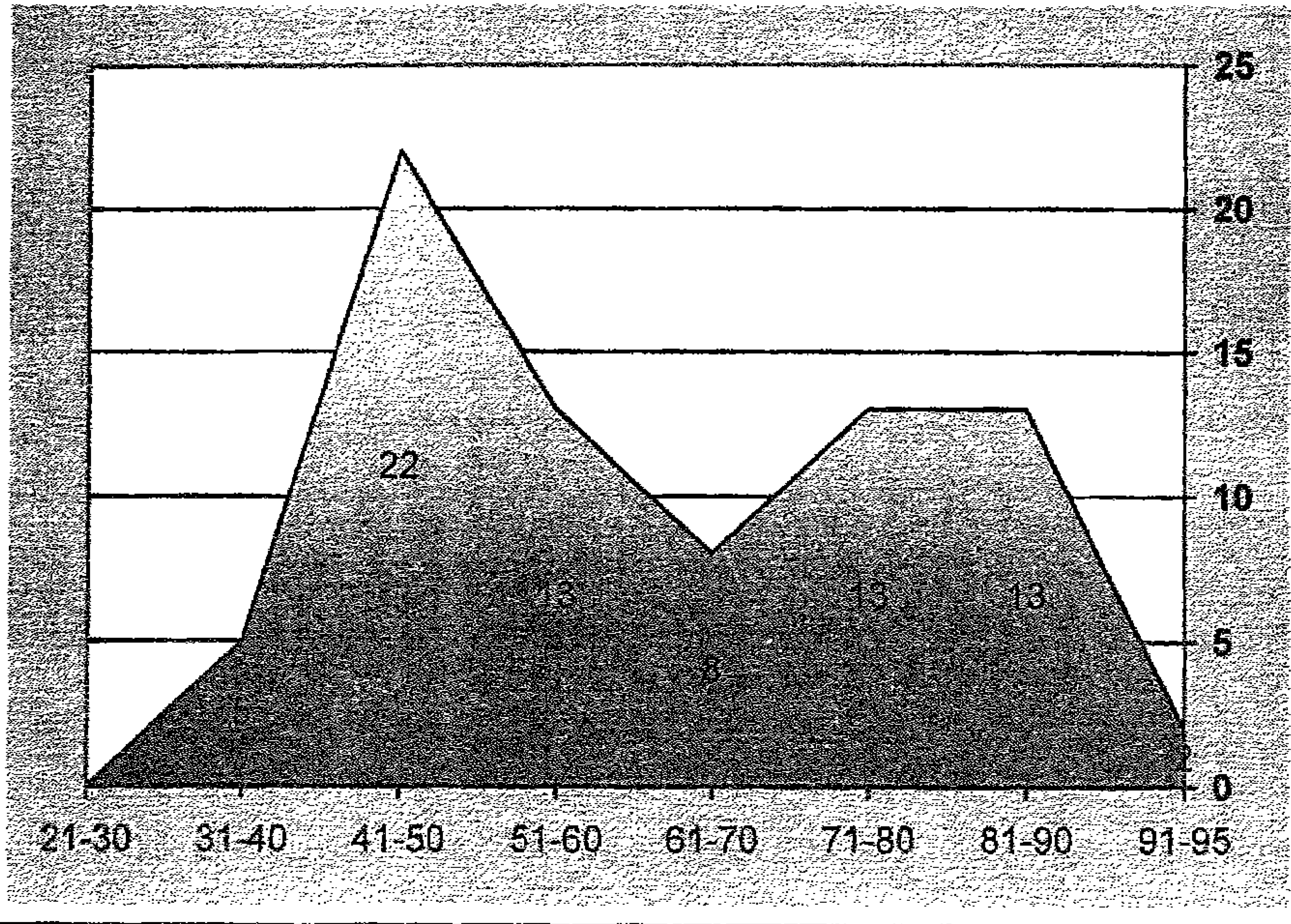
بينما تساوت إنتاجيته في ثلاثة عقود من عمره (٥١ - ٦٠)، (٧١ - ٨٠)، (٨١ - ٩٠). حيث بلغت في كل منها ١٣ عملا، تمثل كل منها ١ر١٧% من جملة الإنتاجية، في حين جاءت المرحلة العمرية التي تمثل العقد الرابع من عمره (٣١ - ٤٠) في المرتبة الرابعة بعدد ٥ أعمال تمثل ٦ر٦% من

جملة الإنتاج، أما المرتبة الدنيا فقد مثلتها المرحلة العمرية الأخيرة من حياته (٩١ - ٩٥) والتي أنتج خلالها عملين، يمثلان ٦ر٢% من جملة إنتاجه، ويتضح فيهما توجهه نحو الكتابات الإسلامية، فأولهما (القسم في القرآن الكريم، ٢٠٠١م) وثانيهما (معجزات القرآن،٢٠٠٢م) (جدول ٤، شكل ٥).

| العقد | ١٩٣١- ١٩٤٠ | ١٩٤٠- ١٩٥٠ | ١٩٥١- ١٩٦٠ | ١٩٦١- ١٩٧٠ | ١٩٧١- ١٩٨٠ | ١٩٨١- ١٩٩٠ | ١٩٩١- ٢٠٠٠ | ٢٠٠١- ٢٠٠٥ | المجموع |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| المرحلة العمرية | ٢١-٣٠ | ٣١-٤٠ | ٤١-٥٠ | ٥١-٦٠ | ٦١-٧٠ | ٧١-٨٠ | ٨١-٩٠ | ٩١-٩٥ | |
| الإنتاجية | - | ٥ | ٢٢ | ١٣ | ٨ | ١٣ | ١٣ | ٢ | ٧٦ |
| النسبة المئوية | - | %٦,٦ | %٢٩ | %١٧,١ | %١٠,٥ | %١٧,١ | %١٧,١ | %٢,٦ | %١٠٠ |

جدول رقم (٤)

الإنتاجية وارتباطها بالمراحل العمرية




شكل رقم (٥)

الإنتاجية وارتباطها بالمراحل العمرية

هـذا من زاوية الكم، أما من زاوية الرؤية الوعائية، فتشير الدراسة إلى تميز كل مرحلة عمرية بنوع معين من الأوعية، فقد تميز الإنتاج الفكري في المرحلة الثانية (١٩٥١ - ١٩٦٠) بالتفوق العددي للكتب المؤلفة، حيث بلغ مجموعها ١٧ كتابا تمثل ٤ر٢٢٪ من جملة الكتب التي قام بتأليفها كما تميزت هذه المرحلة - أيضا - بعدد الكتب المحققة التي بلغ عددها ٣ كتب تمثل ٨ر٤٢٪ من جملة الكتب المحققة، بينما تميزت المرحلة الرابعة (١٩٦١ ـ ١٩٧٠م) بأعماله الافتتاحية وتقديماته التي بلغ عددها أربعة أعمال تمثل ٣ر٣٣٪ من جملة هذا النوع من الأوعية (جدول ٥)

| العقد<br>شكل الوعاء | ١٩٤١-<br>١٩٥٠ | ١٩٥١-<br>١٩٦٠ | ١٩٦١-<br>١٩٧٠ | ١٩٧١-<br>١٩٨٠ | ١٩٨١-<br>١٩٩٠ | ١٩٩١-<br>٢٠٠٠ | ٢٠٠١-<br>٢٠٠٥ | المجموع |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| كتب مؤلفة | ٢ | ١٧ | ٨ | ٦ | ١٠ | ١١ | ٢ | ٧٥ |
| كتب محققة | ٢ | ٣ | ١ | ١ | . | . | . | ٧ |
| تقدمـــات وافتتاحيات | . | ٢ | ٤ | ١ | ٣ | ٢ | . | ١٢ |
| المجموع | ٥ | ٢٢ | ١٣ | ٨ | ١٣ | ١٣ | ٢ | ٧٦ |

جدول رقم (٥)

دراسة إحصائية مقارنة لأشكال الأوعية وعلاقتها بالمراحل العمرية

ويمكن تلخيص علاقة المراحل العمرية بالإنتاج الفكري فيما يلي:

١- تعد المرحلة العمرية من (٤١ - ٥٠) أكثر المراحل ثراء من حيث الكم ونوعية الأعمال التي قدمها عالمنا الجليل . رحمه الله . مقارنة بالمراحل العمرية الأخرى.

٢- تمثل المراحل العمرية: (٤١ - ٥٠)، و (٥١ - ٦٠)، و (٧١ - ٨٠)، و (٨١ - ٩٠) أعلى مراحل الإنتاجية في حياة عالمنا الجليل، حيث بلغت إنتاجيته في هذه المراحل الأربعة ٦١ عملا تمثل ٨٠% من جملة أعماله الخاضعة للبحث.

٣- كان للمرحلة العمرية (٦١ - ٧٠) النصيب الأكبر من تقديماته وافتتاحياته ومراجعاته (أربعة أعمال) تليها المرحلة العمرية (٧١ - ٨٠) بثلاثة أعمال، وفيهما أنتج عالمنا الجليل - رحمه الله - ٥٨% من هذا الشكل من الأوعية.

٤- تعد المرحلة العمرية (٥١ - ٦٠) أكثر المراحل ثراء بالكتب المحققة (٣ أعمال تمثل ٤٢٫٨% من جملة أعماله المحققة).

٥- تميزت المرحلة العمرية الأخيرة من حياته (٩١ - ٩٥) باقتصارها على الكتابات الإسلامية، حيث ألف خلالها كتابين في مجال الدراسات الإسلامية.

ونختم هذه الجزئية بأن مؤلفاته الإسلامية التي بلغ عددها ٦كتب، توزعت ما بين السنوات (١٩٧١م)، و (١٩٩٢م)، و (١٩٩٧م)، و (٢٠٠٠م)، (٢٠٠٢م).

**١٢- الإنتاجية مصنفة بعدد الإصدارات ( الطبعات)**

يعد عدد الإصدارات من المؤشرات الإحصائية ذات الدلالة على أهمية العمل وتفرده: فهي تشير إلى عدة خصائص يتميز بها العمل الذي يعاد طبعه لمرات عديدة، منها:

١- تميز العمل واستحسان المختصين وتقديرهم له، مما يؤدى إلى نفاده من الأسواق، الأمر الذي يستدعى إعادة طبعه مرات عديدة.

٢- تفرد العمل في موضوعه وأهميته، وعدم وجود أعمال مماثلة له أو قريبة من مستواه الفكري والعلمي، مما يحتم إعادة طبعه عند نفاده من الأسواق.

٣- حاجة مجال التخصص إلى العمل، كمصدر أصيل للمعرفة المتجددة أبدا لمعاصريه وللأجيال المتعاقبة من الباحثين والدارسين، مما يدفع بالناشرين إلى طباعة إصدارات جديدة من العمل لتلبية احتياجاتهم.

٤- مكانة العالم مبدع العمل، وعظم قدره في مجاله التخصصي، وذيوع شهرته وتربعه على عرش تخصصه، وكثرة تلاميذه ومريديه، و انتشارهم في رقعة جغرافية واسعة، يحث الناشرين على التنافس في طباعة أعماله والاستباق إلى إعادة طباعتها.

وتشير دراستنا الإحصائية إلى أن العديد من أعمال عالمنا الجليل - رحمه الله - قد أعيد طباعتها مرات ومرات، بحيث تعدت إصدارات كتاب واحد له ما يساوى الإنتاج الفكري كاملا لغيره من المؤلفين.

وتلك الظاهرة بعينها هي التي دعتنا إلى إجراء هذه الجزئية من الدراسة، حيث أفادت التحليلات بأن عدد أعماله التي أعيدت طباعتها بلغت ٤٦عملا ، أي ما يمثل ٦٢% من إنتاجه الخاضع للدراسة، وتراوح عدد الإصدارات بين طبعتين واحدى وعشرين طبعة (جدول ٦،٧ وشكل ٦).

جدول (٦)

الإنتاجية مصنفة بعدد الطبعات ، ومرتبة تنازليا

مع بيان تاريخ الطبعة الأولى والأخيرة

| عنوان العمل | نوع العمل | عدد الطابعات | تاريخ الطبعة الأولى | تاريخ الطبعة الأخيرة |
|---|---|---|---|---|
| ١- تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي | تأليف | ٢١ | ١٩٦٠- ١٩٦١ | ١٩٩٩ |
| ٢- تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول . | تأليف | ٢١ | ١٩٦٦ | ١٩٩٩ |
| ٣- تاريخ الأدب العربي : العصر العباسي الثاني . | تأليف | ٢٠ | ١٩٧٣/٢ | ١٩٩٧ |
| ٤- تاريخ الأدب العربي : العصر الإسلامي . | تأليف | ١٦ | ١٩٦٣ | ١٩٩٧ |
| ٥- الفن ومذاهبه في الشعر العربي . | تأليف | ١٣ | ١٩٤٣ | ١٩٩٣ |
| ٦- الفن ومذاهبه في النثر العربي. | تأليف | ١٣ | ١٩٤٦ | ١٩٩٥ |
| ٧- شوقي: شاعر العصر الحديث . | تأليف | ١٣ | ١٩٥٣ | ١٩٩٩ |
| ٨- ابن زيدون . | تأليف | ١٢ | ١٩٥٣ | ١٩٩٠ |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| ٩- التطور والتجديد في الشعر الأموي . | تأليف | ١١ | ١٩٥٢ | ١٩٩٥ |
| ١٠- الأدب العربي المعاصر في مصر . | تأليف | ١١ | ١٩٥٧ | ١٩٩٦ |
| ١١- المغرب في حلى المغرب ، لابن سعيد . | تحقيق | ٩ | ١٩٥٣ | ١٩٩٥ |
| ١٢- البحث الأدبي: طبيعته ، مناهجه ، أصوله ، مصادره . | تأليف | ٩ | ١٩٧٢ | ١٩٩٧ |
| ١٣- في النقد الأدبي . | تأليف | ٨ | ١٩٦٢ | ١٩٩٤ |
| ١٤- دراسات في الشعر العربي المعاصر | تأليف | ٧ | ١٩٥٣ | ١٩٨٨ |
| ١٥- المقامة | تأليف | ٧ | ١٩٥٤ | ١٩٩٨ |
| ١٦- البلاغة : تطور وتاريخ | تأليف | ٧ | ١٩٦٥ | ١٩٨٨ |
| ١٧- البارودي رائد الشعر الحديث | تأليف | ٦ | ١٩٦٤ | ١٩٨٩ |
| ١٨- تجديد النحو | تأليف | ٦ | ١٩٨١ | ١٩٩٥ |
| ١٩- الرثاء | تأليف | ٥ | ١٩٥٥ | ١٩٨٧ |
| ٢٠- الأدب والنصوص | تأليف | ٥ | ١٩٦٠ | ١٩٧٤ |
| ٢١- مع العقاد | تأليف | ٥ | ١٩٦٤ | ١٩٨٩ |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| ٢٢- الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية | تأليف | ٥ | ١٩٦٧ | ١٩٩٣ |
| ٢٣-تاريخ الأدب العربي : الشام | تأليف | ٥ | ١٩٨٢ | ١٩٩٥ |
| ٢٤- النقد | تأليف | ٤ | ١٩٥٤ | ١٩٩٥ |
| ٢٥- الترجمة الشخصية | تأليف | ٤ | ١٩٥٦ | ١٩٨٧ |
| ٢٦- الفكاهة في مصر | تأليف | ٤ | ٥٨/ ١٩٨٥ | ١٩٩٣ |
| ٢٧- سورة الرحمن وسور قصار: عرض ودراسة | تأليف | ٤ | ١٩٧١ | ١٩٩٥ |
| ٢٨- تاريخ الأدب العربي : مصر | تأليف | ٤ | ١٩٨٤ | ١٩٩٤ |
| ٢٩- الرد على النحاة ، لابن مضاء القرطبي | تحقيق | ٣ | ١٩٤٧ | ١٩٨٨ |
| ٣٠- الرحلات | تأليف | ٣ | ١٩٥٦ | ١٩٧٩ |
| ٣١- الدرر في أخبار المغازي والسير ، ليوسف بن عبد البر النمري القرطبي | تحقيق | ٣ | ١٩٦٦ | ١٩٩٤ |
| ٣٢- فصول في الشعر ونقده | تأليف | ٣ | ١٩٧١ | ١٩٨٨ |
| ٣٣- السبعة في القراءات لابن مجاهد | تحقيق | ٣ | ١٩٧٢ | ١٩٨٩ |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | | | |
| ٣٤- تاريخ الأدب العربي: الجزيرة العربية ، العراق ، إيران | تأليف | ٣ | ١٩٨٠ | ١٩٨٩ |
| ٣٥- معي | تأليف | ٣ | ١٩٨١ | ١٩٨٨ |
| ٣٦- عالمية الإسلام | تأليف | ٣ | ١٩٩٦ | ١٩٩٩ |
| ٣٧- رسائل الصاحب بن عباد | تحقيق | ٢ | ٤٥/ ١٩٤٦ | ١٩٤٧ |
| ٣٨- خريدة القصر وجريدة العصر ، للعماد الأصفهاني | تحقيق | ٢ | ١٩٥١ | ١٩٥٢ |
| ٣٩- تاريخ أدب اللغة العربية، لجورجي زيدان | مراجعة وتقديم | ٢ | ١٩٥٧ | ١٩٦٠ |
| ٤٠- الحماسة | تأليف | ٢ | ١٩٥٧ | ١٩٦٠ |
| ٤١- تاريخ الأدب العربي: الأندلسي | تأليف | ٢ | ١٩٥٩ | ١٩٩٥ |
| ٤٢- البطولة في الشعر العربي | تأليف | ٢ | ١٩٧٠ | ١٩٨٤ |
| ٤٣- شعر الأحوص الأنصاري ، جمعه وحققه عادل سليمان | إشراف وتقديم | ٢ | ١٩٧٠ | ١٩٩٠ |
| ٤٤- الشعر وطوابعه الشعبية على مر العصور | تأليف | ٢ | ١٩٧٧ | ١٩٨٤ |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| ٤٥- تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً : منهج تجديدي | تأليف | ٢ | ١٩٨٦ | ١٩٩٣ |
| ٤٦- تحريفات العامية للفصحى في القواعد والبنيات والحروف والحركات | تأليف | ٢ | ١٩٩٤ | ١٩٩٥ |
| ٤٧- الشعر الغنائي في الأمصار الإسلامية | تأليف | ١ | ١٩٤٩ | - |
| ٤٨- نقط العروس في تواريخ الخلفاء | تحقيق | ١ | ١٩٥١ | - |
| ٤٩- عجائب وأساطير | تأليف | ١ | ١٩٥٩ | - |
| ٥٠- فن التوشيح ، لمصطفى عوض الكردي | تقديم | ١ | ١٩٥٩ | - |
| ٥١- الأدب العربي في مصر من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الأيوبي لمحمود مصطفى | إشراف وتقديم | ١ | ١٩٦٧ | - |
| ٥٢- طه حسين كما يعرفه كتاب عصره : لإبراهيم الإبياري | تأليف | ١ | ١٩٦٨ | - |
| ٥٣- ديوان الشاعر العراقي | إشراف | ١ | ١٩٦٩ | - |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| إبراهيم أدهم الزهادي، جمع وتحقيق عبد الله الجبوري | وتقديم | | | |
| ٥٤- الشعر الأموي في خراسان والبلاد الإيرانية للهادي جمود غازي | إشراف وتقديم | ١ | ١٩٧٦ | |
| ٥٥- الرؤية الرومانسية للمصير الإنساني لدى الشاعر العربي الحديث ، لطلعت عبد العزيز أبو العزم | إشراف وتقديم | ١ | ١٩٨١ | - |
| ٥٦- نقد أدبي ترجمي لميغي ضميري (اللغة الفارسية) | تأليف | ١ | ١٩٨٣ | - |
| ٥٧- مجمع اللغة العربية في خمسين عاماً | تأليف | ١ | ١٩٨٤ | - |
| ٥٨- في التراث والشعر واللغة | تأليف | ١ | ١٩٨٧ | - |
| ٥٩- طه حسين : مائة عام من النهوض العربي وإشراف عبد المنعم تليمة | تقديم | ١ | ١٩٨٩ | - |
| ٦٠- تيسيرات لغوية | تأليف | ١ | ١٩٩٠ | - |
| ٦١- أبو الطيب المتنبي ، لمحمد عزت عبد الموجود | إشراف وتقديم | ١ | ١٩٩٠ | - |
| ٦٢- تاريخ الأدب العربي: | تأليف | ١ | ١٩٩٢ | - |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| ليبيا ، تونس ، صقلية | | | | |
| ٦٣- الوجيز في تفسير القرآن | تأليف | ١ | ١٩٩٤ | - |
| ٦٤- سراج الملوك للطرطوشي ، تحقيق محمد فتحي أبو بكر | إشراف وتقديم | ١ | ٩٤/ ١٩٩٥ | - |
| ٦٥- تاريخ الأدب العربي: الجزائر، المغرب الأقصى، موريتانيا ، السودان . | تأليف | ١ | ١٩٩٥ | - |
| ٦٦- التوجيه اللغوي والبلاغي نحي لقراءة الإمام عاصم ، لصبري المتولي | إشراف وتقديم | ١ | ١٩٩٦ | - |
| ٦٧- الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة | تأليف | ١ | ١٩٩٧ | - |
| ٦٨- من المشرق والمغرب: بحوث في الأدب | تأليف | ١ | ١٩٩٨ | - |
| ٦٩- محاضرات معجمية | تأليف | ١ | ١٩٩٨ | - |
| ٧٠- الحب العذري عند العرب | تأليف | ١ | ١٩٩٩ | - |
| ٧١- في الشعر والفكاهة في مصر | تأليف | ١ | ١٩٩٩ | - |
| ٧٢- محمد خاتم المرسلين | تأليف | ١ | ٢٠٠٠ | - |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| ٧٣- القسم في القرآن الكريم | تأليف | ١ | ٢٠٠١ | - |
| ٧٤- معجزات القرآن | تأليف | ١ | ٢٠٠٢ | - |

الفرق بين الجدول الحالي رقم (٦) وجدول رقم (١) عملان نظرا لإدراج :

١- كتاب "معى" الجزء الأول والجزء الثاني، كعمل واحد في الجدول الحالي.

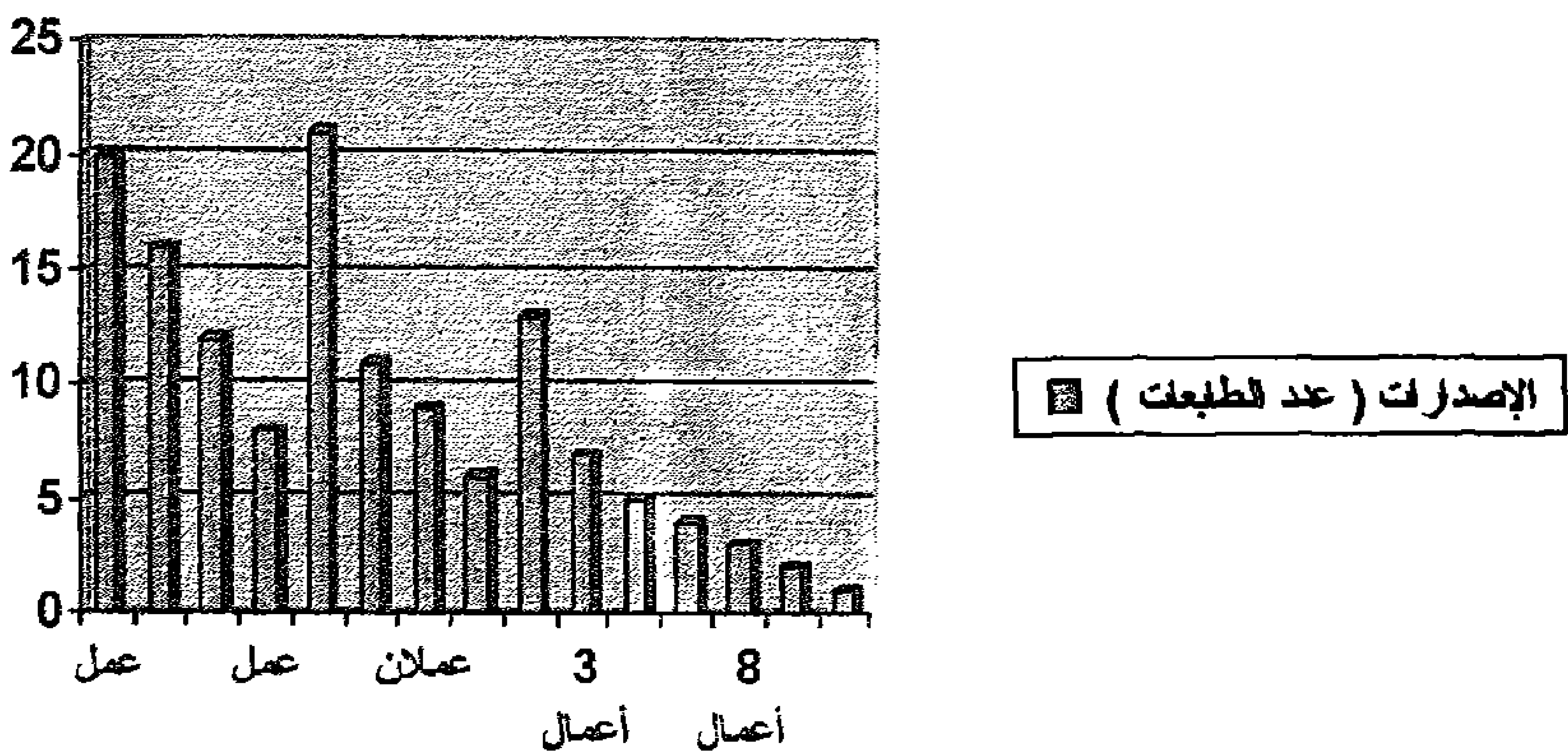
٢- كتاب "المغرب في حلى المغرب" كعمل واحد في هذا الجدول. واعتبار الإصدارة اللاحقة استكمالا لنفس العمل .

| عدد الأعمال الإنتاجية | الإصدارات (عدد الطابعات) | النسبة المئوية |
|---|---|---|
| ١ | ٢٠ | %١,٣٥ |
| ١ | ١٦ | %١,٣٥ |
| ١ | ١٢ | %١,٣٥ |
| ١ | ٨ | %١,٣٥ |
| ٢ | ٢١ | %٢,٧ |
| ٢ | ١١ | %٢,٧ |
| ٢ | ٩ | %٢,٧ |
| ٢ | ٦ | %٢,٧ |
| ٣ | ١٣ | %٤ |
| ٣ | ٧ | %٤ |

| | | |
|---|---|---|
| ٥ | ٥ | %٦,٧٥ |
| ٥ | ٤ | %٦,٧٥ |
| ٨ | ٣ | %١١ |
| ١٠ | ٢ | %١٣,٥ |
| ٢٨ | ١ | %٣٧,٨ |
| المجموع ٧٤ | ١٤٢ | %١٠٠ |

جدول رقم (٧)

الافتتاحية ( عدد الأعمال ) مصنفة بعدد الإصدارات




شكل رقم (٦)

الأعمال مصنفة بعدد الإصدارات (الطبعات )

متوسط الإصدارات ( عدد الطبعات ) = ٢ إصدارة من عام ١٩٤٣ إلى عام ٢٠٠٢ م .

وقد جاء كتاباه المؤلفان:

تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي.

وتاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول.

على رأس القائمة، بعدد طبعات بلغت ٢١ طبعة لكل منهما .

بينما احتل عمله:

تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الثاني

المركز التالي بالقائمة، بعدد طبعات بلغت ٢٠ طبعة.

أما المركز الثالث في القائمة فكان من نصيب مؤلفه:

تاريخ الأدب العربي: العصر الإسلامي، حيث بلغ عدد طبعاته ١٦ طبعة.

وتقاسمت ثلاثة من مؤلفاته المركز الرابع، بواقع ١٣ طبعة لكل منهما، وهي:

الفن ومذاهبه في الشعر العربي.

الفن ومذاهبه في النثر العربي.

شوقي: شاعر العصر الحديث.

أما المركز الخامس، فكان من نصيب كتابه (ابن زيدون)، الذي طبع ١٢ طبعة.

ومن الملاحظ أن ثلاثة أجزاء من عمله الموسوعي "تاريخ الأدب العربي"، احتلت المراكز الأولى من أعماله المعاد طبعاتها، بعدد من الطبعات يتراوح بين ٢٠و٢١ طبعة، مما يؤكد عظم العمل وأهميته، وانطباق الخصائص المميزة للأعمال العظيمة - التي أوردناها في بداية هذه الجزئية - عليه.

وفيما يلي بعض المؤشرات التي أفرزتها الدراسة الإحصائية التحليلية في هذه النقطة البحثية:

١- يعد الكتابان المؤلفان "تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي"، و"تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول". أكثر الكتب إصدارا، سواء على مستوى الكتب المؤلفة أو على مستوى الإنتاج ككل.

٢- يعد كتاب "المغرب فى حلى المغرب" أكثر الكتب المحققة إصدارا، حيث بلغت عدد طبعاته ٩ طبعات.

٣- يحتل تقديمه ومراجعته لكتاب "تاريخ آداب اللغة العربية: لجورجي زيدان" وكتاب "شعر الأحوص الأنصاري: لعادل سليمان" رأس قائمة الكتب المراجعة والمقدمة، بواقع طبعتين لكل منهما.

وكنتيجة عامة نستخلصها مما سبق، نستطيع القول بأن هناك أعمالا تصلح لكل العصور والحقب، فهي متجددة أبدا، وتمثل في مجالها التخصصي إبداعات الحاضر وطموحات المستقبل، لا تتقادم كغيرها من الأعمال، وتصمد على مر الأيام بما تتضمنه من فكر مستنير وآراء سديدة، تحيط بالعلم كإحاطة السوار بالمعصم، وتطرح من القضايا الفكرية والبحثية ما يصلح للمناقشة وإمعان الفكر عبر الزمان والمكان.

**الخاتمة:**

وأختم عملي هذا بكلمات اختزنت في وجداني طوال فترة إعدادي لهذه الدراسة، وتمردت على "ذاكرتي الداخلية" وألحت على قلمي المنهك، كلمات أود أن أتوجه بها إلى أساتذتي وزملائي من محبي الراحل العظيم الأستاذ الدكتور/ شوقي ضيف ومريديه، وكل من تتلمذ على يديه وأخذ منه علما نافعا، أو رأيا راجحا، أو مشورة صادقة، أفاد بها نفسه وغيره. لهم أقول هناك دين في أعناقنا لعالم أراه - كما يراه غيري ملاحا للوعي في لجة العتمة، ونورا وهاجا في ظلمة الجهل. وإليهم أقول: عالم خلف لنا تراثا فكريا ضخما نحن مكلفون بالمحافظة عليه، وإتاحة سبل الإفادة منه قدر استطاعتنا، وترك لنا من بعده عبيرا يفوح مدى الدهر، وقبسا من نور علمه و إبداعات فكره، فمن حقه، وحق الأجيال القادمة علينا أن نعمل على أن يحفظ التاريخ فضله، ويدون أثره وأعماله.

ألا هل بلغت.. اللهم فاشهد.

# مُتَابَعاتٌ نَقْدِيّةٌ

# تحقيقات المستشرقين الوجه السلبي
# المستشرق " برُوي " مثالاً

أ. د. عبد العزيز بن ناصر المانع(*)

في عام ٢٩٥هـ أتمّ محمد بن داوود بن الجرّاح – صاحبُ كتاب "الورقة" الذي حققه المرحوم عبد الوهاب عزام، والمرحوم عبد الستّار فراج – تأليفَ كتابه الآخر "مَن اسمه عَمْرو من الشعراء"، وهو كتاب أودع فيه أسماء الشعراء العَمْرين من قبائل ثلاث: مضر وربيعة واليمن، معدّدًا شعراء كل قبيلة ومُترجمًا لهم بحسب ما وصله من الرواة، وأعقب ذلك بذِكر شيء من أشعارهم حتى لو كان بيتًا واحدًا. وقد وزع شعراء هذه القبائل بحسب الأزمنة التاريخية لكل قبيلة، فجاءوا كالتالي:

| | | مضر | ربيعة | اليمن |
|---|---|---|---|---|
| ١ | الجاهليون | ٣٤ | ٣٨ | ٤٧ |
| ٢ | المخضرمون | ١٧ | ٠٣ | ١٣ |
| ٣ | الإسلاميون | ١٦ | ٠٧ | ٠٩ |
| ٤ | العباسيون | ١٢ | ٠٣ | ٠٧ |
| | المجموع | ٧٩ + | ٥١ + | ٧٦ = ٢٠٦ |

وبهذا أحصى ما استطاع إحصاءه من شعراء هذه القبائل من الجاهلية حتى عصره، بل حتى قبل وفاته بعام واحد؛ إذ توفي ابن الجرّاح عام ٢٩٦هـ.

ولعلّ المؤلف يقصد أن يُبيّن لنا بهذا الجمع للشعراء العَمْرين عبرَ هذه العصور مكانةَ الشعرِ بين هذه القبائل – وإن لم يقل ذلك صراحة في مقدمته – متخذاً من العَمْرين مثالاً.

---

(*) أستاذ بقسم اللغة العربية، كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود.

وبقي كتاب "العَمْرين" مخطوطًا ينتظر مَنْ يتولاه بالتحقيق والعناية والنشر؛ نظرًا لقيمته العلمية ومكانة مؤلفه. ونُسْخةُ الأصلِ الوحيدة محفوظةٌ في مكتبة الفاتح بالسليمانية باستانبول، وهي نسخة نفيسة كتبها بنفسه - لنفسه - شاعرٌ وأديبٌ من كبار شعراء الدولة الناصرية بدمشق، وهو يوسف بن لؤلؤ بن عبدالله الذهبي (ت ٦٨٠هـ)[١]. وشاء اللهُ تعالى أن يخرج هذا الكتاب إلى النور، فما كان من المستشرق هـ.هـ. "برُوي" (H. H. Brau)[٢] إلا أن انبرى لتحقيق ذلك الكتاب "ونشره". فلما أتمّه - أو على الأصح: فلما أتمّ الإساءةَ إليه - نشره عام ١٩٢٧م في فيينا ولايبْزِك ملحقًا بكتاب "المكاثرة عند المذاكرة" للطيالسي، بتحقيق المستشرق العَالِم "جايَرْ" (R.Geyer).

فكيف كان عملُ المستشرق "برُوي" في كتاب "العَمْرين" ؟

لقد قدّم المستشرق "برُوي" لكتاب " العَمْرين " بمقدمة طويلة تحدّث فيها عن مكانة الشعر والتأليف حول موضوعاته المختلفة عند العرب، مركزًا على ذكر عناوين الكتب وأسماء مؤلفيها في مختلف الموضوعات الشعرية، وختم مقدمته بالحديث عن كتاب " مَن اسمه عَمْرو من الشعراء "،

(١) ينظر عن ناسخ الكتاب : ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج٥/ ٣٦٩-٣٧٠ . وقد نشر الدكتور حسين علي محفوظ مجموع شعره في بغداد باسم "شعر بدر الدين يوسف بن لؤلؤ الذهبي"، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ١١، ١٩٦٨م . ص٥٤-٧١.

(٢) لم أجد له ترجمةً فيما رجعتُ إليه من تراجم المستشرقين ، ولكنني عرفت بعد استقصاء أنه نَشَرَ ستة أبحاث في مجلة ( الاستشراق الألمانية ) المرموز لها بالحروف اللاتينية: (**WZKM**) ، وهذه الأبحاث هي:

١- بحث عن "الأسماء المرموقة في شمال الجزيرة العربية" ، نشره عام ١٩٢٥م.

٢- بحث عن قصيدة للشماخ الشاعر الجاهلي ، نشره عام ١٩٢٦م.

٣- بحث عن الشاعر الهذلي مُليح بن الحكم ، نشره عام ١٩٢٧م.

٤- بحث عن كتاب "مَنْ اسمه عمرو من الشعراء "لابن الجراح نشره عام ١٩٢٧م (الصفحات ١٢٦-١٣٠) .

٥-٦- بحثان عن المستشرق "جايَر" ، نشرهما في عددين من المجلة نفسها عام ١٩٢٩م.

ينظر عن ذلك :

**Pearson, J. D: Index Islamicus,**
**London, (1974).**

الجزء الأول، ص ٨٣٥ .

فتوقّف عنده وقدّم له، ثم "حقّقه" وليته لم يفعل؛ وذلك لأن عمله في التحقيق كان بترًا للكتاب، فقد عمد إلى تجريده مكتفيًا بذكر اسم الشاعر ونسبه وأبيات من شعره، مغفلاً كلّ التفاصيل الأخرى عن: حياة الشاعر، أو سلسلة رواة شعره، أو أخباره التي وردت في أصل المخطوط. كما عمد -أيضًا- إلى ترتيب الشعراء ترتيبًا هجائيًا أفقد الكتاب ما قصد إليه مؤلفه من توزيع الشعراء حسب القبائل، وحسب العصور الزمنية المختلفة من الجاهلية إلى العصر العباسي، وهو عصر المؤلف كما مرّ.

لنستمع إلى الأستاذ "برُوي" يحدثنا بنفسه عن منهجه في "التحقيق"، يقول: "ومنهج الكتاب وموضوعه يتضحان من مقدمته، إذ يوضح فيها مؤلفه أنه يضمّ شعراء أربعة عصور متالية، وذُكروا فيها حسب ترتيبهم الزمني، وهم: الجاهليون، والمخضرمون، والإسلاميون، والعباسيون. وفي هذه المجموعات الأربع يرد ذكر الشعراء -أيضًا- حسب قبائلهم، مثل: شعراء مُضَر، وشعراء ربيعة، وشعراء اليمن. إلاّ أنني تركتُ هذا التقسيم وعمدتُ إلى ترتيب الشعراء حسب الترتيب الهجائي للاسم الثاني الذي يجيء بعد "عمرو"، ثم ذكرتُ نسبَ الشاعر كما هو في المخطوط، ثم ذكرتُ النصوص الشعرية كما وردت في المخطوط. إلاّ أنني استثنيتُ شعرَ الشعراء الذين تمّ تحقيق دواوينهم، أو الذين وردَتْ قصائدهم في مجاميع الشعر كالمفضليات والأصمعيات وما شابههما، فإنني لم أذكر شعر هؤلاء الشعراء وإنما أحلتُ القارئ إلى تلك المصادر"!!

كذلك حذف مقدّمة المؤلف، وهي تقع في الورقة الأولى ونصف الثانية من المخطوط، وفيها وضّح المؤلف منهجه وسبب تأليفه للكتاب.

ذلك ما فعله الأستاذ "برُوي" في عمل ابن الجراح. وهو بعمله هذا يكون قد خلط أوراق كتاب "العَمْرين"، فأنت لا تدري بترتيبه هذا مَنْ هو الشاعر الجاهلي أو المضري، أو الإسلامي أو الربيعي، أو العباسي أو اليمني أو المخضرم.

ليته ترك الكتاب على حسب ما أراده مؤلفه ابن الجراح!

وقد ظننتُ عند أوّلِ وهلة أن المحقّق كان ينشد في عمله تهذيب الكتاب لا تحقيقه؛ ولذلك قدّم له بهذه المقدمة. لكنّ مَن "يهذب" ينبغي عليه - بل يلزمه - أن يُبقى على أساسيات النص المهذب وترتيبه، خاصةً إذا كان التغيير في ذلك الترتيب يفسد ما أراده مؤلفه كما في كتاب "العَمْرين" لابن الجراح .

ولو لم يقع المستشرق "برُوي" إلاّ في هذين المحظورين - رغم فداحتهما - لهان الأمر، ولكنه وقع في محظور ثالث أساء فيه إلى الشعر وإلى الشعراء؛ فقد قرأ كثيرًا من الشعر الذي "حققه" قراءةً مُصحَّفة تغيّر المعنى ولا يستقيم في غالبها الوزن العروضي، كما حرّف أسماء الشعراء وأنسابهم تحريفًا يستغرب القارئ بسببه إقدام "برُوي" على تناول أمر لا يفقه إتيانه، ولا يحسن تناوله.

فالحديث عن "برُوي" وعمله في الكتاب بهذه الاستهلالة الشنيعة حديث نظري يحتاج إلى ما يدعمه من الأدلة العملية، وهو ما سأتناوله فيما يلي من صفحات.

**أقول**: من المعلوم أنَّ المؤلف ابن الجراح قد ترجم - كما مرّ - لثلاث قبائل في أربع فترات، هي: الجاهلية، وعصر الخضرمة، ثم عصر الإسلاميين، ثم عصر العباسيين وهو عصر المؤلف. وبذلك تكون عدد فترات التراجم لتلك القبائل هي اثنتي عشرة فترة.

ومن الصعوبة - بل من الملل - أن أتتبعَ هفواتِ المستشرق "برُوي" في كل هذه الفترات؛ لذلك فقد أخذت فترةً واحدةً فقط لأدلل بها على فداحة ما ارتكبه في حقّ هذا الكتاب الجليل، وهي فترة شعراء قبيلة مضر في الجاهلية التي افتتح بها المؤلف كتابه. وهذه الفترة لا تتعدى في مجموعها أربع ورقات من المخطوط الذي يقع في ٤٨ ورقة.

وما سأتناوله من نشرة المستشرق "برُوي" من تلك الورقات إنما هو استدعاء لنماذج مما يلي:

١. أخطاؤه في قراءة الشعر .

٢. حذفه للتراجم والأسانيد .

٣. أخطاؤه في قراءة أسماء الشعراء .

أقول وبالله التوفيق:

## أولاً: أخطاؤه في قراءة بعض الأبيات التي أبقى عليها، ولم يحذفها ويحيلنا على مصادرها:

١- في ترجمة عمرو، وهو هاشم، جدّ الرسول ﷺ، الورقة ٣/أ، يرد له هذا البيت:

عُذْتُ بما عاذ به أبرَهَمْ

قرأه "برُوي"، صفحة ٦٥، في تحقيقه هكذا:

عُذْتُ بما عَاذَ ابنُ هَمْ

وهي قراءة لا يستقيم بها وزن ولا معنى!

٢- في ترجمة عمرو بن الحارث بن عبد مناة بن كنانة بن خُزيمة، وهو الأحمر، الورقة ٣ب، يرد له ثالثُ ستّة أبيات، حذف خمسة منها وأبقى هذا الثالث، وذلك البيت هو:

وإذًا تكونُ كَريهةٌ أُدْعَى لها          وإذا يُحاسُ الحَيسُ يُدْعَى جُنْدَبُ

ضبط "برُوي"، صفحة ٣٢، صدر البيت هكذا:

وإذَا تكونُ كَريهةٌ أُدْعِيَ لها          ..... ......... ...

وهو ضبط ينكسر به وزن البيت، ولا يستقيم به المعنى.

٣- في ترجمة عمرو بن كلثوم الكناني، الورقة ٣/ب، يرد له هذا البيت:

تركنا هَامَةَ الجَدَليّ تزقو          أَمَامَ الجَيْشِ تحلُمُ بالتَّعيقِ

قرأ "برُوي"، صفحة ٥٦، عجز البيت هكذا:

....... .......          أَمَامَ الجَيْشِ تَحْكُمُ بالتَّعيقِ

وهي قراءة لا يستقيم بها المعنى.

كما يرد له بيت آخر هو:

جزَى الله عَنّي مُدلجًا أين أصبَحتْ          جَزَايةَ بُؤسي حيث سارتْ وحَلّتِ

قرأ "برُوي"، صفحة ٥٦، عجز البيت هكذا:

....... .......          جَزَايةَ دَوْمي حيثُ سَارَتْ وحَلّتِ

وهي قراءة لا يستقيم بها المعنى .

٤- في ترجمة عمرو بن أُهْبان بن دثار الأسدي الفَقْعَسي، الورقة ٣/ب، يرد له هذا البيت :

أَلاَ ينْهى عُرينَةَ عن مَلامي قدامةُ قد عَجِلْتُمْ بالمِلامِ

قرأه "بْرُوي" وضبطهُ، صفحة ٢٦، هكذا:

أَلاَ تَنْهي عُرَينَةَ عن مَلامي قدامُهُ قد عَجِلْتُمُ بالمَلامِ

ولا أدري كيف استقام له معنى البيت أو وزن عجزه بهذا الضبط ؟ !

٥- في ترجمة عَمرو بن مسعود بن عَمرو بن مُرارة الأسدي الفَقْعَسي، الورقة ٤/أ، يرد له هذان البيتان:

أَبغـي آل شـدّاد علينـا وما يُرْعَى لشَدّاد فَصيلُ

كصارفَةِ البُكاء لشَجْوٍ أُخرَى وما يبدو لعينيها نَطيلُ

قرأهما "بْرُوي"، صفحة ٦٢، وضبطهما هكذا:

..... ..... وما يُرْغَي لشَدّاد فَصيلُ

كصَادفَةَ البُكاء .... وما يبدو بعينيها نَطيلُ

٦- في ترجمة عمرو بن الحُرّ بن سَعْنَةَ الضَبّيّ، الورقة ٤/ب، يرد له هذان البيتان:

أَبِـي مَـدَحَ الأُدْمَ الهجـان كأَنَّهـا ظباءُ الشَـقيق زَيَّنَتْهـا الصَّرائمُ

فَمَنْ يَلْقَها من عائلٍ يَلْقَ كِسْوَةً ومن يأتِهـا من جائعٍ فهو طاعِمُ

قرأهما "بْرُوي"، صفحة ٣٤، هكذا:

أَبِـي مَـرَجَ الأُدْمَ ...... ...... ......

...... ...... وَمَنْ يأتِهَا من جاشِعٍ ....

ثم يعلق في الهامش بأن قراءة المخطوط هكذا: "مدح" و"صباء" و"حسائع" مكان "مدح" و"ظباء" و"جائع" . وقراءة المخطوط واضحة كما قرأتُها أعلاه، والبيتان يدلاّن دلالة واضحة على عدم صحة قراءته، والسياق نفسه - لو فهِمَ معنى البيت - يدل على سهولة قراءتهما .

٧- في ترجمة عَمرو بن أُبير التميمي السَّعدي، الورقة ٤/ب، يرد له هذا البيت، مسبوقاً ببيتين:

فَظَلَّ مُكِبًّا والكَتيبةُ حولَهُ　　يَمُجُّ دَمًا منه نياطٌ وأبجَلُ

قرأ "بْرُوي" صدر البيت، صحفة ٢٠، هكذا:

فظَلَّ مَكِيًّا والكَتيبةُ حولَهُ　　...... ......

٨- في ترجمة عَمرو بن مَوْهَبَة بن جَرول النَّهشلي، الورقة ٥/أ، يرد له هذا البيت:

كَفَرْتُ عَسَى أَنْ يجمَعَ اللهُ بيننَا　　على مثلِهَا والخيلُ تَعدو ثِقَالُهَا

قرأ "بْرُوي" صدر البيت، صفحة ٦٤، هكذا:

نَفَرْتُ عَسَى أَنْ يجمَعَ اللهُ بيننَا　　...... ...... ......

وأشار في الهامش إلى أن نص المخطوط [ ؟ كَفَرْتَ]، وعلامة الاستفهام له !

قلت: ولعله فهم كلمة "الكفر" هنا بمعناها الديني فغيَّرها !

٩- في ترجمة عَمرو بن وَدْعان العُكلي، الورقة ٥/ب، يرد له هذا البيت، وهو ثالثُ ثلاثة أبيات:

ولو أدْرَكْتُهُ لجَرَى إليه　　برُمْحِي ناجِزُ الموتِ السَّريعِ

قرأ "بْرُوي" عجزه، صفحة ٦٧، هكذا:

...... ......　　برُ (مُحي) ناخزُ الموت السَّريع

والقوسان في كلمة (برمحي) له، وهذا من شدة الدقة في القراءة!

١٠- في ترجمة عمرو بن ربيعة بن عامر الجَعدي، الورقة ٥/ب، يرد له هذا البيت:

يا هندُ هَلاَّ سألتِ القومَ إذ حَشَدوا　　يومَ الوَقيعَة عن قُرَّانَ ما فَعَلاَ

قرأ "بْرُوي" عجز البيت، صفحة ٤١، هكذا:

...... ......　　يومَ الوَقيعَة عن فِرَّارِ ما فَعَلاَ

قُلتُ: و"قُرَّان" اسم مكان.

١١- في ترجمة عَمرو بن لَيْلَى العامريّ، الورقة ٥/ب-٦/أ، يرد له هذا البيت، وهو ثاني بيتَين:

والناسُ والنملُ لا يُحْصَى عديدُهُمُ والأُسْدُ أكبرُ شيء بعدُ والنُّمُرُ

قرأ "بْرُوي" عجز البيت، صفحة ٥٧، هكذا:

....... ....... ....... والأُسْدُ أُكْبَرُ شيء عُدَّ والنَّمِرُ

١٢- في ترجمة عَمرو بن عامر بن ربيعة بن صَعْصَعَة، الورقة ٦/أ، يرد له هذا البيت:

ثلاثةُ رَهْطٍ أصفقُوا لابن عَلَّةٍ فليس على رَهْطِ الأَعزَّة مَنْدَمُ

ضبط "بْرُوي" صدره، صفحة ٤٨، هكذا:

ثلاثةَ رَهْطِ أُصْفِقُوا لابن عِلَّةٍ ....... ....... .......

١٣- في ترجمة عَمرو بن حَرملة بن سدرة بن عَمرو بن عامر بن ربيعة، الورقة ٦/أ، يرد له هذان البيتان:

إنِّـي لَعَـفٌ لا أُخـادنُ جَـارَتي إذا راعَ لَمَّـاعُ الخَصَـاص المخـادِعُ

حياءً وإعراضاً وكانَ سَجيَّتي عَفافاً إذا قادَ الرِّجالَ المطامعُ

قرأ "بْرُوي" البيتَين، صفحة ٣٥، هكذا :

إنِّـي لَعَـفٌ لا أُخـادنُ كَـارِثي إذا ... رَاع الخَصَـاص الجـادِعُ

........ ........ . عفافاً إذا قادَ الرِّجالَ المطائعُ

قلتُ: والنُّقَط ومكانها في عجز البيت الأول له، وكذلك الضبط في العَجُزين!

١٤- في ترجمة عَمرو بن البَراء الكلابي، الورقة ٦/أ، يرد له ثاني بيتَين هو:

تذكَّرتَ لَيْلَى دُرَّةً حَارثيَةً بنَجْرانَ تَنْأَى عن نَواكَ شُعُوبُهَا

ضبط "بْرُوي" أول البيت وقرأ عجزَه، صفحة ٢٧، هكذا:

تذكَّرتُ لَيْلَى ..... ..... تَنْأى عن زَوالِ شُعُوبُهَا

ولا أدري كيف استقام له المعنى والنحو!

١٥- في ترجمة عَمرو بن حَسَّان الكلابيّ، الورقة ٦/ب، يرد له أول بيتين هو:

قُلْ للتي شَقَّتْ عليكَ إزارَهَا      فإنَّ سَفَاهًا فَقُحْلِيٌّ تَبَاعلُهُ

قرأ "برُوي" عجزه، صفحة ٣٥، هكذا:

. ....... .......      فإنَّ سَفَاهًا تَفْحُليني تَبَاعلُهُ

قلتُ: أفلا يدري بأن "فُقْحُل" حَيٌّ من قبيلة شيبان؟!

١٦- في ترجمة عَمرو بن الجَوْن الفزاريّ، الورقة ٦/ب، يرد له هذا البيت:

ولو أنَّ أُمّي من سِواكُمْ لأُلْفِيَتْ      لقيسِ بن سَعْدٍ دون أرضهما الرَّقَمْ

قرأ "برُوي" صدر البيت، صفحة ٣١، هكذا:

ولو أنَّ أُخْتِي من سِواكُمْ لأُلْفِيَتْ      ....... .......

لا أدري كيف يقع في مثل هذا الخطأ اليسير الفادح؟!

١٧- في ترجمة عَمرو بن سَيَّار الفَزاريّ، الورقة ٦/ب، يرد له أول بيتين هو:

ألَا يا مَنْ لرأيٍ قد عَصاني      وقَلْبٍ قد أَبَى إلاَّ الحَنِينَا

قرأ "برُوي" صدر البيت، صفحة ٤٥، هكذا:

ألَا يا مَنْ ذا رأيٍ قد أَصاني      ....... .......

قلتُ: ولا أدري كيف استقام له الوزن أولاً؟ ومن أين جاء باسم الإشارة "ذا" ثانيًا؟ وكيف قَلَبَ العينَ في "عصاني" إلى همزة؟ لم أجد إجابة للسؤالين الأولين. أما الثالث فلعل صعوبة نطق حرف العين بلسانه غير العربي جعلته يكتب ما ينطق أو هكذا خُيِّل لي!

لعل في هذه الأمثلة من تلك الورقات الأربع الأولى من المخطوط ما يؤيد ما يزعمه كاتب هذه السطور من إساءة المستشرق "برُوي" إلى ذلك النص الجليل الذي زعم أنه حققه!

وأنتقلُ الآن إلى الاستدلال الثاني على سلبية عمل ذلك المستشرق، وهو:

**ثانيًا: حذفه لكل تراجم الشعراء العَمرين الواردة بأسانيدها في هذا الكتاب:**

ولو عدّدتها في تلك الورقات الأربع الأولى لطال بنا الحديث، ولكني سأكتفي بإيراد الترجمة الأولى من الكتاب، وواحدة أخرى من وسط تلك الورقات الأربع الأولى، ثم ثالثة من آخرها . وأذكر بعد كل واحدة كيف تعامل ذلك المستشرق مع كل واحدة في تحقيقه:

١- تقول الترجمة الأولى، الورقة ٢/ب:

" عَمرو: وهو هاشم، جَدُّ رسول الله ﷺ بنُ المغيرة، وهو عبد مناف بن زيد، وهو قُصَيٌّ؛ يُكْنَى أبا نَضْلَةَ، وفيه يقول مطرودُ بن كَعْب الخُزاعي:

عَمْرو العُلَى هَشَمَ الثَّرِيدَ لِقَوْمِه ... ورِجَالُ مكّةَ مُسْنِتُونَ عِجَافُ

ومِنْ قَولِه لَمّا ورد بعضُ مَن قصد البيت الحرام:

عُذْتُ بِمَا عَاذَ بِه أَبْرَهَمْ "

وتقول الترجمة عند "بْرُوي"، صفحة ٦٥:

" عَمرو وهو هاشم بن المُغيرة وهو عبد مناف بن زيد وهو قصي

عُذْتُ بِمَا عَاذَ ابنُ هَمّ "

هكذا فقط ! ! والفرق واضح .

٢- تقول الترجمة الثانية، الورقة ٤/أ:

" عَمرو ذو الكَلْب الهذلي، أَحدُ لِحْيان، قديمٌ شاعرٌ مغوار.

حدّثني أحمد بن زُهير بن حَرْب قال: خَبّرنا أبو عبد الله بنُ الأعرابي قال: كان عَمرو اللّحياني، المعروفُ بذي الكلب من رجال العَرب وشُعرائهم، وعشِقَ امرأةً من فَهمٍ يُقال لها: أمّ جُلَيْحَة، فرصده قومُها حتى ظَفروا به فقتَلُوهُ ، فأنشدني له أحمد بن زُهير أشعارًا فيها، منها قوله ـ وكذا قال: غَزِيَّةُ، ورواه غيرهُ: غَزِيَّة:

غَزِيَّـــةُ آذَنَـــتْ قبـــلَ الزِّيـــالِ ... وأَمْسَـى حَبْلُهـا رثَّ الوِصَـالِ

ألا قالــتْ غَزِيَّــةُ إذْ رأَتنــي : أَلَمْ تُقْتَلْ بأرْضِ بني هِلالِ؟
أَسَــرَّكِ لـو قُتِلْـتُ بـأرضِ فَهْـمٍ وكـلٌّ قـد أنـابَ إلى امتِـهالِ
ومَقْـعَدِ كُرْبَةٍ قد كنتُ فيـها مكـانَ الإصبَعَيْنِ من القبالِ

وخبَّرَني بكلامٍ تكلَّمَتْ به عشيقتُه لمَّا قُتِلَ تصفه به، فيه: "ما وَجَدتمْ حُجْزَتَهُ جَافِيَةً، ولا ضالَتَهُ كافِيَةً ".

الضَّالة: قوسٌ من شَجَرِ الضَّالِ.

كافية: مُعْوَجَّة.

ومن قوله، أنشدني ابن أبي خَيْثَمَةَ هذا الشِّعْر له:

كُلُّ امْـرِئٍ بطِوالِ العَيْشِ مَكْذُوبُ وكـلُّ مَـن غَالَـبَ الأيـامَ مغلـوبُ
وكـلُّ مَـن حَـجَّ بيـتَ اللهِ مِـن رَجُـلٍ مُـودٍ، فَمُدْرِكُـهُ الولـدانُ والشـيبُ
وكـلُّ حَـيٍّ وإنْ طالـتْ سَـلامتُهُمْ يومًـا طَـريقتُهمْ في المـوتِ دُعْبـوبُ
بينا الفتى ناعمٌ راضٍ بعيشتِه تِيحَ له من دواهي الدهرِ شُـؤبوبُ

وجنوبُ أختُهُ، شاعرةٌ مُحْسِنَةٌ، وفيه تقول ترثيه:

سَـأَلْتُ بِعَمْـرو أخـي صَحْبَهُ فـأفظَعَني حيـنَ رَدُّوا السُّؤالا
أُتيـحَ لَـهُ نَمِـرًا أَجْبُـلٍ فنـالا – لَعَمْرُكَ – منه مَنالا
فأُقسِمُ – يا عَمرو – لو نَبَّهاكَ إذًا نَبَّهـا بِـكَ داءً عُضـالا
إذًا نَبَّهَا لَيثَ عِرِّيسَـةٍ مُفيدًا مُفيتًا نفوسًا ومـالا "

هكذا وردتْ ترجمة "عَمْرو ذي الكلب" في كتاب "العَمْرِين" لابن الجراح.

فكيف وردت الترجمة عند المستشرق "برُوي"؟

لقد وردتْ هكذا:

"عمرو ذو الكلب أحد لحيان ":

لا غير ! !

وهكذا -كما نرى- فقد حذف كلَّ الأخبار والأشعار الواردة عند ابن الجراح بأسانيدها، مكتفيًا بإحالة القارىء على "ديوان الهذليين، صفحة ١١٢"، رغم الاختلاف في النصوص النثرية والشعرية في الترجمتين!!

أتركُ التعليق على هذا الإتقان في التحقيق لحُكْمِ القارئ الكريم!!

٣- تقول الترجمة الثالثة الواردة في نهاية الورقات الأربع الأولى من الكتاب، وهي الورقة ٦/ب:

" عَمرو بنُ الأَسْلَع العَبْسي: فارسٌ شاعرٌ أدركَ بِثَأْرِه بِجَفْر الهَبَاءَة من بني بَدر بن عَمرو الفَزَاريّ، وفي ذلك يقول:

أَتَتْكَ كأَنَّها عقبانُ دَجنٍ    تجاوبُ في حَنَاجرِها اليَراعُ

وفيه يقولُ حُذيفة بن بَدْر لأخيه "حَمَل": البقيَّةَ يا عَمرو! فقالَ حُذيفة: اتّقِ مأثورَ الكلام! أخبرَنا بذلك محمد بن يحيى المرْوَزيُّ عن الجاحظ".

وماذا تقول الترجمة عند المستشرق "بْرُوي"؟

تقول:

"عَمرو بن الأسْلَع العبسيّ:

أَتَتْكَ كأَنَّها عقبانُ دَجْنٍ    تحاوَرَ في خَنَاجرِها اليَراعُ"

ثم يحيل القارئ عن بقية الترجمة إلى كتاب الأغاني، الجزء السادس عشر، الصفحة ٣١!

منتهى الأمانة في التحقيق!! أليس كذلك؟

ثم يلاحظ الفرقَ في دقّة القراءة والضبط لعجز البيت الذي أوردَهُ لعَمرو بن الأسلع!

أما الجزء الثالث والأخير من الملاحظات على تلك الورقات الأربع الأولى من تحقيقه لكتاب "العَمْرين" لابن الجراح، فهو يتعلّق بـ:

**ثالثًا: أوهامه في قراءة أسماء الشعراء، والحذف في أنسابهم :**

ولن أطيل حتى لا يبلغ السأم من القارئ مبلغه! سأكتفي بثلاثة أسماء لا غير:

١- عَمرو بن عامر بن جِذْل الطّعان، الورقة ٣/أ .

يقرأه "بروي"، صفحة ٤٨، هكذا:

"عمرو بن عامر بن حذَل الضفّار" ! !

٢- عَمرو بن سَلَمة الكلابيّ؛ أبو جَحُوش، من أبي بكر بن كلاب.

يقرأ "بروي" نَسَبَهُ، صفحة ٤٤، هكذا: و(هو) أبو ححُوس من أبي بكر كلاب" !

وزيادة "و(هو)"، بقوسيها، منه، وكذلك حذف ( بن) في "بن كلاب" !

٣- عَمرو بن خالد بن الشَّريد السُّلمي، الورقة ٦/ب .

يقرأه "برُوي"، صفحة ٣٨، هكذا:

"عمرو بن خالد بن الشَّرقد السُلميّ" .

لعل ما ورد في تلك الملاحظات على تحقيق ذلك الجزء اليسير من أول الكتاب يكفي شاهدًا على مدى سلبية عمله، ويقف دليلاً تطبيقيًا واضحًا في تفسير عنوان هذا البحث.

وعمل المحقق "برُوي" في بقية الكتاب هو على هذه الشاكلة: من سوءٍ في قراءة ما أبقاه من شعرٍ، وخطأ في أسماء الشعراء، وحذف للتراجم دون وازع من ضمير علمي.

والمؤسف أن "تحقيقه" لهذا الكتاب الجليل قد ثنى - في ظني - عَزْمَ ثلاثةٍ من العلماء عن الإقدام على تحقيقه، وهم:

المستشرق كرنكو: فقد قام بنسخ الكتاب بخط يده، ولكنه لم يحققه، ونسخته محفوظة في دار الكتب المصرية تحت رقم ( ١٣٥٢٦ز) .

وأستاذنا المرحوم محمود محمد شاكر، فقد قام هو الآخر بنسخ الكتاب بخط يده، ولكنه هو الآخر – أيضًا – توقف عن تحقيق الكتاب ، وذهب إلى أكثر من هذا فأهداني نسخته، وهي محفوظة عندي، جزاه الله خيرًا .

أما الثالث فهو شيخنا المرحوم علامة الجزيرة حمد الجاسر؛ فقد نسخ الكتاب – أيضًا – ولكنه - بخلاف سابقيه - شرع في التحقيق، ونشر منه حلقتين في مجلته الرصينة "العرب"، ولكنه توقف بسبب ما سمعه من أن أحد المستشرقين قد نشر الكتاب !

بعد إحجام هؤلاء العلماء الكبار عن نشر الكتاب فكرتُ في القيام بذلك؛ ولكني قبل أنْ أحصل على صورة لأصل مخطوطه . صممتُ على أن أطلع على نشرة هذا المستشرق قبل كل شيء، فلما رأيتها قررتُ – متوكلاً على الله – تحقيقه ونشره مرددًا المقولة المشهورة: آن لأبي حنيفة أن يَمُدّ رجْله ! وهكذا كان، وخرج الكتاب – ولله الحمد – في تحقيق جديد كامل نصًّا، عام ١٤١٢هـ في القاهرة، فيما يقرب من ٣٠٠ صفحة في حين لم تزدْ نشرة "بْرُوي" عن ٧٥ صفحة.

لكن ينبغي أن أعترف أنّ نشرة الكتاب الجديدة لا تخلو هي الأخرى من عيوب أعرفُ بعضها، غير أنّ عيوبها - دون ريب - أخفّ من عيوب سابقتها . والله المستعان، وله وحده الكمال.

# بِبْليُوجَرافيّـات

## ببليوجرافيات:

# المَخْطوطاتُ التي حُقّقت في رسائلَ جامعيّةٍ بكُلّيّةِ أصولِ الدين جامعة الأزهر حتى عام ٢٠٠٤م

## (٢)

**إعداد: أحمد عبد الباسط . أحمد عبد الستار(*)**

هذا - أيها القارئ العزيز - لقاؤنا الثاني مع كلية أصول الدين، نعرض فيه رسائل الدكتوراه الخاصة بشعبة الحديث، والتي حظيت بالنسبة الكبرى بين بقية شعب الكلية في تناولها للمؤلفات المحققة.

وتبقى لنا في هذه الكلية الشعب الثلاث الأخرى: التفسير والدعوة، والعقيدة. نأمل أن نقدّمها لك في العدد القادم. إن شاء الله تعالى.

**ثانيًا: شعبة الحديث "دكتوراه":**

١- أقضية رسول الله ﷺ للشيخ المحدث أبي عبد الله محمد بن فرج المالكي، المعروف بابن الطلاع [ت ٤٩٧هـ]: تحقيق ـ محمد ضياء الأعظمي، ١٩٧٧م، ٦٨٢ صفحة. دكتوراه.

٢- التاريخ الكبير للإمام لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري [ت ٢٥٦هـ]: تحقيق ودراسة، من ترجمة "محمد بن فرات الكوفي" إلى ترجمة "إبراهيم بن محمد النخلي، سلطان حمود شريدة الشميري، ٢٠٠٤م، ٦١٩ صفحة. دكتوراه.

٣- تسهيل السبيل إلى كشف الالتباس عما دار من الأحاديث بين الناس لغرس الدين محمد بن أحمد الخليلي [ت ١٠٥٧هـ]: تحقيق ودراسة، من أول الكتاب إلى حديث "تعلموا الفرائض" ـ محمد يوسف رجب إسماعيل الشطي، ٢٠٠٤م، ١٩٤٣ صفحة. دكتوراه.

٤- تعليق التعليق لأحمد بن علي، المعروف بابن حجر العسقلاني [ت ٨٥٢هـ]: تحقيق ودراسة ـ سعيد عبد الرحمن موسى، ١٩٨٠م، ٢٢٦٧ صفحة. دكتوراه.

---

(*) باحثان بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية.

٥- التقييد لمعرفة رواة السنن والأسانيد للحافظ معين الدين محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، المعروف بابن نقطة [ت ٦٢٩هـ]: تحقيق - عبد الستار عبد الحميد محمد، ١٩٨٦م، ١٢٥٢ صفحة. دكتوراه.

٦- تهذيب الآثار للإمام محمد بن جرير الطبري [ت ٣١٠هـ]: تحقيق وتخريج ودراسة، السفر الأول من مسند عبد الله بن عباس ﷺ - محمود نصر عبد النعيم، ١٩٩٧م، ١٠٥٦ صفحة. دكتوراه.

٧- الجامع في الحديث للإمام الحافظ عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي [ت ١٩٧هـ]: تحقيق وضبط وتخريج - مصطفى حسن حسين، ١٩٨٩م، ٧٤٤ صفحة. دكتوراه.

٨- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - توفيق أحمد سالمان، ١٩٨٦م، ٨٤٢ صفحة. دكتوراه.

٩- الجامع في الحديث للإمام الحافظ عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي [ت ١٩٧هـ]: تحقيق وضبط وتخريج - مصطفى حسن حسين، ١٩٨٩م، ٧٤٤ صفحة. دكتوراه.

١٠- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة وترجمة لرجال الأسانيد - أحمد حسين عبد الحفيظ، ١٩٨٨م، ٢٦١٢ صفحة. دكتوراه.

١١- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الرابع وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - سعيد محمد صالح، ١٩٨٧م، ١٠٦٧ صفحة. دكتوراه.

١٢- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: تحقيق أحاديث القسم الخامس وتخريجها وضبطها والتعليق عليها عند الحاجة - موسى فرحات محمد الزين، ١٩٨٦م، ١٤٤٥ صفحة. دكتوراه.

١٣- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ ]: ضبط أحاديث الجزء الأول "من أول كتاب الصلاة" وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة – حسنين مصطفى إبراهيم، ١٩٨٨م، ٤٢١ صفحة. دكتوراه.

١٤- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ]: تحقيق القسم الثاني من أول كتاب "الصلاة" إلى باب "في رمي الجمار راكبا من كتاب الحج" ـ منصور علي منصور، ١٩٩٤م، ١٦٧٩ صفحة. دكتوراه.

١٥- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ]: تحقيق القسم الثالث من أول باب "الرمي من بطن الوادي من كتاب الحج" إلى آخر "باب البيوع من كتاب الحج" ـ حامد أحمد حماد، ١٩٩٥م، ١٠٧٥ صفحة بالإضافة إلى الفهارس. دكتوراه.

١٦- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث من أول كتاب "الاستئذان" إلى آخر السنن وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد القيوم عبد رب النبي الباكستاني، ١٩٨٥م، ١١١٠ صفحة. دكتوراه.

١٧- سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني [ت ٢٧٥هـ]: تخريج أحاديث القسم الأول وضبطها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ أحمد حيدر محمد الصادق، ١٤٠٢هـ، ١١٨٥ صفحة. دكتوراه.

١٨- سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني [ت ٢٧٥هـ]: تخريج أحاديث القسم الثاني وضبطها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الملك بكر عبد الله، ١٩٨٣م، ٨٥١ صفحة. دكتوراه.

١٩- سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني [ت ٢٧٥هـ]: تخريج أحاديث القسم الرابع من أول كتاب "الصيد" حتى نهاية كتاب "الأطعمة" وضبطها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد العليم عبد العظيم النبوي، ١٩٨٩م، ٢٠٦٧ صفحة. دكتوراه.

٢٠- السنن الصغرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول من أول الكتاب حتى نهاية كتاب "المناسك" وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ يحيى حامد إبراهيم الشاذلي، ٧٩٩ صفحة. دكتوراه.

٢١- السنن الصغرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثاني وتخريج أحاديثه والتعليق عليه عند الحاجة ـ محمد عبد العال محمد علي، ١٩٩٣م، ٢٠٤٧ صفحة. دكتوراه.

٢٢- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق أحاديث القسم الأول وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ سعد بن فهمي بن أحمد، ١٩٨٧م، ٢٠٢٨ صفحة. دكتوراه.

٢٣- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثامن وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد علي فرحات، ١٩٨٥م، ١٨٩٩ صفحة. دكتوراه.

٢٤- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الحادي عشر وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ السعيد محمد مسعود عمر، ١٩٨٧م، ١٧٦٧ صفحة. دكتوراه.

٢٥- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني عشر وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محروس حسين عبد الجواد، ١٩٨٥م، ١٥٦٦ صفحة. دكتوراه.

٢٦- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم السابع عشر وضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمود هلال هلال محمد، ١٩٨٥م، ١٨٦٢ صفحة. دكتوراه.

٢٧- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم التاسع عشر وضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الحكيم محمد السيد حسنين، ١٩٨٩م، ١١٢٦ صفحة. دكتوراه.

٢٨- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم العشرون وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمود عمر هاشم، ١٩٨٥م، ١٠٧٨ صفحة. دكتوراه.

٢٩- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الحادي والعشرين وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ الشريف المدثر القطبي السوداني، ١٩٩١م، ١٧٢٥ صفحة. دكتوراه.

٣٠- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني والعشرون وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد موسى حماد، ١٩٨٨م، ١٠٣٨ صفحة. دكتوراه.

٣١- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الخامس والعشرين وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد عوض الكريم الشيخ، ١٩٨٩م، ٢٢١٨ صفحة. دكتوراه.

٣٢- السنن الكبرى لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني [ت ٢٧٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة ـ محروس رضوان عبد العزيز، ١٩٨٣م، ١٥٢٤ صفحة. دكتوراه.

٣٣- السنن الكبرى لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني [ت ٢٧٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة — بجروني إيناس ساجر، ١٩٨٨م، ١٦٤٩ صفحة. دكتوراه.

٣٤- السنن الكبرى لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني [ت ٢٧٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة ـ عبد الله حسن محمد، ١٩٩١م، ٢٧٠١ صفحة. دكتوراه.

٣٥- شرح علل الترمذي لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد، الشهير بابن رجب الحنبلي [ت ٧٩٥هـ]: تحقيق ودراسة ـ همام عبد الرحيم سعيد، ١٩٧٦م، ٩١٢ صفحة. دكتوراه.

٣٦- الصحيفة الصحيحة لهمام بن منبه — تلميذ أبي هريرة — من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: تحقيق ودراسة وبيان درجة أحاديثها والتعليق عليها عند الحاجة واستنتاج الأحكام الفقهية منها ـ علي محمد سعيد، ١٩٨٣م، ٥٩٢ صفحة. دكتوراه.

٣٧- الضعفاء والمتروكين لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي [ت ٥٩٧هـ]: تحقيق ودراسة – عبد القادر عطا محمد سليمان، ٩٤٩ صفحة. دكتوراه.

٣٨- كتاب التاريخ الكبير ليحيى بن معين [ت ٢٣٣هـ]:تحقيق ودراسة ـ أحمد محمد نور سيف، ١٩٧٦م، ٨٧٤ صفحة، دكتوراه.

٣٩- كتاب التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي القرطبي الأندلسي [ت ٤٧٤هـ]: تحقيق ضمن دراسة بعنوان أبو الوليد الباجي وكتابه التعديل والتجريح ـ ١٩٨٣م، ١٣٠٥ صفحة. دكتوراه.

٤٠- كتاب الزهد الكبير لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق وتعليق – تقي الدين الندوي، ١٩٧٦م، ٤٦٨ صفحة. دكتوراه.

٤١- كتاب الضعفاء لأبي زرعة الرازي : تحقيق ضمن دراسة بعنوان "أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية" ـ سعدي علي صالح، ١٩٧٨، ١٠٤٠ صفحة. دكتوراه.

٤٢- كتاب الضعفاء لمحدث الحرمين الشريفين الحافظ محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي [ت ٣٢٢هـ]: تحقيق ودراسة ـ عبد الله علي أحمد حافظ، ١٩٧٩م، ٢٢٣٤ صفحة. دكتوراه.

٤٣- كتاب اللطائف من دقائق المعارف في علوم الحفاظ الأعارف للحافظ أبي موسى محمد بن عمر المديني [ت ٥٨١هـ]: دراسة وتحقيق من أول الكتاب إلى آخر الجزء الرابع من أجزاء المخطوط ـ شهاب الدين محمد علي أبو زهو، ٢٠٠٤م، ١٧٩١ صفحة. دكتوراه.

٤٤- كتاب اللفظ المكرم بخصائص النبي ﷺ للحافظ قطب الدين محمد بن محمد بن عبد الله الخيضري [ت ٨٩٤هـ]: تحقيق ـ محمود أحمد عبد المحسن، ١٩٨١م، ٦٨٨ صفحة. دكتوراه.

٤٥- مرشد المحتار إلى خصائص المختار لمحمد بن طولون الصالحي: تحقيق ضمن دراسة بعنوان محمد بن طولون الصالحي وتحقيق كتابه مرشد المحتار إلى خصائص المختار ـ بهاء محمد إسماعيل الشاهد، ١٩٧٩م، ١٨٣ صفحة. دكتوراه.

٤٦- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري [ت٤٠٥هـ]: دراسة أسانيد والتعليق عليها عند الحاجة من أول كتاب "الإيمان" إلى آخر كتاب "صلاة الخوف" ـ جمال عبد الحميد فتيحة، ١٩٩٩م، ١٨٢١ صفحة بالملاحق. دكتوراه.

٤٧- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري [ت ٤٠٥هـ]: تحقيق ودراسة وتعليق من أول كتاب "الجنائز" إلى آخر كتاب "البيوع" ـ عبد الجواد عبد المقصود محمد، ١٩٩٨م، ١٨٢٥ صفحة. دكتوراه.

٤٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث قسم يشمل عشرين صحابيا وتخريجها والتعليق عليها وبيان حكمها ـ محمد عبد الرحمن شميلة، ١٩٨٤م، ٦٦٨ صفحة. دكتوراه.

٤٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: تحقيق وضبط جزء من أحاديث فاطمة بنت النبي ﷺ حتى حديث فاطمة بنت قيس وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عاطف أحمد أمان، ١٩٨٢م، ٦٧٦ صفحة. دكتوراه.

٥٠- مسند البصريين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد محمود أحمد بكار، ١٩٨١م، ٩٣٥ صفحة. دكتوراه.

٥١- مسند الخليفتين: عثمان وعلي من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ إبراهيم محمد إسماعيل، ١٩٨٢م، ٧٢٧ صفحة. دكتوراه.

٥٢- مسند أبي سعيد الخدري من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الموجود محمد عبد اللطيف، ١٩٨٠م، ٧٣٩ صفحة. دكتوراه.

٥٣- مسند أبو داود سليمان بن داود الطيالسي [ت ٢٠٤هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ إسماعيل عبد الواحد مخلوف، ١٩٨٦م، ١٣٥٩ صفحة. دكتوراه.

٥٤- مسند أبو داود سليمان بن داود الطيالسي [ت ٢٠٤هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الله عبد الرحيم قاضي، ١٩٨٩م، ١٥٣٨ صفحة. دكتوراه.

٥٥- مسند الشاميين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ علي محمد محمد، ٥٧٢ صفحة. دكتوراه.

٥٦- مسند الصحابي الجليل عبد الله بن عباس من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد رياض سيد أحمد قناوي، ١٩٨٢م، ٦٦٨ صفحة. دكتوراه.

٥٧- مسند أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الله الحسن محمد بخيت، ١٩٨٣م، ١٠٣٥ صفحة. دكتوراه.

٥٨- مسند أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ إبراهيم عبد الفتاح حليبة، ١٩٨٢م، ١٠٩١ صفحة. دكتوراه.

٥٩- مسند المدنيين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة – رجب إبراهيم عبد العزيز صقر، ١٩٨٠م، ٧٥٩ صفحة. دكتوراه.

٦٠- مسند المكيين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ سيد حماد ضرار، ١٩٨٣م، ٥٩٦ صفحة. دكتوراه.

٦١- مسند النساء من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وضبطها وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ أنور عبد الفتاح إبراهيم، ١٩٨١م، ١٥٥٦ صفحة. دكتوراه.

٦٢- مسند أبي هريرة من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل[ت ٢٤١هـ]: تحقيق وتخريج وضبط أحاديث القسم الأول والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد عيد محمود، ١٩٨٥م، ١٩٣١ صفحة. دكتوراه.

٦٣- مسند أبي هريرة من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل[ت ٢٤١هـ]: ضبط وتخريج أحاديث القسم الثاني والتعليق عليها عند الحاجة ـ شعبان المرسي شعبان، ١٤٤٤ صفحة. دكتوراه.

٦٤- مسند أبي هريرة من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل[ت ٢٤١هـ]: ضبط وتخريج أحاديث القسم الثالث والتعليق عليها عند الحاجة ـ الأحمدي عبد الفتاح محمد خليل، ١٩٨٢م، ٩٤٧ صفحة وباب غير مرقم. دكتوراه.

٦٥- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: تحقيق القسم الأول وتخريج أحاديثه والتعليق عليها والحكم عليها ـ محمد أحمد رضوان، ١٩٨٧م، ١٤٥٥ صفحة. دكتوراه.

٦٦- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط وتخريج أحاديث القسم الثالث وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمود عبد الخالق أحمد، ١٩٨٨م، ١٥٧٠ صفحة. دكتوراه.

٦٧- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: تحقيق القسم العاشر - حسين عبد الحميد تركي، ١٩٩٤م، ١٤٨٠ صفحة. دكتوراه.

٦٨- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم الخامس عشر وتخريجها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد محمد محمود، ١٩٨٩م، ١٣٠٦ صفحة. دكتوراه.

٦٩- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم السابع عشر وتخريجها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ رزق رزق عامر، ١٩٨٨م، ١٨٢٦ صفحة. دكتوراه.

٧٠- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط وتخريج وتعليق على أحاديث القسم الرابع والعشرين ـ أحمد عبد المحسن عبد الغفار، ١٩٨٩م، ١٧٠٠ صفحة. دكتوراه.

٧١- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: تحقيق القسم الخامس والعشرين ـ عبد الواحد خميس عبد الواحد، ٢٧٣٦ صفحة. دكتوراه.

٧٢- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم السابع والعشرين وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد زكي عبد الحميد، ١٩٨٩م، ١٤١٨ صفحة. دكتوراه.

٧٣- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم الثلاثون وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ وصي الله فيصل الأعظمي، ١٩٩٩م، ١٢٧٢ صفحة. دكتوراه.

٧٤- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ مصطفى بن محمد بن محمود، ١٩٩١م، ١٤١٠ صفحة. دكتوراه.

٧٥- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها ـ شعبان محمد علي، ١٩٩٠م، ١٣٦٤ صفحة. دكتوراه.

٧٦- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم الثالث وضبط أحاديثه وتخريجها والحكم عليها والتعليق عند الحاجة ـ محمد بن حسين بن مصطفى العيدروس، ١٩٩٣م، ١٣٠٨ صفحة. دكتوراه.

٧٧- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق وتخريج ودراسة ـ عبد الرحمن محمد عبد الله الرفاعي، ١٩٩١م، ١٠٩٨ صفحة. دكتوراه.

٧٨- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم السابع من أول كتاب "الجنائز" إلى آخر كتاب "الزكاة" وتخريج أحاديثه ودراستها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الله بن علي بن دخيل، ١٩٩٣م، ١٧٢٢ صفحة. دكتوراه.

٧٩- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثامن من أول كتاب "المناسك" إلى آخره ـ عبد الحميد محمد أحمد، ١٩٩٤م، ١١٩٣ صفحة. دكتوراه.

٨٠- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق ودراسة القسم التاسع عشر، حسن أحمد حسن واكد، ١٩٩٤م، ٩٦٣ صفحة. دكتوراه.

٨١- المقنع في علوم الحديث لعمر بن علي، سراج الدين ابن الملقن [ت ٨٠٤هـ]: تحقيق ودراسة — مصطفى عبد القادر الخضر، ١٩٨٣م، ٨٣٦ صفحة. دكتوراه.

٨٢- الموطأ للإمام مالك بن أنس [ت١٧٩هـ] رواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني [ت ١٨٩هـ]: تحقيق أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد عبد الله حياني، ١٩٨٦م، ١٤٥٨ صفحة. دكتوراه.

٨٣- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الأول من أول "الجزء الأول" إلى باب "المسح على الخفين" — علاء عنتر مصطفى محمد مصطفى، ١٩٩٧م. ١٠٥٢ صفحة.

٨٤- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثاني من الجزء الأول من أول "باب المسح على الخفين" إلى نهاية باب "ما يستحب للرجل أن يقول عند سماع الآذان" – عبد العزيز مهدي حسن، ١٩٩٧م. ٩٠٨ صفحة.

٨٥- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثالث وذلك من أول "الجزء الثاني" حتى باب "القراءة في الظهر والعصر" – صبري عطية حسين،١٩٨٨م. ١٢٧٠ صفحة.

٨٦- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥ هـ]: تحقيق ودراسة القسم الرابع من أول باب "القراءة في الظهر والعصر" إلى آخر باب "السلام في الصلاة هل هو من فروضها أو من سننها من كتاب الصلاة" ـ عادل أبو بكر عبد العزيز، ١٩٩٦م. ١١٤٥ صفحة.

٨٧- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الخامس من أول باب "الوتر" إلى أول باب "الرجل يصلي في رحله ثم يأتي المسجد والناس يصلون" ـ ممدوح محمد أحمد، ١٩٩٦م. ١١٠٣ صفحة.

٨٨- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الرابع عشر من أول باب "خيار البيعين" إلى آخر باب "إحياء الأرض" – عاطف التهامي فؤاد، ١٩٩٩م. ١٤٥٨ صفحة.

# مِن أَخْبارِ التّراثِ

# من أخبار التراث

إعداد: حسام عبد الظاهر(*)

شهر يناير ٢٠٠٥م:

• في مطلع شهر يناير صدرت عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية سلسلةٌ جديدةٌ عنوانها (رسائل تراثية). وكان العددُ الأول متضمنًا تحقيقًا لرسالة في علم المعادن عنوانها (نزهة الأبصار في خواص الأحجار)، قام بتحقيقها الأستاذان أحمدٌ عبد الباسط وأحمد عبد الستار الباحثان بمركز تحقيق التراث، وقام بمراجعة وتقديم التحقيق د. أحمد فؤاد باشا، صاحب المؤلفات المعروفة في تاريخ العلوم وفلسفتها.

• في يوم السبت ١٥ يناير عُقدت بجامعة الأزهر بالتعاون مع المعهد الثقافي الإيطالي بالقاهرة ندوةٌ عن مخطوطات النصوص القرآنية، حاضر فيها البروفيسور سير جونويا نوسيدا.

• في يوم الأحد ١٦ يناير عُقدت ندوةٌ ثقافية بمقرّ الأمانة العامة بجامعة الدول العربية، موضوعُها (مكانة العرب والمسلمين في تاريخ التراث البشري والفكري). تحدث فيها د. فؤاد سزكين مدير معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بفرانكفورت.

• وفي اليوم التالي ١٧ يناير ألقى د. فؤاد سزكين محاضرة عن (أسباب ركود الإبداع في البيئة الثقافية العربية)، وذلك بقاعة أحمد لطفي السيد بجامعة القاهرة.

• وفي يوم الأربعاء ٢٦ يناير نَظّم صالون د. سعيد إسماعيل علي بالقاهرة ندوةً عن (الاقتصاد الإسلامي)، تحدّث فيها د. محمد عبد الحليم عمر مدير مركز صالح كامل بجامعة الأزهر.

• وفي نفس اليوم (الأربعاء ٢٦يناير) نَظّمَتْ لجنةُ الثقافة الدينية بالمجلس الأعلى للثقافة ندوةً عن (العلاج بالكتب الدينية .. الحقائق والأوهام)، تحدث فيها د. محمد شامة، ود. مصطفى فهمي، ود. خالد منتصر.

• وأيضًا في يوم الأربعاء ٢٦ يناير نَظّمَ المركزُ الثقافي الفرنسي ندوة عن (مكانة التصوف في الثقافة الإسلامية)، تحدث فيها إيريك جوفر واهن الأستاذ بجامعة مارك بلوش.

---

(*) باحث بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية.

**شهر فبراير ٢٠٠٥م:**

• صدر في شهر فبراير عن مركز تحقيق التراث كتاب "شرح مصادرات كتاب إقليدس" لابن الهيثم، بتحقيق د .أحمد عزب.

• كما صدر عن المركز طبعةٌ جديدة باستدراكات وتصويبات من الجزء السابع من كتاب "الخطط التوفيقية" لعلى مبارك.

• وفي يوم الخميس ٣ فبراير عُقدت ندوةٌ عن (الاستشراق في روسيا) بالمركز الروسي للعلوم والثقافة بالقاهرة، حاضر في الندوة د .علية حنفي، ود .نيفين عَلَم الدين.

• وفي يوم الأحد ٦ فبراير عُقدت ندوةٌ بمقر الجمعيّة المصرية للدراسات التاريخية عن (مَجْمَع اللغة العربية)، تحدث فيها د .محمود على مكي.

• وفي يوم الاثنين ٧ فبراير عُقدت بقسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة القاهرة ندوةٌ عن الجاحظ، حاضر فيها المستشرق الفرنسي جوزيف ريشى ببحث عنوانه (وصف البخل ليس هو هدف الجاحظ في كتابه البخلاء).

• وفي يوم الأحد ١٣ فبراير وبمقرّ المركز الثقافي الإسباني بالقاهرة ألقى د .محمود على مكي محاضرةً عن (العرب والإسلام في فترة دون كيخوت).

• وفي مساء نفس اليوم عُقدت بدار الكتب والوثائق القومية ندوةٌ عنوانها (النيل بين علي مبارك وأمين سامي)، اشترك فيها د .يونان لبيب رزق، ود .لطيفة محمد سالم، ود .عبد الوهاب بكر.

• وفي يوم الثلاثاء ١٥ فبراير عُقدت بالقاعة الكبرى للاحتفالات بمقرّ جامعة الأزهر احتفاليةٌ كبرى عن الإمام محمد عبده، اشترك فيها د .محمود حمدي زقزوق، ود .محمد عمارة، ود .عاطف العراقي، والشيخ علي جمعة، والمستشار طارق البشري . . . وغيرهم.

• وفي يوم الخميس ١٧ فبراير نَظَّمت الجمعيةُ المصرية للأدب المقارن بالتعاون مع مكتبة القاهرة الكبرى ندوةً عن (الاستشراق)، شارك فيها د.عوني عبد الرؤوف، ود.محمد أبو ليلى، ود.مكارم الغمري، ود.أحمد عبد العزيز، ود.أحمد عثمان.

• وفي نفس اليوم (الخميس ١٧ فبراير) عُقدت ندوةٌ ضمن سيمنار التاريخ العثماني، تحدّث فيها د.سيد عشماوي عن (ثقافة عوام أهل مصر في العصر العثماني)، وتحدثت الأستاذة ناصرة عبد المتجلي عن (ثقافة كاتب المحكمة في مصر العثمانية).

• وفي يوم الأحد ٢٠ فبراير نَظَّمَ مركزُ تحقيق التراث ضمن موسمه الثقافي الرابع احتفاليةً ضخمةً عن المُحقّق الكبير (محمود الطناحي)، ألقى فيها د.أحمد كشك بحثًا عنوانه (الطناحي ماسة متألقة في حمى التراث). وألقى د.محمد حماسة عبد اللطيف بحثًا عنوانه (محمود الطناحي عاشق التراث)، كما تحدث د.عشري محمد علي عن (محمود الطناحي وتحقيق التراث العربي). أما الأستاذ محمد محمود الطناحي ـ نجل المُحقّق الكبير ـ فقد شارك بورقة عنوانها (محمود الطناحي.. صفحات من حياته). وقد أدار الندوة د.حسين نصار. وشارك المركز في هذه الاحتفالية الكبيرة ـ بجانب تنظيمه لها وطباعته لبحوثها ـ وذلك بتنظيم معرض لمؤلفات وتحقيقات الطناحي، وأيضًا بطباعة كتاب تعريفي بعنوان (محمود الطناحي.. فارس التراث النبيل) قام بإعداده حسام عبد الظاهر الباحث بالمركز، ويضمُّ هذا الكتاب موجزًا لحياة الطناحي، وببليوجرافيةً كاملةً بتحقيقاته ومؤلفاته وبحوثه ومقالاته، ومختارات من تراثياته، ومختارات مما قاله عنه أعلام التراث والفكر العربي، ودليلاً للباحثين بأهم ما كُتبَ عن الطناحي من كتب ومقالات ومواقع على الشبكة العالمية (الإنترنت).

• وفي يومي الثلاثاء والأربعاء ٢٢ـ٢٣ فبراير نَظَّمَ قسمُ النحو والصرف بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة مؤتمرًا بعنوان (اللغة العربية بين نحو الجملة ونحو النص)، شارك فيه الكثير من الباحثين المصريين والعرب.

ناقش المؤتمرُ أربعةَ محاور، هي:

١ـ نحو الجملة في التراث العربي.

٢ـ نحو الجملة وتطبيقاته في الدرس الحاضر.

٣ـ مفاهيم النص في القرآن الكريم.

٤ـ تيسير نظرية نحو الجملة.

• وفي الفترة ٢٦ فبراير ـ ٢ مارس نَظَّمَ المجلسُ الأعلى للثقافة بالقاهرة مؤتمرًا عن (الرواية والتاريخ)، شارك فيه باحثون من مصر والدول العربية، وأيضًا عددٌ من الباحثين الأجانب.

**شهر مارس ٢٠٠٥م:**

• في يوم الأربعاء ٢ مارس عَقَد سيمنارُ التاريخ الإسلامي والوسيط بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية حلقتَه الخامسة هذا العام، وتحدّث فيها د. أحمد دقماق عن العمارة الإسلامية في الأندلس، وتحدث د. سند عبد الفتاح عن كتاب "الطالع السعيد الجامع لأسماء نجباء الصعيد" للإدفوي.

• وفي يوم الأحد ٦ مارس عُقدت بالجمعية التاريخية - أيضًا - ندوةٌ عن دار الكتب المصرية، تحدث فيها د. أيمن فؤاد سيد.

• وفي يوم الخميس ١٠ مارس عَقد سيمنارُ التاريخ العثماني بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية لقاءَه الخامس هذا العام، وتحدّث فيه د. محمد صبري عن (الآخر في ثقافة المؤرّخين المصريين: من ابن إياس حتى الجبرتي)، وتحدث د. عوض الغباري عن (الشخصية المصرية بين الإبداع والاتباع في العصرين: المملوكي والعثماني).

• وفي هذا اليوم أيضًا (الخميس ١٠ مارس) انتقل إلى جوار ربّه العالمُ الجليلُ والمحقق الكبير الدكتور شوقي ضيف، وذلك بعد رحلة طويلة قدّم فيها للمكتبة العربية عشرات المؤلفات، والتي يأتي على قمّتها موسوعتُه المهمة "تاريخ الأدب العربي" في عشرة أجزاء، هذا بالإضافة إلى ما حققه من كتبٍ تراثية، منها: "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي، و"المغرب في حلى المغرب" لابن

سعيد، و"السبعة في القراءات" لابن مجاهد، و"الدرر في اختصار المغازي والسير" لابن عبد البر القرطبي... وغيرها .

● وفي الفترة ١٤ ـ ١٦ مارس نَظَّمت كليةُ الألسن بجامعة المنيا مؤتمرًا دوليًا عن (اللغة والثقافة والأدب . . بنية متكاملة)، شارك في المؤتمر جمعٌ من الباحثين والمهتمين، ومن محاور المؤتمر: علوم اللغة وفلسفتها، والعلاقة التفاعلية بين اللغة والثقافة، والأدب المقارن والاستشراق، وأدب الرحلات، ومناقشة الآخر في عيون الأدب العربي... وغيرها .

● وفي يوم الثلاثاء ١٥ مارس عُقدت ندوةٌ بالجامعة الأمريكية بالقاهرة عن المستشرق برنارد لويس، تحدّث فيها السفير أوليفر مايلز.

● وفي الفترة ١٧- ١٩ مارس نَظَّمَ قسمُ الدراسات العربية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ندوتَه السنويّة، وكان عنوانها هذا العام (استخدامات الأوقاف: مؤسسات وواقفون ومستحقون) .

● وفي يوم الأحد ٢٠ مارس عَقَد مركزُ تحقيق التراث ندوةً عن المُحقّق المغربي محمد بن تاويت الطنجي، ألقى فيها د .حسين نصار بحثًا نيابةً عن د .إبراهيم شبّوح الذي تعذر حضورُه، كما كان مقرّرًا . وقد أعدّت اللجنةُ المنظّمة للندوة كُتَيّبًا بعنوان (محمد بن تاويت الطنجي المُحقّق المغربي الموسوعي) تَمَّ توزيعُه على جمهور الحضور بالندوة.

● وفي الفترة ٢١مارس – ٤ إبريل عُقد المؤتمرُ السنوي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، وكان موضوعُه هذا العام (الثقافة العربية في عصر العولمة) .

وقد قام المجمعُ بتأبين فقيد مصر والعالم العربي الإسلامي الأستاذ الدكتور شوقي ضيف. ألقى كلمةَ الافتتاح د .محمود حافظ، وألقى كلمةَ المجمع د .كمال بشر، وقد أُلقيت عدةُ كلمات أخرى، كما أَلقى د .صادق أبو سليمان قصيدةً شعريةً في رثاء الفقيد .

**شهر إبريل ٢٠٠٥م:**

● في الفترة ٢ ـ ٤ إبريل قامت الجمعيةُ المصرية للدراسات التاريخية بالتعاون مع المجلس الأعلى

للثقافة - بتكريم المستشرق الفرنسي الكبير أندريه ريمون، وعُقد مؤتمرُها السنوي الذي كان موضوعه هذا العام (المجتمع المصري في العصرين: المملوكي والعثماني.

• وفي يوم الأحد ٣ إبريل عَقَدت الجمعيةُ المصرية للنقد الأدبي بالقاهرة ندوةً عن (رسائل الجاحظ . . قراءة ثقافية)، تحدث فيها د. عز الدين إسماعيل، ود. أحمد درويش، ود. عصام بهي.

• وفي الفترة ٥ ـ ٧ إبريل عَقَدت دارُ الكتب والوثائق القومية مؤتمرًا علميًّا بعنوان (الوثائق العربية . . الواقع وآفاق المستقبل)؛ وذلك بمناسبة مرور خمسين عامًا على إنشاء دار الوثائق القوميّة ومرور مئة وخمسة وسبعين عامًا على إنشاء (الدفترخانه المصرية).

• وفي يوميْ الثلاثاء والأربعاء ١٩ - ٢٠ إبريل عَقَد قسمُ اللغة العربية بكلية الآداب – جامعة القاهرة احتفاليّةً بعنوان (مؤتمر شوقي ضيف)، شارك فيها كوكبةٌ من تلاميذ الراحل ومحبّيه بالبحث في تراثه ومنهجه في دراسة الأدب العربي.

• وفي يوم الأربعاء ٢٠ إبريل عَقَد مركزُ تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية ندوتَه عن شوقي ضيف، ضمن الموسم الثقافي الرابع (شوامخ المحققين).

وقد شارك المركزُ في هذا الاحتفالية الكبيرة - بجانب تنظيمه لها وطباعته لبحوثها - بطباعة كتاب تعريفي بعنوان (شوقي ضيف . . أستاذ الأجيال)، قام بإعداده حسام عبد الظاهر الباحث بالمركز. ويضمّ هذا الكتاب موجزًا لحياة شوقي ضيف، وببليوجرافيةً كاملةً بتحقيقاته ومؤلفاته والرسائل الجامعية التي أشرف عليها سيادته، ومختارات عديدةً من تراثياته، ودليلاً للباحثين بأهمّ ما كُتِب عن شوقي ضيف من كتب وبحوث ومقالات ومواقع على الشبكة العالمية (الإنترنت).

صدر عن مركز تحقيق التراث - مواكبًا لندوة شوقي ضيف - إعادةُ طبعٍ لكتاب "خريدة القصر وجريدة العصر" (القسم المصري)، للعماد الأصفهاني، والذي حققه الدكاترة: أحمد أمين، وشوقي ضيف، وإحسان عباس.

• وفي يومي الثلاثاء والأربعاء ٢٦ - ٢٧ إبريل نظَّمَ المجلسُ الأعلى للثقافة ندوةً عن (الترجمة وأدب الرحلات في الآداب الشرقية). شارك فيها نخبةٌ كبيرةٌ من الدكاترة، منهم: فاطمة موسى، ومحمد نور الدين، وهناء عبد الفتاح، وإيهاب حفظي، وفاطمة نبهان، ومحمد علاء الدين منصور، وغادة محمد عبد القوي، وحافظ محفوظ، وهالة عبد الحميد جاد، وإكرام سكر، وهويدا سالم، وحمادة عبد الحميد.

• وفي الفترة ٢٦ ـ ٢٨ إبريل عَقَد مركزُ المخطوطات بمكتبة الإسكندرية مؤتمرَه الدولي الثاني تحت عنوان (المخطوطات الموقعة)، والمقصود بها المخطوطات التي كتبها مشاهير العلماء العرب أو أجازوها بعد تأليفها. يتناول المؤتمر دراسةً لأبرز المخطوطات التراثية التي كتبها مؤلفوها في مسوّدات أو نسخ نهائيّة مع مقارنتها بخطِّ المؤلف في نصوص أخرى ثابتة النسب إليه.

• وفي مساء الخميس ٢٨ إبريل أقامت مكتبةُ الإسكندرية أمسيّةً تكريمٍ للدكتور يوسف زيدان؛ احتفاء باكتمال تحقيق ونشر الأجزاء الثلاثين لكتاب "الشامل في الصناعة الطبية" لابن النفيس، وقد أصدرت مكتبةُ الإسكندرية بهذه المناسبة كُتيبًا يشتمل على تعريف بموسوعة الشامل وتعريفات بمؤلَّفَات الدكتور يوسف زيدان.

**شهر مايو ٢٠٠٥م:**

• في يوم الخميس ١٢ مايو عُقِد اللقاءُ السابع من لقاءات السيمنار السنوي الخاص بالتاريخ العثماني بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية.

• وفي يوم الأحد ١٥ مايو عَقَد مركزُ تحقيق التراث ندوتَه عن المستشرق الألماني فريتس كرنكو، شارك فيها د.حسين نصار بورقة عنوانها (فريتس كرنكو)، كما شارك د.أحمد سليم غانم بورقة عنوانها (المستشرق فريتس كرنكو .. لمحات من جهوده في تحقيق التراث العربي). أدار الندوة د.عبد الستار الحلوجي. وقد شارك المركز في هذه الندوة – بجانب تنظيمه لها وطباعته لورقتَيها – بطباعة كتاب تعريفي بعنوان (فريتس كرنكو) (١٨٧٢ – ١٩٥٣م)، قام بإعداده حسام عبد الظاهر الباحث بالمركز. ومّما يضمّه هذا الكتاب ثلاث ترجمات لكرنكو، ونماذج من كتاباته

التراثية، ونموذج نقدي لأحد تحقيقاته، ودليلاً للباحثين بأهمِ ما كُتب عن كرنكو من كتب وبحوث ومقالات.

• وفي يوميْ الثلاثاء والأربعاء ١٧ و١٨ مايو عَقدت المنظمةُ العربية للتربية والثقافة والعلوم (الكسو) بالتعاون مع جمعية الدعوة الإسلامية العالمية - ندوةً حول الإرث العربي والإسلامي، أو كما جاء في عنوانها (منارات من منجزات الحضارة العربية الإسلامية). استضافت الندوة منظمة اليونسكو الدولية بباريس، وشارك فيها عددٌ من كبار الباحثين العرب والأجانب، منهم الدكاترة: صلاح فضل، عوني عبد الرؤوف، ومحمود على مكي، ومحمد عابد الجابري، ورشدي راشد، وجيلبير جران جييوم، وستيفان فايدنر.

• وفي الفترة ٢١ ــ ٢٨ مايو افتُتح في المجمع الثقافي بأبي ظبي معرض (عندما نطقت العلوم باللغة العربية)، والذي نَظَّمه المجمع الثقافي بالتعاون مع السفارة الفرنسية ولجنة الثقافة الفرنسية.

• وفي يوم الخميس ٢٦ مايو عُقد اللقاءُ الثامن من لقاءات السيمنار السنوي الخاص بالتاريخ العثماني، والذي يُعقد بمقرّ الجمعية المصرية للدراسات التاريخية. ومما تضمّنه هذا اللقاء من بحوث البحثُ الذي قدَّمه د. علي السيد علي بعنوان (مكتبات مملوكية في القدس عشية العصر العثماني).

• صدر في هذا الشهر عن دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة كتابُ "حدائق الأزاهر" لابن عاصم الأندلسي، بتحقيق الدكتور عبد اللطيف عبد الحليم (أبو همّام).

• وفي يوم الثلاثاء ٣١ مايو عَقد سيمنارُ الباحثين الشباب بقسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة عين شمس ندوتَه هذا الشهر، عرض فيها حسام عبد الظاهر الباحث بمركز تحقيق التراث بحثَه عن (مقارنة تحقيق تراث الفيلسوف ابن رشد بين عبد الرحمن بدوي ومحمد سليم سالم).

**شهر يونيو ٢٠٠٥م:**

• بدأ مركزُ تحقيق التراث بإصدار الطبعة الجديدة من كتاب "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" لأبي المحاسن بن تغري بردي، وتتميّز هذه الطبعة الجديدة بوجود الكشافات الوافية لكلِ جزء والتي وُجدت فقط في الطبعة الأولى التي نفذت منذ عقود طويلة.

• وفي الفترة ١٩ – ٢٠ يونيو نَظَّمت دارُ الكتب والوثائق القومية بالقاهرة بالتعاون مع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بفلسطين وجامعة الدول العربية – ندوةً دوليّةً بعنوان (القدس في المصادر التاريخية).

ومواكبةً لندوة القدس أعادَ مركزُ تحقيق التراث إصدارَ طبعة جديدة من كتاب "إتحاف الأخصا في فضائل المسجد الأقصى" للسيوطي المنهاجي، بتحقيق د. أحمد رمضان أحمد.

كما قام المركز - أيضاً - بنشر تحقيق جديد لكتاب "باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس" لابن الفركاح الفزاري، بتحقيق الأستاذيْن أحمد عبد الباسط وأحمد عبد الستار، ومراجعة وإشراف الأستاذة نجوى مصطفى كامل مدير عام مركز تحقيق التراث. وقام بتصدير الكتاب خبير المخطوطات الأستاذ عصام محمد الشنطي.

• وفي يوم الاثنين ٢٧ يونيو عَقَدت جمعيةُ حماة اللغة العربية بالقاهرة ندوةً بعنوان (أسرار ونوادر اللغة العربية). أدار الندوةَ د. كمال بشر، وأشرف عليها الأستاذ طاهر أبو زيد.

*** *** ***

# القِسْمُ الأَجْنبيُّ

# أصول العلوم والتكنولوجيا في التراث الإسلامي

أ.د. أحمد فؤاد باشا(*)

تنفرد الحضارةُ الإسلاميّةُ من بين سائر الحضارات بانتسابها إلى الدين الإسلامي الذي تطالبنا رسالته الخاتمة ـ في أول ما نزل من آيات القرآن الكريم ـ بالتوحيد ليكون نقطة الانطلاق في بناء أيّ نسق معرفيٍ سليم، يوجّه رؤية الإنسان الصائبة لحقائق الوجود.

ولقد قدّم الإسلامُ للفكرِ البشريّ منهجًا عقلانيًا تجريبيًا يحثُ على الاستقراء والاستنباط، وينمّي الحسَّ النقدي والنظرة الاستقصائية لدى الباحثين والمفكرين. ويعتبر الإنسان بحواسّه وعقله وإرادته وبصيرته وحدسه وكلّ ملكاته ـ قادرًا على استجلاء حقائق الكون والحياة في ظلِ القيم الإيمانية الهادية.

واستطاع المسلمون بهذا المنهج العلمي الإيماني في البحث والتفكير أن يُشيّدوا حضارةً راقيةً متوازنة في جوانبها المادية والروحية، ولم يقفوا عند حدّ المواريث الفكرية التي نقلوها إلى اللغة العربية بعد أنْ فهموها وشرحوها، لكنّهم أضافوا الكثير في مختلف مجالات النشاط الإنساني؛ فأبدعوا في ميادين الرياضيات والفلك والفيزياء والجيولوجيا . . . وغيرها .

لكنَّ ذخائرَ التراث العلمي للحضارة الإسلامية لا تزالُ بحاجة إلى البحث الجاد للحصول عليها من مظانها المختلفة في أنحاء العالم، وإعادة قراءتها بلغة العصر وأسلوبه ومصطلحاته للوقوف على ما بها من نظريات وآراء ونصوص علمية ذات قيمة معرفية في تاريخ العلم والحضارة.

---

(*) أستاذ الفيزياء بكلية العلوم ـ جامعة القاهرة.

# REFERENCES

1. Z. Hassan and C.H. Lai (Editors) ; Ideals and Realities. Selected Essays of Abdus Salam, World Scientific Publishing Co Pte Ltd, Singapore 1984.

2. A. Salam; Islam and Science, Concordance or Conflict?- Invited Address to a Meeting of "Islam and the West". UNESCO House, Paris, 27 April 1984.

3. G. Sarton; A guide To the History of Science, Waltham 1952.

4. J.R.Hayes (Editor); The Genius of Arab Civilization, Source of Renaissance, 2nd edition, London 1983.

5. A. F. Basha; Scientific Heritage of Islam and Its Value in the History of Science and Civilization (in Arabic), 2nd. Edition, Cairo 1984.

6. A. F.Basha; Philosophy of Science From an Islamic Viewpoint (in Arabic), Cairo 1984.

7. G. Shawki; Arab Heritage in Mechanics (in Arabic), Cairo 1973.

8. A. A. Dafaa and G. Shawki; Scholars of Physics in Islam (inArabic), Beirut 1984.

9. Briffault; Making of Humanity, quoted from ref. 2.

10. E. Hecht and A. Zajac; Optics, Addison-Wesley Publishing Company, Inc. 1974.

11. A.F.Basha; Islam and Globalization (in Arabic), Cairo 2000.

# * CONCLUSION

The proceeding examples give some idea of the achievements of Islamic Civilization in various fields of natural sciences. It could be asserted that the theories of classical Antiquity were examined by Muslim scholars according to the reality of nature and the laboratory. The role of Muslim scientists did not consist merely of handling over to Europe what they had earlier acquired from the ancients; rather, having digested what they learned from their predecessors, they were able to enrich it by new observations, new results and new techniques.

Unfortunately, much of the Islamic contribution to the history of science and many of its details are still unknown. The extant manuscripts are stored in libraries scattered all over the world, and the vast majority of them have been neither published nor examined. Hard efforts are thus needed to unfold their contents.

### (b) Paleontology:

- Geologists of the Islamic Civilization were aware of the concept of geologic time.
- Avicenna (Ibn.i. Sina) spoke about the superposition of sedimentary layers over very long periods of time, and described how one bed lies gradually on the top of another.
- Al-Biruni tried to indicate what fossils are. He emphasized that remains and traces of living things (plants and animals) are preserved (or fossilized) in numerous ways. These include preservation of the entire animal; the preservation of parts (such as teeth, tusks, and shells) in their original conditions; the petrifaction or replacement of bones and shells by another material; casts, molds and trails preserved in rock. He distinguished clearly, for first time in the history of science, between remains of marines and land origins.

Making use of the remains and traces of former life, Al-Biruni, Ibn.i.Sina and others were able to interpret the earth history and to understand the role of present as key to the past; the principle which was later elaborated by J. Hutton.

### ( c ) Mining and mineralogy:

Muslim scientists paid more attention to location of mines and extraction of precious stones and metals.

Al-Biruni and Al-Tifashi investigated the hardness of minerals and found that Diamond and Corundum (Ruby) are of highest hardness among all solids, putting the basis of the so-called "Mohs scale".

Al-Biruni and Al-Karaji in the 11[th] century observed that the materials produced by what are now termed "geomorphic agents" are in the form of rock fragments, sand, slit, clay and dissolved substances. The solid weathering products may remain at the location they were formed to form soil, or they may be brought to lower levels under the influnce of gravity. The latter process occurs either by falling and slumping, or by means of transporting agents such as wind and running water. The earth's surface is therefore changed.

Al-Karaji, from his side, emphasized that the gravity is the basic force in "mass movement" causing rock and other material to move to lower elevation, seeking for a state of equilibrium. He also enunciated the idea of "Diagenesis".

- Making use of an early hypothetico-deductive method, scientists of Islamic Civilization tried to explain the relation between land and sea. This may be inferred from the following quotation after Al-Biruni:

  ".......But if you see the soil of India with your own eyes and meditate on its nature, if you consider the rounded stone found in earth however deeply you dig, stones that are huge near the mountains and where the rivers have a violent current; stones that are of smaller size at a greater distance from the mountains and where the streams flow more slowly; stones that appear pulverized in the shape of sand where the streams begin to stagnate near their mouths and near the sea-if you consider all this, you can scarcely help thinking that India was once a sea, which by degrees has been filled up by the alluvium of the streams".

## ( c ) Physical metallurgy.

Muslem scientists were good experimentalists in the applied fields of science. I want to present little more about the recently discovered book of Al-Hamdani on gold and silver. The author expressed detailed information which extends from the extraction of ore from the mines to the minting of coins. The gold particles, for example,are extracted by means of water and a washing-trough. The gold is "boiled" in plates with sulphate, salt and pulverized brick in a pot in the furnace. This means that the sulpher combines with the silver and the other impurities in the gold. The gold is tried by the touchstone-if it is still base it is boiled again. Any gold which may still be left in the separa-ted impurities is collected by amalgamation with mercury, a method also used for silver.

Al-Hamdani described the use of gold and silver as ornaments, e.g. in embroidary in the shape of crowns, on the pages of the Qur'an, etc. Al-Hamdani also described the metallurgical processes used with illustrative drawings.

## 4. Geosciences:

### (a) Geomorphology:

Previous to the age of Islamic Civilization, the common view held was that the changes that have taken place on the earth's surface could be explained by the occurrence of catastrophic events such as great floods.

Several centuries before James Hutton proposed the "Doctrine of uniformitarianism" in 1785, Arab scholars spoke about the concept of this Doctrine, offering for the first time a new explanation for the changes which have occurred on the earth's surface throughout geologic history. They attracted the attention to the fact that the relief features and changes of earth's surface were caused by forces due to several internal and exogenous processes.

# 3. Materials Science

## (a) Viscosity:

Several authors refered implicitly to the viscosity of the medium when they spoke about the resistance of motion. Ibn-i-Sina compared the effect of different media on freely falling bodies through them and concluded that the frictional force of the medium resists the moving force of the body. Ibn Malka al-Baghdadi pointed out that denser media make the motion of the body slower. He also proposed the "hypothetical experiment" that " if bodies of various mass and shape are moved in vacuum, they will have the same velocity because the velocity depends on the nature and type of medium".

Ibn al-Haytham said: "A stone moving in air is quicker than when moving in water because the resistance of water to motion is greater than the resistance of air".

## (b) Specific gravity:

Al-Biruni and Al-Khazini determined the specific gravity for a number of solids and liquids. The obtained values are highly accurate and comparable with the recent values, in spite of the difference between the scientific and technological levels of equipment and apparatus in the two ages. This is illustrated in the following table:

| Material | Al-Biruni values | Al-Khazini values | Recent values |
|---|---|---|---|
| Gold | 19.26 | 19.05 | 19.26 |
| Mercury | 13.49 | 13.56 | 13.59 |
| Copper | 8.83 | 8.66 | 8.85 |
| Quartz | 2.58 | 2.53 | 2.58 |
| Fresh water (at $0^{\circ}$ C) | - | 0.995 | 0.9999 |
| Seawater | - | 1.041 | 1.027 |
| Olive oil | - | 0.92 | 0.91 |

Ibn-Malka-al-Baghdadi examined the motion of projectiles and differentiated between the forced motion and the motion under the effect of gravity. He proved that the velocity of freely falling bodies does not depend upon their masses provided the absence of any external opposing or frictional forces. Al-Hamdani of Yemen, in his rececently discovered manuscript on gold and silver (Kittab al-Jawharatayn al-Atiqatayn), spoke about the rotation of Earth and why people and trees do not fall from it. He considered the Earth as a "magnet which attracts iron from all directions".
Nearly hundred years later, the thoughts of Al-Hamdani were echoed by Al-Biruni who added that the Earth attracts every thing on its surface towards its centre. Fakhr ad-Din al-Razi generalized the idea of gravitation for all the bodies existed in the Universe and spoke about the attraction between distant bodies.

Regarding the laws of motion, Ibn-i-Sina enunciated the law of inertia, later to become Newton's first law of motion, as follows: "Every moving body possesses the tendency of keeping itself moving unless it is subjected to any external effect".

The second law of motion was qualitatively described by Ibn Malka al-Baghdadi in the form: "Every motion must be in time. The body travels quicker and in shorter time under the effect of larger forces. Increasing the force entails an increase of velocity and a decrease in time interval". Of course, Newton rediscovered and elaborated this approach in the well-known mathematical formule: $F = ma$, where F is the force, m is the mass and a is the acceleration.

The third law of motion can be infered from the work of Fakhr ad-Din al-Razi who explained the idea of equilibrium under the effect of two equally opposing forces. He enunciated that "a rope pulled by two persons of the same force to opposite directions seems to be as if unaffected by the action of each person, and this is not the case because the action of one force is prevented by the reaction of the other force".

### ( c ) Laws of reflection and refraction:

Ibn-al-Haytham explained the laws of reflection and refraction of light, putting the angles of incidence and reflection or refraction in the same plane normal to the interface. He used suitable models to describe these properties in mechanical terms and considered the light as consisting of small spheres or "particles" moving at the surface of reflection or refraction in accordance with the rectangular law of forces. In this he introduced an experimentally established approach later elaborated by Newton.

Ibn-al-Haytham's Optics is a large and comprehensive work that includes many valuable thoughts. The so-called Alhazen problems of reflection from plane, spherical and parabolic mirrors are still of scientific interest.

Part V of Roger Bacon's "Opus Majus" is practically a copy of Ibn-al-Haytham Optics. No wonder Bacon "never wearied of declaring that a knowledge of Arabic and of Arabic Science was the only way to true knowledge".

## 2. Mechanics:

Scientists of Islamic civilization were aware of the physical quantities and concepts that describe the motion of bodies. Ibn-i-Sina determined the elements of motion in the moving body, the force causing the motion, the initial position at any time, the position at the end of motion and the time interval of motion.

The types of motion and the problem of freely falling bodies were examined by several authors. Ibn-Malka-al-Baghdadi distinguished between transnational and rotational motions. He also observed that a freely falling stone aquires an energy depending on the distance it travels. This because, in his words, "the higher the postion from which it is thrown the quicker will be its motion and hence the larger will be its energy".

Development of the theory of vision had to wait several centuries after Ibn-al-Haytham until the German Jesuit Christoph Scheiner (1575-1650) performed a classic and irrefutable experiment. He removed the coating on the back of an animal's eye, and peering through its transparent retina from behind, was able to perceive a small inverted image of the scene beyond the eye. At just about the same time Descartes performed similar experiments.

## ( b ) Rectilinear propagation of light:

The prototype of the modern photographic camera was a device known as the "camera obscura", the earliest form of which was simply described by Ibn-al-Haytham who utilized it to examine solar eclipses indirectly. He explained the formation of inverted images of shining objects inside a "dark chamber" that allows the light to go through a small hole in one of its walls. In discussing this problem, Ibn-al-Haytham ascertained that light propagates from shining objects to their images, passing through the hole of the "dark room", in straight lines.

In Europe, the notebooks of Leonardo da Vinci contain several descriptions of the obscura but the first detailed treatment appears in Magia Naturalis (Natural Magic) by Giovanni della Porta. He recommended it as a drawing aid a function to which it was soon quite popularly put. Johannes Kepler had a portable tent version which he used while surveying in Austria. By the latter part of the sixteenth hundreds, small hand-held "camera obscuras" were commonplace._

On the other hand, in the Book of Optics (Kitab al-Manazir) in which Ibn-al-Haytham expressed the results of his investigations, the attention was called to the fact that light propagation from sources to objects must be in a time, even undetectable, varying from medium to another. The denser the medium the lower is the "velocity" of light. Moreover, he enunciated that a ray of light, in passing through a medium, takes the path which is the easier and "quicker". In this he was anticipating Descartes and Fermat by many centuries.

An important reason for the success of the scientific enterprise in Islam was its international character. The Islamic commonwealth itself cut across nations and colour; and early Muslim society was tolerant of men from outside it, and of their ideas.

In the following, these thoughts will be elucidated for some branches of science and technology.

## 1- Optics:

### ( a ) Theory of vision:

Islamic achievements in optics were solidly based on the foundation laid by the ancient Greeks. Greek optics was primarily a theory of vision, and it was a subject of varied discussions initiated by Euclid, Ptolemy, Aristotle, Galen and others. The manner in which the eyes function was a point of great misconception until al-Hasan Ibn-al-Haytham alias Alhazen (965-1039) formulated a theory of vision quite distinct from any other that had existed earlier. Ibn-al-Haytham derived the idea that vision occurs when a "form" emanating from the objects entrs the eye. To achieve this theory, Ibn-al-Hayhem followed, for the first time, an inductive method based on observation, experiment, causality and uniformity of nature. He used the methods of agreement and concomitant variation to elaborate the causal explanation of vision and the determinate relation between cause and effect. He also realized that the old theory of vision based on an impression produced in the eye or brain is incomplete without an explanation of how the impression comes to be perceived as an object located at a certain distance, having a certain size and shape, and so forth. This in turn led him to construct a highly original theory of the psychology of visual perception and to give a detailed description of the structure of the eye on the basis of contemporary anatomical works. The name "iris" dates back to Alhazen who described the eye as partitioned into three regions which were watery, crystalline and glassy, respectively.

## * Science and Technology in Islamic Heritage:

After the fall of the Western Roman Empire (475 A.D), which roughly marks the start of the Dark Ages, little or no scientific progress was made in Europe for a greet while. In 642 A.D. Alexandria fell to the Moslems, and by the end of the seventh century the lands of Islam extended from Persia across the southern coast of the Mediterranean to Spain. The centre of scholarship shifted to Islamic world where, in Briffault's words : " the patient ways of investigation, the accumulation of positive knowledge, the minute methods of science, detailed and prolonged observation and experimental inquiry were altogether " the basis of the Islamic culture. The achievements of the middle ages and the creation of the experi-mental spirit were primarily due to the Muslims down to the 12th century. Barely a hundred years after the prophet's death, the Muslims had made it their task to master the then-known sciences. With feverish haste, but systematically, they translated the entire corpus of the then-known knowledge in their religious language, Arabic. Founding institutes of advanced study (Bait-ul-Hikma), they acquired an absolute ascendancy in the sciences that lasted for the next 350 years.

A semi-quantitative measure of this is given by George Sarton in his monumental "History of Science". Sarton divides his story of the highest achievement in science into Ages, each Age lasting 50 years. With each, he associates one central figure: thus, 500-450 BC is the Age of Plato, followed by the Ages of Aristotle, Euclid, Archimedes and so on. From 750 to 1100 CE, however, it is an unbroken succession of the Ages of Jabir, Khwarizmi, Razi, Masudi, Abu'l-Wafa, Biruni and Omar Khayam. In those 350 years, Arabs, Turks, Afghans and Persians – chemists, algebraists, clinicians, geographers, mathematicians, physicists and astronomers of the commonwealth of Islam-held the world stage of sciences. Only after 1100 CE, in Sarton's scheme, do the first Western names begin to appear; however, for another 250 years, they share the honours with men of Islam like Ibn Rushd, Nasir-ud-din Tusi and Ibn Nafis.

" Read in the name of your Lord, the Creator " (Surah" Iqraa. 96 :Ayah 1).

It is Islamic Tawhid only that makes man capable both to discover the knowable facts of the seen world and to believe in the unseen beyond the reach of human ken.

2- Without the Islamic thought of Tawhid, it will be difficult to believe in the uniformity of nature and causality of events and natural phenomena, and consequently to be sure of revealing new facts in future. Allah (SWT) says:

" سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " ( سورة فصلت : ٥٣)

" We shall show them Our evident signs in the skies as well as within their own selves, that they may be convinced Our revelation is the truth " ( Surah fussilat, 41: Ayah53).

3- The fundamental elements of scientific method, i.e. Observation, experimentation and hypothesis are made by all faculties of knowledge. Allah (SWT) says:

إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ( سورة الإسراء : ٣٦).

" As faculties of knowledge, your sights, your hearings and your hearts are indeed responsible " ( Surah Al-Israa, 17: Ayah 36).

In the light of these Islamic fundamentals, the Muslim scholars developed the proper method of research which allowed them to be the main bearers of the torch of knowledge and learning, as well as the connecting link between the Greco-Roman classical age and the modern scientific era.

# SCIENCE AND TECHNOLOGY IN ISLAM

**Prof. Dr. Ahmad Fouad Basha**
Former **Dean of Faculty of Science Cairo University**
**EGYPT**

## * Scientific Methodology in Islamic Culture:

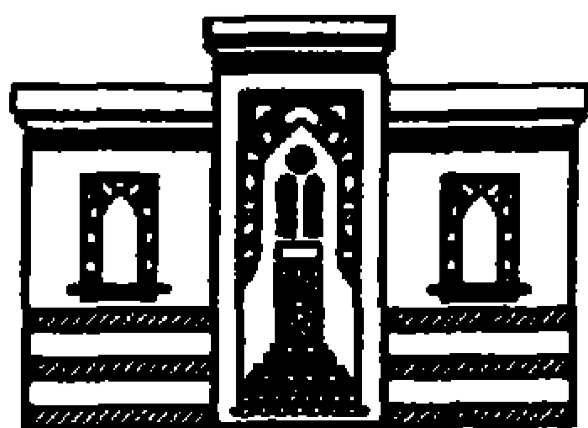
The glaring achievements of Muslim Scientists in developing science and methods of scientific research are made known as a matter of fact. The analysis of Islamic scientific legacy may allow one to conclude that that Experimentation is an essential step in the scientific research which is based on induction, deduction and " qias " (analogue). Making use of modern terminology, we can find representative examples of scientific types of observation, experiment (pilot, controlled, crucial) and hypothesis in the publications of Muslim scholars.

On the other hand, the Holy Quran and the Sunnah of the prophet (SAAS) are considered the origin of scientific thought and they prompt Muslims to accumulate positive knowledge. Besides, Islam released the mind to think and discover the scientific facts away from idols or constraints. In this respect, Islam preceded the so-called idols of tribe, cave, market-place and theatre due to Bacon. Accordingly, Muslim researchers were able to achieve great discoveries in various branches of sciences, such as Gaber Ibn Hayan in Chemistry, Ibn- al- Haytham in physics, Razi in medicine, al Bayrouni in geology, and others.

The main postulates of the Islamic scientific method can be summarized in the following:

1- Tawhid, methodologically and epistemologically, is the basis of scientific thinking. Allah(SWT) says:

اقرأ باسم ربك الذى خلق ( سورة العلق : اية ١ )



**Egyptian National Library and Archives**
MS Editing Centre

# TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS. EDITING CENTRE

**ENGLISH SECTION**

## Science and Technology in Islam

Ahmed Fouad Basha

**National Library Press**
Cairo
2005

# TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS EDITING CENTRE

## SCIENCE AND TECHNOLOGY IN ISLAM



SIXTH ISSUE - JULY. 2005



THE NATIONAL LIBRARY AND ARCHIVES

# تراثيات

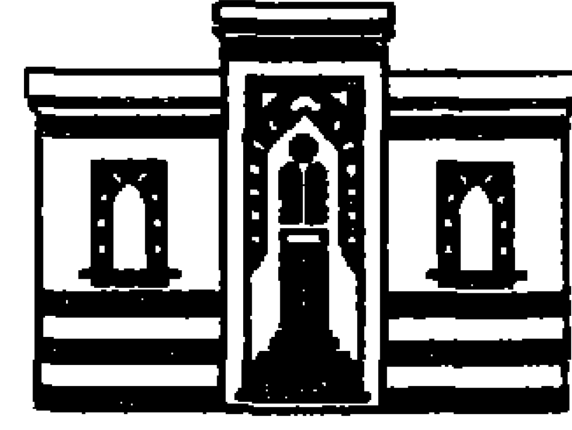
مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

- العربية والعلوم الحديثة
- إسهامات العلماء العرب فى علم الفلك
- الشكوك على جالينوس



العدد الخامس (ذو الحجة ١٤٢٥ هـ - يناير ٢٠٠٥م)

دار الكتب والوثائق القومية




# تراثيــات

## مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث




العدد الخامس

يناير ٢٠٠٥

---

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار
الكتب والوثائق القومية . ـ س ٣، ع ٥ (يناير ٢٠٠٥)
. ـ القاهرة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٥ - .
مج ؛ ٢٩سم.
نصف سنوية.

---

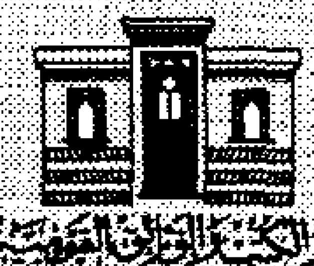
إخراج وطباعة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠٠٣/١٢٢٠٧

# تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث





**المراسلات والاشتراكات**

مركز تحقيق التراث - دار الكتب والوثائق القومية

كورنيش النيل - رملة بولاق - القاهرة

ت : ٥٧٥١٠٨٦ - فاكس : ٥٧٨٩٦٧٨

E-mail:scenlers@darelkotob.org

سعر النسخة : داخل جمهورية مصر العربية :

١٠ جنيهات للأفراد ، ٢٠ جنيها للهيئات

خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار امريكى

إشراف فني

الأستاذ/ على أحمد خليفة


# فى هذا العدد




الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيها للأفراد، ٣٥ جنيها للهيئات، ١٥ دولاراً خارج جمهورية مصر العربية

# افتتاحية العدد

يصدر هذا العدد الخامس من مجلة «تراثيات» مع بداية عام ٢٠٠٥، الذى استقبلته البشرية وهى تأسو جراحها الدامية التى خلفها الزلزال الذى ضرب قاع المحيط الهندى، فاجتاحت أمواجه العاتية شواطئ أندونيسيا وتايلاند وسيلان والهند والصومال، وأتت على الأخضر واليابس، وخلّفت دمارًا مروِّعًا راح ضحيّته ما يقرب من مائتى ألف من البشر كانت تملؤهم الرغبة فى الحياة. وفى لحظات انتهى كلُّ شىء، ووقفت البشرية بكلِّ ما أُوتيت من علم، وبكلِّ ما حقّقت من تقدّم تقنى، وبكلِّ ما أحرزت من نجاح فى غزو الفضاء. وقفت مشدوهة مفزَّعة عاجزة، لا تملك إلا كفكفة الدموع، وتضميد الجراح، وبذل الجهود لمساعدة الآلاف المؤلّفة من المنكوبين، الذين فقدوا ذويهم وديارهم وكل ما يملكونه من متاع الحياة، وأصبحوا بين عشيّة وضحاها فى مهبِّ الريح نهبًا للتشرد والضياع.

وبصدور هذا العدد تدخل المجلة عامها الثالث، وهو عامٌ نرجو أن يكون عام خيرٍ على البشرية كلِّها بصفةٍ عامة، وعلى المنطقة العربية بصفة خاصة. فما زالت الدماء تجرى كل يوم على أرض العراق وفلسطين، وما زالت الأبعاد الحقيقية للنكبة التى أصابت تراثَ بلاد الرافدين لم تنكشف بعد. وما برحت موجات العولمة تتتابع هنا وهناك: فتهزّ القيم والتقاليد، وتطفو على السطح أفكار ومقولات تهدد حاضر الأمة ومستقبلها. الأمر الذى يدعونا - أكثر من أىّ وقتٍ مضى - إلى أن نفرغ إلى موروثنا الحضارى ؛ نتمسك به ونحافظ عليه باعتباره مكونًا من مكوِّنات الشخصية العربية، وعنصرًا أساسيًا فى بناء الإنسان وتشكيل عقله وضميره، وسلاحًا نذود به عن هُويتنا ونتصدى به لتلك التيارات الوافدة.

**رئيس التحرير**

# بحوث ودراسات

# العربية والعلوم الحديثة(*)

أ. د. حسين محمد نصار(**)

ثلاثة مآزق مصيرية واجهتها لغتنا العربية فى المجرى الذى أعرفه من حياتها:

**أما المأزق الأول** فقد وقع عندما أخرجها الإسلام من جاهلية غنية كل الغنى فى الإبداع الأدبى، فقيرة كل الفقر بل مملقة - فى الإنتاج العلمى، غير ما حصَّلته من تجاربها الساذجة. ثم ألقى بها - فى القرنين: الثانى والثالث الهجريين - فى بحر زاخر من الحضارات والعلوم والفلسفات والفنون، وكل صنوف المعرفة التى ابتكرتها الأمم المتاخمة للجزيرة العربية، كالفرس والروم والسريان والمصريين، والأمم البعيدة عنها كالهنود والصينيين والأتراك والبربر وشعوب أسبانيا.

ولكن العربية صمدت فى هذا المأزق، بفضل ما بثه الإسلام فى العرب من رغبة فى المعرفة، وسعى فى طلبها، وطموح وعزم وتخطيط وتنفيذ، وتعاون مع غير العرب من أبناء الشعوب العارفة باللغات الأجنبية واللغة العربية، فلم يمض إلا وقت غير طويل حتى نقلت العربية كل ما وجدت عند هذه الأمم إليها، فاستطاع أبناؤها بعدُ أن يتمثلوها فهمًا، ولم ينقضِ كبير وقت حتى شاركوا فى الإنتاج والابتكار .

فصار ما كتبه هؤلاء المفكرون والعلماء - منذ القرن الثالث - نبراسا، استضاءت به شعوب العالم القديم. لا يستطيع أن ينكر ذلك إلا منكر لعقله، منكر لشمس النهار الصحو، منكر لتاريخ الإنسان وتطوره الحضارى.

**وكان المأزق الثانى** عندما أخذ العرب يفقدون حسهم بأنفسهم، ويستبد بالسلطة فيهم ذوو الأصول غير العربية، إلى أن انفرد بها المماليك فالعثمانيون، الذين أزاحوا العربية عن دست الحكم، وفرضوا التركية لغةً رسمية على البلاد، فأخذت العربية فى الاعتلال والضمور، حتى على ألسنة العلماء وأقلام المؤلفين.

ويبلغ الضعف ذروته فى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى، عندما تحالفت أقطار أوربا على اقتطاع الأقطار العربية من دار الخلافة الإسلامية. وواجه العرب - الذين نخر الضعف أجسادهم، وأهزل لغتهم حتى كاد يقتلها - حضارةً أوربية تريد بهم الغوائل. وعندما تدبروا الأمر وصلوا إلى الإيمان بأن عليهم أن يأخذوا من هذه الحضارة كل ما

---

(*) محاضرة ألقاها بمؤسسة الملك فيصل الخيرية، بمناسبة حصوله على جائزة الملك فيصل العالمية فى الأدب واللغة.

(**) أستاذ الأدب العربى بجامعة القاهرة، ومقرر اللجنة المشرفة على مركز تحقيق التراث بدار الكتب.

يمكن أخذه، وكل ما يمنحهم القدرة على المواجهة والصمود، دون أن يفقدوا مقوماتهم الأساسية.

وتم الأمر كذلك، بفضل عدد قليل من الحكام المستتيرين، وعدد أكثر من المفكرين الواعين. فتحوا الأبواب للعلوم، ووضعوا الخطط للترجمة أولا، وللتأليف بالعربية ثانيا، إلى أن صار منهم العلماء والمفكرون الذين أضافوا إلى العلم الأوربى، وأقرت لهم الدول الأوربية بالتقدم.

وكان التعليم والتأليف والابتكار بلغة عربية سليمة. وخلصت العربية من المأزق الثانى.

ولكن هذه النهضة لم يطل أمدها ؛ لأن خصومًا كثيرين أحاطوا بها، وأفلح كل منهم فى أن يسيطر على قطر عربى أو أكثر، بذل قسطا كبيرا من جهوده فى توجيه التعليم والثقافة فيه الوجهة التى يريدها.

فوجدت أجيال من الشباب العربى التى تلقت المبادئ الأساسية للتعليم بلغة غير عربية، ووجدت سوق العمل رائجة لمن عرفوا غير العربية، مغلقة أمام من لا يعرفون إلا العربية، واستبد بهم إعلام محلى وأجنبى يضخم ـ ما استطاع ـ الفجوة التقنية التى بين مواطنهم والأقطار الأوربية.

فأوجد كل هذا أجيالا عربية الاسم، عربية العرق، عربية الكلام ـ ولا أقول اللغة ـ تؤمن بالتأخر العربى العلمى التقنى السحيق المدى. وذلك منها حق، ولكنها تؤمن فى الوقت نفسه أن من أهم أسباب هذا التأخر عجز اللغة العربية عن التعبير عن هذا التقدم، وتؤمن أن محاولة تعليم هذه العلوم بلغة عربية تقطع ما بين الشباب العربى والعلم الغربى من صلات، وتحول بينهم وبين مواكبة مجرى العلم، الغزير التدفق، السريع التجدد، الذى يكاد لايستقر عند ابتكار حتى يأتى بغيره.

**وذلك هو مأزق العربية الثالث والحالى،** ولعله أخطر المآزق الثلاثة؛ إذ تؤمن به جبهة عربية خالصة، ربما وصلت فى تخصصها العلمى إلى درجة رفيعة، ولكنها ضيقت النظر غاية التضييق. فأهملت الاعتبارات الوطنية والقومية؛ فاللغة من أهم مقومات وحدة الشعوب، والعربية من المقومات الرئيسية للوجود العربى، لعلها أقوى الروابط التى تجمع بين الأقطار العربية. فالإصرار على العربية إذن إصرار على إثبات الوجود العربى، وعلى تيسير التنسيق أو التضامن أو الوحدة العربية. فإن تعذرت الوحدة السياسية بين الأقطار العربية، فإن الوحدة اللغوية والثقافية هى المسعى الضرورى.

ولن تتم هذه الوحدة إلا بالمحافظة على اللغة العربية، واستخدامها فى كل مجال؛ لأن ذلك يؤدى إلى وحدة الشعور والفكر والاتجاه.

والتعليم باللغة الوطنية أمر طبيعى، تحرص عليه جميع الأمم، مهما اتسع أو ضاق نطاق المتحدثين بلغتها. لا يخرج على هذا الإجماع إلا أصحاب اللغات البدائية الفقيرة، أو أصحاب اللغات المحلية التى بلغت من التشتت والتعدد ما جعلها متدابرة؛ مما أجبر أهلها على استخدام لغة أجنبية. واستخدام مثل هذه اللغة البديلة عن اللغة الوطنية ضار بهذه اللغة، وبالمجتمع الذى يفعل ذلك.

وأهملت هذه الجبهة الاعتبارات الاجتماعية؛ لأن الجامعات ومراكز البحث العليا مؤسسات علمية «تختص بكل ما يتعلق بالتعليم الجامعى والبحث العلمى الذى تقوم به كلياتها ومعاهدها ومراكزها فى سبيل خدمة المجتمع، والارتقاء به حضاريا، متوخية فى ذلك المساهمة فى رقى الفكر، وتقدم العلوم، وتنمية القيم الإنسانية، وتزويد البلاد بالمتخصصين... وإعداد الإنسان المزود بأصول المعرفة وطرائق البحث المتقدمة، والقيم الرفيعة: ليساهم فى بناء وتدعيم المجتمع... وصنع مستقبل الوطن وخدمة الإنسانية»(*).

ولن تستطيع هذه المراكز العلمية خدمة المجتمع إلا بالارتباط به، وتعرُّف حاجاته، ودراسة أسبابها، ومواجهتها. أما الفصل بين الجامعيين ومجتمعهم فيؤدى إلى عواقب وخيمة، يؤدى إلى التمزق النفسى المدمر لخبرة الجامعيين، إزاء الاختلاف بين القيم التى يتلقونها فى جامعاتهم، والقيم التى يعيشيونها فى مجتمعهم. فإن نجوا من هذا التمزق، وقعوا فى شبكة السخط على هذا المجتمع المتخلف (فى نظرهم)، دون أن يدفعهم ذلك السخط إلى محاولة الارتقاء به. فإن برئوا من التمزق والسخط خشينا أن يقعوا فى وهمٍ يوسوس لهم أنهم فئة ممتازة لا تماثل بقية أبناء مجتمعهم، فيترفعون عنهم ويمزقون ما يربط بينهم من وشائج تبقى على المجتمع كله.

يضاف إلى ذلك أن استخدام العربية لغةً للعلوم الحديثة يتيح للهواة والطامحين من غير رجال تلك العلوم أن يطلعوا عليها، فيتسع نطاق الثقافة العلمية فى المجتمع، ويرسِّخ الميل إليها. ويُوجِد هذا الاستخدام طبقة وسيطة بين العامل القديم والتكنولوجى الجامعى ذى التعليم العالى؛ طبقة تلقت قدرًا من العلوم المتقدمة، يجعلها قادرة على العمل بالأجهزة الحديثة المتطورة، وعلى صيانتها وإصلاحها. والسبيل القويم إلى ذلك هو استخدام العربية فى تعليم هذه العلوم.

(*) من قانون تنظيم الجامعات المصرية، سنة ١٩٧٢م.

وأهملت هذه الجبهة الاعتبارات العلمية والتربوية؛ فالتعليم عملية متصلة لاينفصل فيها التعليم الجامعى عن التعليم العام. ويقتضى هذا الاتصال وجود إطار للمناهج التعليمية؛ لتكمل مناهج كل مرحلة مناهج المرحلة التى تسبقها، وتعمل على الوصول بالطلبة إلى المستوى الذى تتطلبه الدراسة فى المرحلة التالية.

وإذا فرضنا على الطالب الجامعى أن يتلقى علومه بلغة غير لغته الوطنية، فرضنا عليه أن يواجه مشقتين: مشقة تحصيل المادة العلمية وفهمها، ومشقة فهم اللغة التى تُلقى بها هذه العلوم. أما إذا فرضنا عليه الدراسة باللغة الوطنية فإننا نعفيه من إحدى المشقتين، ونوفر له جهدًا يمكن له أن يستخدمه فى التحصيل العلمى وحده.

أما القول بعجز اللغة العربية عن الوفاء بحاجات العلوم الحديثة فدليل على عدم إدراك القوى البشرية، وقوة اللغة، وعدم معرفة بتاريخ العربية؛ فلا توجد لغة ناضجة تعجز عن التعبير، وإنما يوجد بشر يعجزون عن التعبير. فإن كان ذاك كذلك استوى العجز بالتعبير باللغة العربية مع العجز بالتعبير بلغة أجنبية؛ لأن المتكلم باللغة الأجنبية فى تلك الحالة لايكون معبرًا حقيقيًا أو أصيلا، وإنما يكون حاكيًا لما سمعه من أستاذ أو قرأه فى كتاب، ولن يرتفع عن هذا المستوى إلا إذا وصل إلى مستوى الإدراك الحق، الذى قد يؤدى إلى التجديد أو المخالفة أو الابتكار.

وليس الواقع العلمى للعربية اليوم بأسوأ ولا أفقر من واقعها يوم مأزقها الأول أو الثانى، وليس البون بينها وبين التقدم العلمى عند الأمم الأخرى بأبعد مما كان بينهما حينذاك، وإن اختلف الأمر فى النوع والمظهر. إذن لم يبق أمامنا إلا العامل البشرى.

هل عرب اليوم أبناء لعرب الأمس، يملكون ما امتلكه الآباء من رغبة فى البقاء، وتصميم قوى على البقاء الفاعل، ومسعى لا يكل ولا يمل نحو البقاء الفاعل المتميز فى عالم التنافس الرهيب الراهن؟

لا أعنى بذلك خصومة لأى شعب مهما اختلف أو بَعُد عنا، ولا إعراضا عن أية ثقافة، ولا إهمالاً لأية لغة .

فماضينا السحيق الثرى بالثقافات، وحاضرنا الذى نتمناه ونسعى إلى تحقيقه بأيدينا، وكل الأيدى المحبة لخير الإنسان - يفرض علينا حب أخينا الإنسان مهما كان الموطن الذى يعيش فيه، والعرق الذى ينتمى إليه، ويفرض علينا الاحتفاء الكامل بكل الثقافات، والإحاطة بكل ما استطعنا من لغات.

# الشكوك على جالينوس

# بين [الرازي] و[ابن رشد]

أ. د/ مصطفى لبيب عبدالغني(*)

**مقدمة:**

طائفة من التصورات الأساسية يلزم اعتبارها فى دراسة قضايا العلم العربى، لعل من أبرزها:

**أولا**: إن المعرفة العلمية فى جوهرها ليست خلقًا من عدم ولكنها تراكم واتصال؛ وعلى ذلك فالأصالة التامة أو الإبداع الخالص مجرد وهم لايتفق مع تطور الحضارات ومساراتها فى التأثير والتأثر، ما دامت بذور القديم ودورة حياته حاضرة فى الجديد. ونحن لو لم نقف على أكتاف السابقين ما رأينا أبعد مما رأوا.

**ثانيا**: إن العلم وراثة كريمة يقترن بها توقير السلطة العلمية للسابقين، بيد أن تحقيق التوازن بين توقير السلطة العلمية والتحرر بإزائها - آية العبقرية المبدعة التي تعى نسبية المعرفة وصيرورتها الدائمة. وهذا أمر قد يغيب عن الكثيرين مِمَّنْ لهم ولع بالعدّ والإحصاء، ورصد التشابه فى الرؤى، وحصر ذكر من سبق فى أى نص لاحقٍ؛ ذلك أن العبرة الحقيقية ليست فى ترديد العبارات ولا فى كثرة النقول عن السابقين أو فى قلتها، وإنما هى فى جودة الفهم وحسن التوجيه، وفى القبول أو الردّ على بصيرة. وفرق بين الاستثمار الأمثل للتراث وبين التهوين من شأنه أو إجهاضه بدعوى التجديد.

**ثالثا**: إن ردَّ الموروث قبل فهمه، والوقوف على كنهه، والاستيعاب لما بقى على الأقل من مكوناته بقدر الطاقة - أمرٌ لايصدر إلا عن ضلال عقلى وضعف أخلاقى.

**رابعًا**: إن الإنجاز الحضارى الإسلامى - علما وفلسفة - يكشف من بداياته عن تعدّد منابعه وتعقد مكوناته: وعلى ذلك فالنظرة المبتسرة إليه أو النزعة الانتقائية التي تركز على جانب منه هى أبعد ما تكون عند تقديم صورة صادقة عنه، وغالبا ما تكشف عن رغبة متهورة فى تقويم التراث لحساب غيره. ونحن الآن أحوج ما نكون إلى البحوث الجزئية الدؤوبة، وإلى الابتعاد عن إصدار الأحكام الكلية عن مجموع تراثنا أو عن رافد من روافده؛ وتلك الأحكام - بطبيعتها - لا يكون فيها على الأرجح من العلم الصحيح بموضوعها إلا أقلَّ القليل.

---

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية وتاريخ العلوم عند العرب - كلية الآداب، جامعة القاهرة.

**خامساً**: إن كبار العلماء فى الحضارة الإسلامية كانوا ـ على خلاف ما يظن بعض الباحثين ـ على وعى بالفرق بين المعرفة الإنسانية فى ذاتها، وبين تجلياتها فى نظرية ما من النظريات؛ وعلى ذلك فلم يكن رد نظرية بعينها مصادرة على الموضوع العلمى بما هو كذلك، كما لم تكن علاقة النظرية أو المذهب علاقة هوية وتطابق مع المعرفة الإنسانية، من حيث هى موضوع يرتبط به وسائل متجدِّدة وغايات يتم على الدوام تحديدها، وذلك فى علاقة جدلية بين مكوناتها الثلاثة هذه. واقترن بذلك الوعى نجاحُ هؤلاء العلماء فى الابتعاد عن الوقوع فى التقليد المحض، أو الانصياع للإيهام الحادث عن كل ما هو غريب وجديد، واعتباره غاية فى ذاته وليس مجرد مناسبة للفهم والتحصيل، وتلمسُ حقائق المطلوبات لا الانسياق وراء شعارات أو صيغ جامدة ليس لها فى موازين العقل الراجح سلطان.

* * *

**الشكوك على جالينوس:**

شكوك المسلمين على جالينوس ـ رمز السلطة العلمية فى العصرين الهيلّنستى والإسلامى وحتى بدايات العصور الحديثة ـ هى مظهر حيوية العقل العلمى فى زمانه واستقلاله وجرأته.

لم تكن هذه الشكوك مقصورة على الآراء الطبية ـ وقد استقر عند المسلمين كما كان الشأن عند اليونان وجوبُ أن يكون الطبيب الفاضل فيلسوفا؛ إذ الفلسفة هى صناعة الصناعات وحكمة الحِكَم ـ وإنما شملت آراء جالينوس الفلسفية كذلك. ولقد كان الحكيم المسلم فى الأغلب أحد رجلين: إما طبيب متفلسف كأبى بكر الرازى، أو فيلسوف متطبب كابن رشد. والحقيقة أن كلا الرجلين حاولا قدر الاستطاعة إقامة علم الطب على دعائم منهجية راسخة تجاوزا بها ـ كثيرا ـ ما انتهى إليه طب جالينوس.

* * *

وللشكوك على جالينوس مسارات ضاربة الجذور فى تاريخ النقد العلمى والفلسفى فى الحضارتين: الهيلنستية والإسلامية على السواء؛ إذ نقد جالينوس الإسكندرُ الأفروديسى (القرن الثالث الميلادى)[١]، وعارضه يحيى النحوى الإسكندرانى (ازدهر

(١) يورد ابن أبى أصيبعة من كتابات الإسكندر الأفروديسى النقدية على جالينوس: «مقالة فى أن الإبصار لا يكون بشعاعات تنبث من العين والردّ على منّ قال بانبثاث الشعاع»، «ومقالة فى الردّ على جالينوس فى المقالة الثامنة من كتابه البرهان»، «ومقالة فى الرد على جالينوس فيما طعن على قول أرسطوطاليس أن كل مايتحرّك فإنما يتحرك عن محرك»، «ومقالة فى الردّ على جالينوس فى مادة الممكن». عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، ص ١٠٦ ـ بتحقيق نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥.

فى القرن السادس الميلادى)[١]، وأثار جابر بن حيان (فى القرن الثامن الميلادى) لأول مرة فى الحضارة الإسلامية - فيما نعلم - شكوكًا قوية على جالينوس[٢].

وفى القرن التاسع الميلادى يظهر كتاب أبى بكر الرازى «الشكوك على أفضل الأطباء جالينوس»[٣]، وذلك فضلا عن الانتقادات الكثيرة على جالينوس التى أوردها الرازى فى العديد من كتبه[٤]. ونحن نجد فى كتاب «الشكوك» انتقادات للكثير من الآراء الفلسفية والطبية الواردة فى أكثر من ستة وثلاثين عملا من أعمال جالينوس التي نُقلت إلى العربية، كما أن الرازى لا يستثنى من شكوكه عددًا من أبرز رموز الحضارة اليونانية، وفى مقدمتهم أرسطو وإقليدس وأبرقلس، فضلاً عن انتقاداته لكثير من السابقين عليه والمعاصرين له من مفكرى الإسلام[٥].

وقد انتصر لجالينوس علىُّ بن رضوان المصرى (ت ٤٥٣هـ/ ١٠٦٢م) في كتابه «حَلُّ شكوك الرازى على جالينوس»، وأبو القاسم عبد الرحمن بن أبى صادق النيسابورى (من أطباء القرن الخامس الهجرى)، وأبو العلاء بن زُهر (ت ٥٢٥هـ/ ١١٣١م) فى كتابه «البيان والتبيين فى الانتصار لجالينوس»[٦].

وقبيل نهاية القرن الثانى عشر الميلادى يظهر كتاب «الكليات» فى الطب لابن رشد، حافلاً بالاستدراكات والتصويبات لكثير من آراء جالينوس ومناهجه، هذا

---

(١) يقول على بن رضوان عن يحيى النحوى: «وأعجب من هذا أن يحيى النحوى وضع كتابا سمّاه الشكوك، يُوَضِّح فيه ما يزعمه أغلوطات جالينوس». ضمن «خمس رسائل لابن بُطلان البغدادى ولابن رضوان المصرى» ، صححها ونقلها إلى الإنجليزية وزاد عليها مقدمة وتعاليق: يوسف شاخت وماكس مايرهوف، ص ٣٥، مطبوعات الجامعة المصرية، كلية الآداب رقم ١٣، مصر ١٩٣٧.

(٢) وعلى وجه الخصوص فى موسوعته «النخب»، وهى الموجودة حاليا تحت عنوان «كتاب البحث»، مخطوط بمكتبة جار الله باستانبول رقم ١٧٢١، وكذلك فى كتاب «التصريف» والذى نشر مقتطفات منه بول كراوس ضمن كتاب «مختار رسائل جابر بن حيان»، مكتبة الخانجى، القاهرة ١٣٥٤هـ، إلى غير ذلك من كتب جابر الفلسفية والعلمية والتي سوف يعتمد عليها أبو بكر الرازى أساسًا فى نقده لجالينوس.

(٣) مخطوط كتبخانة ملىّ ملك، تهران، برقم ٤٥٧٣، وهى النسخة التى رجعنا إليها فى بحثنا.

(٤) من بينها موسوعة «الحاوى»، و«المرشد» - أو «الفصول» - ، و«المنصورى فى الطب»، و«مقالة فى الحصى فى الكُلى والمثانة»، و«سمع الكيان» و«كيفية الإبصار»، و«فى الأزمنة والأهوية»، ومقالة «فيما بعد الطبيعة».

(٥) يذكر ابن أبى أصيبعة من كتب الرازى «كتاب فى نقض كتاب أنابو إلى فرفريوس فى شرح مذاهب أرسطوطاليس فى العلم الإلهى»، و«كتاب فى كيفية الإبصار، يبين فيه أن الإبصار ليس يكون بشعاع يخرج من العين، وينقض فيه أشكالاً من كتاب إقليدس فى المناظر»، و«كتاب الشكوك على برقلس».

وللرازى ردود وشكوك على: «الجاحظ» و«المسمعى» و«الناشى» الشيعى» و«الكعبى» و«الكيال» فى الإمامة، و«ابن جرير الطبيب» و«الكندى» و«أحمد بن الطيب السرخسى» و«علىّ بن شهيد البلخى» و«أبى القاسم البلخى». كما جرت مجادلات بينه وبين المسعودى. عيون الأنباء، ص ٤٢٢ - ٤٢٧. وللرازى ردود على الثنوية والمنانية والإسماعيلية.

(٦) عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، ص ٥١٩، ٥٦٧.

بالإضافة إلى ما أورده ابن رشد من شكوك وانتقادات فى ثنايا تلخيصاته لرسائل جالينوس الطبية، أو فى كتابه «فى الترياق»؛ وفى مقالته «فى الرد على جالينوس فى المزاج»[(١)]، وفى شروحه - أيضًا - على أعمال أرسطو.

ولعل الفحص المتأنى لكتابات ابن رشد الطبية يجعلنا لانوافق على ما يذهب إليه معظم الباحثين، من أنَّ مرجعية ابن رشد العلمية هى يونانية خالصة ممثلة فى أبقراط وأرسطو وجالينوس، ولسوف تظهر لنا المقابلات النصِّية بين الرازى وابن رشد - حقيقة قراءة ابن رشد لأعمال الرازى الرئيسية فى الطب[(٢)]، وليس مما يخلو من دلالة - كذلك - أن يتفرَّغ ابن رشد زمنا لشرح «أرجوزة ابن سينا» فى الطب.

* * *

**الموقف من السلطة العلمية:**

يُعبِّر الرازى عن إيمانه العميق بضرورة اتصال جهد الباحثين، ويعتبره أساسًا ضروريا للتقدم العلمى. وصناعة الطب - عنده - كغيرها من الصناعات «لايمكن للإنسان الواحد [إذا لم يحتذ أثر [مَنْ] تقدَّمه أن يلحق منها شيئا، حتى ولو أفنى فيها جميع عمره؛ لأن مقدارها أطول من مقدار عمر الإنسان بكثير، وليست هذه الصناعة فقط بل جلّ الصناعات كذلك، فإنما أدرك ما أدرك من هذه الصناعة إلى الغاية فى ألوف السنين ألوف الرجال. فإذا اقتفى المقتفى أثرهم صار ما أدركه [كدركهم] كلهم فى زمان قصير، وصار كمَنْ عَمَّر تلك السنين وعنى بتلك العنايات، وإنْ لم يكن ينظر فى كتبهم، فكم عسى تراه يمكن أن يشاهده فى عمره، وكمْ مقدار ما يبلغه استخراجه ولو كان من أعقل الناس وأذكاهم؟! على أنَّ منْ ينظر فى الكتب ولم يفهم صورة العلل فى نفسه قبل مشاهدتها فهو وإنْ شاهدها مرات كثيرة أغفلها ومَرَّ بها صفحا ولم يعرفها البتة»[(٣)].

---

(١) ذكرها ابن رشد فى تفسيره للمقالة العاشرة من كتاب «ما بعد الطبيعة»، «تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس»، المجلد الثالث، ص ١٣٦١، بتحقيق موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٤٨. ولا توجد إشارة إلى هذه المقالة فى الفهارس المخطوطة أو المطبوعة لأعمال ابن رشد. ولعل من بين أسباب احتجاب هذه الرسالة تلخيص ابن رشد لكتابى جالينوس «المزاج» و«أصناف المزاج» (المزاجات).

(٢) وعلى وجه الخصوص كتب: «الحاوى» و«المرشد أو الفصول» و«المنصورى» و«الشكوك على جالينوس» لأبى بكر الرازى.

(٣) الرازى: «المنصورى فى الطب»، ص ٢٣٥ - ٢٣٦، بشرح وتحقيق وتعليق: حازم البكرى الصديقى، منشورات معهد المخطوطات العربية - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الكويت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م. وما بين معقوفتين هكذا [ ] إضافة من عندنا على قراءة المحقق آثرناها لاستقامة المعنى.

وهذا المعنى يؤكده الرازى كذلك فى كتابه «الشكوك»؛ فيقول: «والصناعات لاتزال تزداد وتقرب من الكمال على الأيام، ويُجعل ما استخرجه الرجل القديم فى الزمان الطويل للذى جاء من بعده فى الزمان القصير حتى يُحكِمه ويصير سببًا يُسهِّل له استخراج غيره به، فيكون مثل القدماء فى هذا الموضع مثل المكتسبين، ومثل منْ يجيىء من بعد مثل المورثين المسهَّل لهم ما ورثوا اكتسابا أكثر وأكثر»(١).

إن الرازى - وهو النصير الفذ للعقلانية فى الفكر الإسلامى - لم تحل ثقته فى نبوغه العلمى واعتزازه بقيمة أفكاره بينه وبين شدة الحرص على تقدير الرأى الصائب يصدر عن أهل الثقة من ذوى العلم المشهود لهم بعلو المنزلة ورفعة الشأن؛ بل نراه يقول عن نفسه: «أنا أستوحش من مخالفة القدماء كلهم»(٢)، وذلك متى لم يكن لمجانبة رأى القدماء ضرورة. وهو يبرر موقفه النقدى من جالينوس، فيقول: «يعلم الله مضضًا في نفسى، إذْ قد بُليت بمقابلة مَنْ هو أعظم الخلق منَّة وأكثرهم لى منفعة، وبه اهتديت، وأثره اقتفيت، ومن بحره استقيت بما لا ينبغى أن يقابل به العبدُ سيده، والتلميذُ أستاذه، والمنعم ولىَّ نعمته، وبودِّى - يشهد الله - أن هذه الشكوك التي ذكرتها فى هذا الباب لم تكن فى كتب هذا الرجل الفاضل، العظيم قدره الجليل خطره، العام نفعه، الباقى بالخير ذكره. وإن صناعة الطب والفلسفة لا تحتمل التسليم للرؤساء والقبول منهم، ولا مساهلتهم وترك الاستقصاء عليهم، ولا الفيلسوف يحب ذلك من تلاميذه والمتعلمين منه، كما ذكر ذلك - أيضًا - جالينوس فى كتابه «منافع الأعضاء» حيث وَبَّخَ الذين يكلفون أتباعهم وأشياعهم القبول بلا برهان. وكان أكثر ما جرَّأنى وسَهَّل علىّ هو أنّ الرجل لو كان حاضرًا لم يلمنى على تأليف هذا الكتاب ولم [يَثقُل] ذلك عليه إيثارًا منه للحق وحبًا لتقصى المباحث وبلوغ أواخر لها، بل كان سيشرع بهمة ونشاط إلى تصفحه والنظر فيه، وإمّا حل جميع الشكوك الذى فيه، وحمدنى على أن أصوب شيئا؛ لأن كلامه فى هذه المواضع المشكوك فيها صار له فضل بيان وحراسة من المطاعن على ما كان عليه من قبل، وإما أن يرجع عنها كلها، فكان يحمدنى حمدًا أكثر إذ صرت مُنبِّها له على السهو والغفلة الموكلة بالبشر، وإمّا حلَّ بعضها ورجع عن بعض وكان يجتمع فيه الأمران. أمّا منْ لامنى وجهَّلنى فى استخراج هذه الشكوك والكلام فيها - فإنى لا أرتفع به ولا أعدُّه فيلسوفا؛ إذ كان قد نبذ سُنَّة الفلاسفة وراء ظهره وتمسَّك بسُنَّة الرعاع من

(١) الرازى: «الشكوك على جالينوس»، ص ١ - ب.

(٢) الرازى: «الحاوى»، جـ ٢، ص ٢٤٥.

تقليد الرؤساء وترك الاعتراض عليهم»[١]. وهكذا تتحدَّد عند الرازى ملامح الموقف العلمى القويم بما هو موقف نقدى يبعد عن التقليد.

والرازى ـ فى تفضيله لجالينوس على سائر الأطباء ـ يكشف عن طابع الاتجاه النقدى الذى كان سائدًا فى بيئته العلمية آنذاك، فيقول: «ولقد كان رجل وجيه بمدينة السلام ممنّ يميل إلى أرسطوطاليس يقرأ معى كتب جالينوس، فإذا بلغ إلى أمثال هذه المواضع (أى: المشكوك فيها) أكثر لومى وتعنيفى على تفضيله وتقديمه، وكان ـ يعلمُ الله ـ كثيرا ما يخجلنى عُلوّ حجته عَلىَّ فى أمثال هذه الأشياء»[٢].

وكان الرازى قد سبق وأشار إلى أنّ قوما من جُملة متفلسفى الإسلام قد ناقضوا جالينوس...»[٣]، والرازى يتخذ من موقف جالينوس من القدماء والمعاصرين أسوةً له فى ذلك؛ حيث يقول: «فأما جالينوس فلستُ أحتاج أن أقول فى كثرة ردِّه على القدماءِ والأجلَّة من أهل زمانه وصبره على ذلك وقوته عليه وإطالة الكلام فيه؛ إذْ كان ذلك أكثر من أنْ أحصيه، وإذْ ذلك بيِّن لقارئ كتبه أن ذلك أعظم همته، ولا أحسب نجا منه أحد من الفلاسفة ولا من الأطباء إلا مشدوخا، وجلّ كلامه عليهم حق، بل لو شئت لقلت: كله حق، وذلك مما يدل على سعة علمه وذكاء طبعه وكثرة تحصيله»[٤].

وتظهر عناية الرازى الفائقة بأعمال جالينوس في تلخيصاته «النبض الكبير»، و«حيلة البُرء»، و«العلل والأعراض»، و«الأعضاء الآلمة». ويشير البيرونى إلى أن للرازى كتابا بعنوان «فيما استدركه من كتب جالينوس مما لم يذكره حنين فى رسالته»[٥]، وهو ما يشير إليه ابن أبى أصيبعة تحت عنوان: «فيما استدركه من كتب جالينوس ولم يذكرها حنين ولا هى فى فهرست جالينوس» (يقصد فينكس Pinax) . ويعتبر ابن أبى أصيبعة أنّ هذا الكتاب هو عبارة عن «الجزء الثانى عشر من كتاب «الجامع» للرازى، ويسميه «حاصر صناعة الطب»، ولعلها مسودات كتاب وُجدت للرازى بعد موته»[٦].

ومما له دلالة فى تقدير مكانة جالينوس وفى نزاهة الرازى العلمية كذلك ـ ما أثبته فى كتاب «الحاوى» عن رأى لجالينوس، كان الرازى قد رفضه من قبل ثم ثبتت له

(١) الرازى: «الشكوك»، ص ١.
(٢) المصدر السابق، ص ١٩ (أ، ب).
(٣) المصدر السابق، ص ١٨.
(٤) المصدر السابق، ص ١.
(٥) أبو الريحان البيرونى «فهرست كتب الرازى» (رقم ١٧٥)، بتصحيح وترجمة إلى الفارسية وتعليق: مهدى محقق، مطبوعات جامعة طهران (١٤٠٦).
(٦) «عيون الأنباء»، ص ٤٢٤.

صحته: «ينبغى أن نعمل على هذا فهو صحيح، وهو نصّ كلام جالينوس، فأما ما قد كتبناه فهو غلط». ويبلغ تقدير الرازى لجالينوس غايته عندما يقول عن كتاب «البرهان»: «إنه أَجلُّ الكتب عندى وأنفعها بعد كتب الله المنزَّلة»(١). وفى ذلك - أيضًا - دلالة قويّة على الوعى بالأساس المنطقى للمعرفة العلمية.

على أنه أيًا كانت السلطة التى تدعِّمُ آراءنا فإن الرازى لم يفتأ يؤكد على الدوام أن «الشىء لا يصح لإقرار الناس به كما لا يفسد لاختلافهم فيه، ولو كان حقا لإقرار من أقرَّ به لكان فاسدًا باطلا لامتناع من امتنع عنه، فيكون الشىء فاسدًا صحيحا فى حال وباطلا حقا فى حال، وهذا محال»(٢).

* * *

ولئن كان ابن رشد قد ساهم مساهمة فعَّالة في صياغة نظرية عامة للعلم فى عصره، وفى تمييز علم الطب عن بقية العلوم المتداخلة معه، وفى تجديد التعليم الطبى - فإن ذلك كله يأتى ثمرة من ثمار موقفه النقدى الراسخ - والذى كانت قد استقرت ملامحه فى تيار العلم الإسلامى من قبل - وهو موقف يستوعب بكل التقدير الواجب إنجاز من سبق من العلماء، وفى مقدمتهم جالينوس - رمز السلطة العلمية فى الطب. وهو يقرر فى كتابه «فى الترياق» أنه «... وإن كان كلامنا مبنيّا على أصول مَن تقدَّمنا، ولذلك كان الفضل لهم على كل مَنْ أتى بعدهم»(٣)، وأيضًا: «إنه إنْ كان فيما ذكرناه من هذه الأشياء شرح لأقاويل القدماء، وتقييم لأغراضهم بحسب ما تعطيه أصولهم، فالمشكور عليه والمأجور هو المحرّك إليه والمنبِّه عليه»(٤).

ولعلَّ هذا الموقف من جهد السابقين هو الذى جعل ابن رشد يستدرك على جالينوس نفسه، ويأخذ عليه استعانته بجهد بعض من سبقه من الأطباء، واستخفافه بهم حين يقول: «ولما سكت أرسطراطيس وكذلك أسقليبادس على ما نحسّ كانا بمنزلة عبدين كانا فى دهرهما يجنيان جنايات كثيرة، ويقعان فى بلايا عظيمة». وتعقيب ابن رشد على ذلك هو: «هذا القول يا جالينوس منك ليس يقتضيه مكانك من العلم وحبك

(١) الرازى: «الشكوك»، ص ٢.

(٢) الرازى: «مقالة فيما بعد الطبيعة» ص ١١٦، ضمن رسائل فلسفية لأبى بكر الرازى مضافا إليها قطعا من كتبه المفقودة، نشرها وحققها بول كراوس، مطبوعات جامعة فؤاد الأول، القاهرة ١٩٣٩م.

(٣) ابن رشد: «فى الترياق»، ص ٤١٣، «رسائل ابن رشد الطبية»، تحقيق جورج شحاتة قنوانى وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧».

(٤) المصدر السابق ، ص ٤٢٢.

فى الحق. وقد كان الأليق بمكانك ألا تحمل على الرجلين هذا الحمل؛ فإنه كما يقول أرسطوطاليس: لو لم يكن المتقدّم لم يكن المتأخر، ولو لم يكن منْ تقدّمك من الأطباء لم تكن أنت، فكلُّ مَنْ قال شيئا على طريق البحث والنظر - أخطأ فيه أو أصاب - يجب أن يُشكر، كما يقول: أرسطوطاليس»[١].

وابن رشد يصرح برفعة منزلة جالينوس، الذى يستوجب الشكر لاستدراكه على القدماء. ولقد درس ابن رشد أعمال جالينوس دراسة عميقة، وتفرَّغ فى سنواته الأخيرة لتلخيص طائفة منها وعرْضها عرضًا نقديا. وعلى الرغم من انتصار ابن رشد المعروف لأرسطو وإعجابه المفرط به فإن ابن رشد يقرّ بتفوق جالينوس على سائر الأطباء: «فهو الرجل الموثوق والمجرَّبُ فى هذه الصناعة وغيره إنما مثله معها. كما يقول هو - كمن ينادى على الشىء بصفاته، فإذا أبصره لم يعرفه»[٢]. وعندما يعرض ابن رشد لأصناف المزاج فيقول: «وجالينوس قد استدرك فى هذا المعنى أمرًا ذهب على جميع الفلاسفة والأطباء. وكل من أتى بعد جالينوس من الأطباء والفلاسفة الذين وصلت إلينا أقوالهم لم يذكر عنهم مخالفة جالينوس فى هذا المعنى، بل كلهم اتّبع جالينوس على هذا المعنى، ونحن ننظر فى ذلك، فإن كان ما استدركه جالينوس على القدماء حقاً شكرناه عليه، وإنْ لم يكن حقا عرفنا موضع الغلط فى قوله، وصواب قول القدماء فى ذلك»[٣]. وعلى هذا يحرص ابن رشد - كما كان الشأن عند الرازى - على أن يُقيم نقده لجالينوس على قاعدة راسخة من الموضوعية والإنصاف والانتصار للحق فى ذاته، وإرجاع الفضل لذويه، وشكر المتقدمين المسهِّلين سبل الوصول إلى الحق.

**رَدُّ الرازى على جالينوس:**

فى دفاع الرازى عن استقلال علم الطب وتميّزه بما هو علم طبيعى، وفى بيان نزعته الواقعية وأنه لم يكن تجريدى النزعة؛ يقول فى «السيرة الفلسفية»: «أما الرياضيات فإنى مقرٌّ بأنى إنما لاحظتها بقدر ما لم يكن لى منه بد، ولم أفن زمانى في التمهر بها للقصد منى لا للعجز عنه، ومَنْ شاء أوضحت له عذرى فى ذلك بأن الصواب فى ذلك ما عملته، لا ما يعمله المفنون لأعمارهم بالاشتغال بفضول الهندسة من الموسومين بالفلسفة»[٤].

---

(١) ابن رشد: «تلخيص كتاب القوى الطبيعية لجالينوس»، ص ٢٠٥، ضمن «رسائل ابن رشد الطبية».

(٢) ابن رشد: «كتاب الكليَّات»، ص ٣٩٥، بإشراف وتقديم: محمد عابد الجابرى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩.

(٣) ابن رشد: «تلخيص كتاب فى أصناف المزاج - المزاجات»، ص ٣٧٦، ضمن «رسائل ابن رشد الطبية».

(٤) الرازى: «السيرة الفلسفية»، ١٠٩، (ضمن رسائل فلسفية).

ويأخذ الرازى على جالينوس خلطه المنهجى بين مجال الاستنباط الصورى الضرورى والاستقراء التجريبى الاحتمالى، مرجعًا هذا الخلط عنده إلى اتخاذه الرياضيات غاية ومثالاً. وفي ذلك يقول الرازى عنه: «إن طول الاعتياد للشىء يدعو إلى الإلف له والاستنكار لما خالفه، ولولا ذلك لم يكن ليذهب مثل هذا الشىء القريب على جالينوس. ولكن من أجل أنه كان منذ صباه منغمسًا في آراء أصحاب التعاليم، وكان والده منهم، يميل به الهوى إلى هذه الناحية فاستنكر ما ليس بمستنكر»(١).

ويقول الرازى أيضًا: «ثم إن جالينوس أخذ فى تفسير أسماء يستعملها المهندسون فى كلامهم فى المناظر بتطويل واستلذاذ منه لذلك؛ فمرَّ فى مرارة أمر من الصبر... وظهر ما قلنا بديا من ميله إلى رأى المهندسين وتقصيره عن رأى الطبيعيين»(٢). ذلك أن «صناعة الهندسة قوامها تصور الأشياء غير المرئية»(٣). وفى وعيه بالفرق بين علم الطبيعة «الفيزيقا» وبين الطب يوضح الرازى بجلاء أنه «ليس كل قانون طبيعى يصح تعميمه فى علم الطب»(٤). ولما كان الطب علمًا عمليًا فى أساسه فإن الرازى يؤكد أنه «ينبغى للمعنىّ بأمر الطب أن يجمع رجلين: أحدهما فاضل فى الفن العلمى من الطب، والآخر كثير الدُربة والتجربة، ويصدر عن اجتماعهما في أكثر الأمر؛ فإن اختلفا فى شىء فليعرض ما اختلفا فيه على كثير من أصحاب التجارب، فإن أجمعوا جميعًا على مخالفة صاحب النظر قُبِل منهم، فإن الشكوك المغلطة تقع على الأكثر فى الفن العلمى النظرى أكثر منه في التجربة. فإن لم يتهيأ له إلا أحد الرجلين فليختر المجرِّب؛ فإنه أكثر نفعًا فى صناعة الطب من العارى عن الخدمة البتة»(٥).

هذا الطابع التجريبى وتأكيد نسبيّة المعرفة الطبيّة بما هى كذلك هو الذى دفع الرازى إلى أن يكتب كتابا «في أن الطبيب الحاذق ليس هو من يقدر على إبراء جميع العلل: فإن ذلك ليس فى الوسع ولا فى صناعة أبقراط، وأنه قد يستحق أن يُشكر الطبيب ويُمدح وأن تعظم صناعة الطب وتشرف - وإنْ هو لم يقدر على ذلك - بعد أن يكون متقدما لأهل بلده وعصره»(٦). وعلى ذلك فالطبيب الحاذق «يكفيه التقريب، وليس

(١) الرازى: «الشكوك»، ص ٤ - ب.

(٢) المصدر السابق، ص ٨. يُراجع ما قاله جابر بن حيان فى كتابه «الأحجار على رأى بالبناس»: «وتأخذ من الكلام وعلم المنطق والحساب والهندسة قليلاً بحسب ما يُسهل عليك تصور المسائل». نقلا عن - (kraus, P. «Jaber Ibn Hayyan..», V.II, P. 178 n.3).

(٣) المصدر السابق، ص ١٥ - ب.

(٤) المصدر السابق، ص ١٨.

(٥) الرازى: «كتاب محنة الطبيب» ص ٥١١، بتحقيق ألبير زكى إسكندر، مجلة المشرق، المجد ٥٤، بيروت ١٩٦٠.

(٦) «عيون الأنباء»، ص ٤٢٥.

يمكنه أن يبلغ التدقيق والتحقيق فى ذلك أبدًا»[١]، وإنه «وإنّ كانت صناعة الطب مقصّرة عن مقدار الحاجة ـ كما قلنا ـ فليس من الحكمة ترك الانتفاع بما يمكننا أن ننتفع به منها»[٢]. ولأن العلاجات «تصحّ فى الأكثر لا دائما، وليس فى ذلك طريق صحيح غير مشكوك فيه»[٣]، يلزم أن يكون طريق الممارسة لاكتشاف حقائق عن الصحة والمرض موصولاً، وأن لا تثبت المعارف فى أى مرحلة بما هى عقائد يقينية. وفى رد رأى عن تشخيص نوع من الحميَّات يقول الرازى: «قال جالينوس إننى لم أر حُمى تزور سبعا وتسعًا، ولم يرتض قول أبقراط فيه؛ لأنه لايمكنه أن يقول من أى خلط هى؟ وقال: وإذا كان إنسان يعود المرضى من صباه فله أن يدفعه. ولى: قد رأيناه نحن حُمى تتوب في كل تسعة أيام وفى كل شهر نوبة واحدة. فأما التى تتوب فى كل شهر فإنها تتوب فى كل شهر مرة ويصاحبها صرع، وليس لأنّ لايدرى من أى خلط تكون ما يُبطل أن توجد هذه». فالجهل بأمر من الأمور ليس سببًا لارتفاع ذلك الشىء من العالم، ولا يصح المبادرة إلى إنكار ما ليس على بطلانه برهان». و«إن عدم فهمنا لعلّة الخواص لا يمنع أن تكون صحيحة»[٤].

على أنه يلزم التنويه هنا إلى أن الرازى يؤكد وجوب أن يستند الحكم إلى عدد كاف من الشواهد التجريبية، وهو فى شكوكه على جالينوس يبيّن أن «أضعف أنواع الاستقراء هو الذى يكون بتحقق مثال واحد فقط أو مثالين أو ثلاثة»[٥]؛ إذ الأساس فى قبول الحكم هو تكرار الحدوث الذى لا يتخلَّف.

ويأخذ الرازى على جالينوس ـ فى منهج التأليف الطبى ـ افتقار كتاباته إلى دقة التعريفات، واضطراب تقسيماتها للموضوع المعروض، إلى جانب ما فيها من حشو وتطويل.

وعناية الرازى الفائقة بالحدود أو التعريفات يُجسِّدها اعتباره مبحث الحدود من أوائل المباحث، بل لعله «أول المباحث ورأسها جميعا»[٦]. والحد أو التعريف عنده ـ وهو

(١) الرازى: «كتاب المرشد»، ص ١٠٠.

(٢) المصدر السابق، ص ١١٣.

(٣) المصدر السابق، ص ١٠٢.

(٤) الرازى: «كتاب خواص الأشياء»، ص ١١٩ - ١٢٠ (مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٤١). وقارن ما يذهب إليه جابر فى هذا المعنى فى كتابه «التصريف»، ص ٤٢١ - ٤٢٢. ضمن «مختار رسائل جابر بن حيّان».

(٥) الرازى: «كتاب الشكوك»، ص ٨.

(٦) الرازى: «كتاب المرشد»، ص ١١٣. وقارن فى ذلك ما ذهب إليه جابر بن حيان من قبل فى «كتاب الحدود» حيث قال: «إن إعطاء الحد هو أعظم ما فى الباب»، ص ١٠٠.

نفسه المفهوم - يكون بإدراج الصفات العامة المشتركة لفئات الأشياء، واستبعاد الصفات التى يختلف فيها أعضاء الفئة، ومنهج تكوين التعريفات أو المفهوم عنده منهج استقرائى يبدأ من ملاحظة الوقائع ووصفها بعناية(١). ويشير الرازى إلى اختصاره لكتاب «النبض» لجالينوس، وذلك حتى يسهل تناوله، فى قوله: «كتب الفاضل جالينوس ست عشرة مقالة فى النبض: أربعًا فى تعرف أصناف النبض، وأربعًا فى أسباب تعرّف تلك الأصناف، وأربعًا فى الدلائل التى يدل عليها كل واحد من تلك الأصناف. وجعل أصناف النبض كلها فى المقالة الأولى. وقد جمعنا نحن - أيضًا - باختصار معانى هذا الكتاب وطرحنا عنه ما حسبنا أنه يُستغنى عن ذكره»(٢). وبعد أن يشير الرازى إلى تقسيم الأمراض وأسبابها وأعراضها على ما فعل الفاضل جالنيوس في كتابه الموسوم بـ «العلل والأعراض» يقول: «إن جالينوس يقسم سوء المزاج إلى أصنافه الثمانى، ويستخرج أسباب كل واحد منها، ويقسّم أصناف تغيّر الشكل، ويستخرج أسباب كل واحد فيها، ونحن نرشد فى ذلك إلى كتابنا المسمّى «جوامع العلل والأعراض» وإلى تقاسيم كتاب «العلل والأعراض»؛ فإنه أخصر وأحصر، وأشرح من كتاب جالينوس نفسه»(٣).

ويأخذ الرازى على جالينوس فساد مسلماته واضطراب براهينه، ويختلف معه في كثير من القضايا الفلسفية التى انتهى إليها وخصوصا فى كتابه «البرهان»، و«ما يعتقده جالينوس رأيا»، وأيضًا فى كتابه «الصناعة الصغيرة». ويرى الرازى أن جالينوس انطلق من مقدمات ظنية ومن «أوائل» ليست فى حقيقتها كذلك؛ أى أنه «أخذ أوائلا ليست بأوائل وتواليا لا تلزم [عن] المقدَّم ضرورة»(٤). كما يأخذ الرازى عليه عدم تنبهه إلى أن اضطراد الحدوث فى ظواهر الكون مسلمة لا يقوم عليها دليل عقلى أو تجريبى. والرازى - وهو يتابع هنا جابر بن حيان(٥) - ينتهى فى ردّه على جالينوس - فى مسألة قدم العالم وحدوثه - إلى أن العلم بقدم العالم ليس من الأمور المعلومة الأوائل بل من العَسِرة البعيدة الاستنباط، ويُعلم ذلك من اختلاف المختلفين فى ذلك وبقاء خلافهم على طول الزمان»(٦). كما يعرض الرازى لرأى جالينوس القائل بأن هناك «قضيتين أوليتين تتبيَّنان

(١) من الأمثلة التى توضح منهج الرازى فى التعريف قوله فى «كتاب المرشد»: «اطلب فى كل مرض هذه الرؤوس: المسمّى التعريف أولا: ومثاله أن تقول: إن ذات الجنب هى اجتماع حمّى حادة، مع وخز الأضلاع، وضيق فى النفس، وصلابة في النبض، وسعلة يابسة من أول الأمر، ثم إنه تظهر فيها صفرة وحمرة أو سوادا، أو نحو هذه من الفصول المقيمة لنوع ذلك المرض. فإن أصبت فذلك الرأى الأول المسمّى التعريف». (كتاب المرشد، ص ١١٣).

(٢) المصدر السابق، ص ٧٥.

(٣) المصدر السابق، ص ٦٦.

(٤) الرازى: «الشكوك»، ص ٣.

(٥) جابر بن حيان: «كتاب التصريف»، ص ٤١٩ - ٤٢٣، ضمن « مختار رسائل جابر».

(٦) الرازى: «الشكوك»، ص ٣ - ب.

عند جميع الناس، وهما: أنه لايحدث شيء من الأشياء عما ليس بموجود أصلاً، وأنه لا يفسد [شيء] من الأشياء فيصير إلى ما ليس بموجود؛ فلذلك يقول [أي: جالينوس] عندهم أول أنَّ الجسم الأول غير مكوَّن وغير قابل للفساد»(١).

ويعقِّب الرازى على ذلك قائلا: «إنه كان فى زمن جالينوس اليهود والبراهمة وهم يقولون إن الأجسام مخترعة. وليست هذه القضايا إذن بأول بل إنها نتائج. ولِمَ ليت شعرى يتشكك فى حدوث العالم وقدمه، وقد كان يصرّح ها هنا بأن قدم العالم شىء بَيِّن بنفسه ولا يحتاج إلى برهان»(٢). وفى نص دال يقول الرازى: «وقال جالينوس ... أقوالاً يروم أن يثبت بها أن الشمس والكواكب أحياء ناطقة لاتقارب البرهان ولا تلازمه بتة، وهذا - أيضًا - مما ينبغى أن يُظن به أنه قاله لمساعدة أهل زمانه»(٣).

ويتشكك الرازى فيما يذهب إليه جالينوس - فى المقالة الثالثة عشرة من كتابه «البرهان» - «من أن الجوهر هو الجسم الأول الموضوع لكل كون وفساد الذى هو بذاته غير مكيّف، فأطلق أن الهيولى جسم من غير أن يبيّن ذلك فى هذا الكتاب، ولا دَلَّ على موضع قد بيّن ذلك فيه [إنْ] كان ذلك من العلوم الأوائل، وكيف يكون ذلك وقد كثر اختلاف الفلاسفة فى الموضوع للكون والفساد أجسم هو أم غير جسم، وناقض - أيضًا - فى قوله: جسم غير مكيّف، والجسم لا محالة ذو شكل، والشكل كيفية، فكيف يكون غير مكيّف. ثم قال بعد قليل: الجسم الأول هو عار من كيفية الشكل وليس يمكن أن يخلو ما له طول وعرض وعمق من الشكل، وقال: إن الخلاء ليس بمحسوس، ولم يُبيّن هل هو موجود أم لا. وأما الزمان فهو موجود لامحالة والكم غير مفارق له إلا أنه ليس بجسم. وصرح أن الزمان عنده جوهر إذ كان قد حمل الكم. ومعلوم أنه قد أخرج قوله ههنا الخلاء مخرج المكان، وما يسبق إلى النفس فى وجود الزمان يسبق إليها فى وجود المكان، وكذلك إذا لم يكن الزمان كمًّا بل حاملاً لكم فالمكان - أيضًا - كذلك. وقد ذهب حيث تكلم فى هذا إلى أن الهواء جسم يدفع وجود الخلاء، فكيف حكم قبلُ أنه لايمكن أن يعلم أموجود هو أم لا»(٤).

وفيما يذهل عنه جالينوس من تفسير ظاهرة الإبصار ما ذهب إليه حين يقول: «إنه من البيّن عند جميع الناس أنه ليس يكون البصر بأن تماثيل [تجرى] إليه من كل واحد

(١) الرازى: «الشكوك، ص ٥.
(٢) المصدر السابق، نفس الموضع.
(٣) المصدر السابق، ص ١٠ ب.
(٤) المصدر السابق»، ص ٣ - ب.

من الأشياء المبصرة». ويعقب الرازى على ذلك بقوله: «إنى لأعجب من قوله: إنه من البيّن عند جميع الناس» كأنما جاء له من العلوم الأوائل اليقينية عند جميع الناس لا من الأشياء العسرة الشاقة الاستنباط التى قد اختلف فيها الفلاسفة. فما أدرى كيف استجاز لنفسه الإقدام على هذا وهو يعلم أن أناسا [كثيرين] يخالفونه فى ذلك. ولستُ أشك أنه كان يعلم مخالفة أرسطوطاليس أيضًا له...»(١).

ويخلص الرازى - فى نقده لتفسير ظاهرة الإبصار عند جالينوس - إلى القول بأن «الأولى إذن والأقنع فى هذا الأمر ما ذكرنا لا ما ذكر، فما حصَّل جالينوس بهذه المقدمات التى رام بها إثبات رأيه فى المبصَر، وهل هى إلا من المقدمات الخطئة التى نهانا عن أخذها والركون إليها فى الأمور الحقيقية، وما ربح - أيضًا - من المقدمات التى رام بها الشنعة على مَن خالف رأيه فى المبصَر إلا مخالفة الحس. ومما عسى أن يمكن أن يتوهم فى هذا الموضع على هذا الرجل الفاضل إلا طمس الهوى عينَ العقل الذى أسأل الله واهب العقل أن يكفينا ويحرسنا منه. وقد أفردت للنظر فى هذا الرأى مقالة ضخمة وبيَّنت أن الإبصار يكون بتشبح الأشباح فى البصر، ونقضت ما قاله فى هذا الرأى فى كتاب «البرهان» وفى سائر كتبه نقضا شافيا... وأقول: إنه قد ناقض رأيه هذا فى الإبصار فى كتاب «منافع الأعضاء»، وفى «حلية البُرء»، وفى «العلل والأعراض»(٢).

ويبيّن الرازى تناقض آراء جالينوس فى طبيعة النفس الإنسانية؛ فهو يقرر فى كتابه «فى منافع الأعضاء» أن «الأبدان آلة للنفس»، وهذا مناقض لما يميل إليه فى أكثر كتبه. يقول الرازى: «إن جالينوس يرى أن النفوس جواهر لها ذوات قائمة بغير جسد، وأنها موجودة قبل الأجسام، وهذا يناقض ما قاله فى «آرائه»؛ قال هناك: إنه لا علم له بتة بأن النفس جوهر أم عرض، ولما يميل إليه فى أكثر كتبه ولا سيما فى كتابه «فى أن قوى النفس تابعة لمزاج الجسد»، فإن أكثر ميله هناك إلى أن النفس تابعة لمزاج الجسد من بخار الدم والروح الذى فى بطون الدماغ ، ولم يقل - ولا فى واحد منها - إنها شىء غير الجسد لها إنيّة وذات قائمة بانفراد على الجسد إلا فى هذا الكتاب. ولم يتكلم فى هذا الكتاب فيها كلام شاك متوقف بل كلام ماض مستيقن، وأخذ ذلك [أخذًا] من غير

(١) الرازى: «الشكوك»، ص ٤ ب.

(٢) المصدر السابق، ص ٥. ومن الملاحظ أن جابر بن حيان قد نقض رأى جالينوس فى الإبصار، وهو يثبت فى كتابه «النخب» أن «الصورة تمتد إلى العين والمرآة حتى تتشكَّل فيها وليس هذا أيضًا مسلمًا: لأن جالينوس الطبيب قد رأى خلاف ذلك وأن نورا يخرج من العين إلى الشىء حتى تقبل صورته ثم يعود». (ص ٨١).

أن يبيِّنه فصار التشكك عليه متضاعفا. فليت شعرى كيف يجوز للحكيم الصادق الاستهانة بالمناقضة والقول فى شىء واحد بقولين مختلفين بحسب ما يحتاج إليه فى غرضه الذى يقصده، فإنه لمّا احتاج فى هذا الكتاب إلى [الإخبار] بمنافع الأعضاء أخذ النفس على أنها جوهر لها ذات وإنيَّة قبل البدن ودونه، وأما فى الموضع الآخر فيأخذها على أنها بعض الأعراض الحادثة بعد البدن وعنه. وقد بيَّنا أمره فى الكتاب على أن كل الحيوان معمول بحكمة لا وراءها غاية، وعلى حالة لايمكن فى موادها التى منه [عُملت] على أن يعمل منها أفضل منها. وأول ما أقول فى هذا إن القائل بهذا القول يدخل عليه مطالبات وشكوك كثيرة مضطر فيها إلى الدخول مع أصحاب العلم الإلهى فى جميع بحوثهم وآرائهم. وجالينوس يفرّ من ذلك دائمًا، ويُنفِّر الناس منه ويؤيئسهم من إصابة علمه، ويقرُّ على نفسه بالجهل والتقصير فى ذلك»[١].

وإلى جانب هذه القضايا الفلسفية وغيرها يتشكك الرازى فى كثير من الآراء الطبيّة التى سلم بها جالينوس؛ فالرازى - مثلاً - يرى أن كتاب «أصناف الحميّات» لجالينوس كثير الشكوك؛ ولهذا يقول عنه: «ومن أجل ذلك عزمت على ذكرها فى كتاب نعمله فى الحميات»[٢].

وفى استقصاء الرازى لأنواع الحميّات المفردة والمركبة لايوافق على ما يذهب إليه جالينوس حين يُعد الحمّى المطبقة - المسمّاة سونوخس - ضربًا من ضروب حميات الصفراء؛ لأنه يرى أن الدم إذا عفن فهو صفراء، والرازى يقول: «ويجب فى الحق أن يعدها نوعا على حدته؛ لأن بين الدم إذا عفن وبين الصفراء إذا عفنت بونا بعيدًا»[٣]. والرازى يُدرك أن أصناف الحميّات لا تتشابه إلا فى ابتداء نوبتها، لا فى تزيدها ولا فى منتهاها ولا فى انحطاطها ولا فى الأعراض التى تلحقها، ولو كانت الغبّ والبلغمية لا توجدان مفردتين فى حال لما كان إلى التفرقة بينهما سبيل»[٤]. وفى علاج جالينوس للحمّى البلغمية يقول الرازى: «أمر جالينوس بالدلك ووصل الصوم والاقتصار على ماء العسل والزوفا، وليس هذا فعل عالم بالطب، وقد رأيت رجلا هلك بدوام الدلك والصوم؛ وذلك أن طبيبه أمر رجالا يتداولونه بالدلك وصَوَّمه أياما فأسقط قوته وهلك، وأما أنا فآمر أن يكون الدلك قليلا قليلا، وليعطوه بعد ذلك غذاء لئلا تسقط القوة، نحو

(١) الرازى: «الشكوك»، ص ٥ (١ - ب).
(٢) المصدر السابق، ص ٢٥ - ب.
(٣) الرازى، «كتاب الحاوى»، جـ ١٥ ص ٢.
(٤) المصدر السابق، جـ ١٦ ص ١٦٧.

الخبز المبلول بشراب. وخاصة إذا كانت القوة ضعيفة. وإلا فماء الشعير. فإن بهذا التدبير ينحلّ البلغم البتة»[١]. ويأخذ الرازى على جالينوس أنه لم يذكر هل يتركب الدّق مع الحميات المركّبة... «وقد أغفل جالينوس ذكر حمّى الدّق»[٢]. ولا يوافق الرازى على رأى جالينوس فى أنه «إذا انحدر فى البول كحب الذرة أبيض، فإن ذلك من العروق، والدليل على ذلك بياض لونها، فإذا أخرجت شيئا شبيها بسحالة الحديد البيض فإنه من العظام»، فيقول الرازى: « لى: لم أر قط هذا النزول فى أبواب الذابلين، والذى عندى أن هذا خطأ لا يكون أبدا؛ لأن جرم القلب أرطب من العروق والعظم، فإذا بلغت الحرارة إلى أن تذيبها فهى إلى أن تذيب جرم القلب أولى، والموت قبل ذلك»[٣].

وفى تغذية مرضى الكبد يُبيّن الرازى أنه قد «شهد جالينوس فى غير موضع أن لحم الزبيب الحلو والشراب الحلو وغير ذلك من الحلاوات. موافق لجرم الكبد مقوٍّ لها إلا أن بسبب هذه المشاركة كثيرًا ما حدث ضرر، وذلك أن الكبد تمتار هذه الحلاوة امتيارا عنيفا لموافقتها لها، فمتى كانت ضيّقة المجارى تولّد فيها سدد، وخاصة إذا كانت الحلاوات مع ذلك غليظة كأصناف الحُلو المتخذة بالسكر والنشا والدقيق السميد ونحو ذلك، وإن كان فيها حدة وحرارة استحالت إلى المرار وتولّد مرار آخر»[٤].

وفى استدراكه على علاج جالينوس لنفث الدم الكائن من أجل نزلة حريفة، يقول الرازى: «احرص أن تجعل مزاج الرأس باردًا رطبًا بالخل ودهن الورد والماء البارد، فإنك متى فعلت ذلك قطعت ذلك الزكام الحاد وانقطعت النزلة الحريفة. فاجهد جهدك فى النطول والضماد والسعوط البارد على الرأس. وعجبنا من جالينوس كيف ضاد هذا المذهب حتى ضرَّ العليل ولم ينفعه، وأما أنا فقد جَرَّبته وامتحنته. وظنَّ جالينوس أن الرأس إذا بردّته لتبدل مزاجه سالت نوازل كثيرة إلى الصدر وحطّت فيه، وإذا أسخنته امتنع أن ينزل إلى الصدر منه شىء ألبتة. أعنى أنه جعل على الرأس أدوية محرقة وسقى الترياق والأمبروسيا. وفى هذا خطأ»[٥]. وفى إشارة الرازى إلى بعض أمراض الدماغ يذكر أن «جالينوس لم يفرّق بين السدر والدوار، والدواء هو أن يرى الإنسان ما حوله يدور، والسدر يكون بعقب الدوار إذا اشتد وبلغ إلى أن يسقط»[٦]. ولا يوافق

(١) الرازى، «كتاب الحاوى»، جـ ١٤ ص ٢٥.
(٢) المصدر السابق، جـ ١٦ ص ١٦٨.
(٣) المصدر السابق، جـ ١٩ ص ٦٤.
(٤) المصدر السابق، جـ ٧ ص ٦٠، وأيضًا: «الشكوك»، ص ٢٨.
(٥) المصدر السابق، جـ ٤ ص ٤٤.
(٦) المصدر السابق، جـ ١ ص ٥٨.

الرازى على ما قاله جالينوس من أن «العروق تمدَّد بالدم والشريانات بالروح، فيقال له ما الدليل على ما ادعيته فى الظلمات التى لا تقع عليها المشاهدات»[١].

أما الآراء التى أوردها جالينوس فى كتاب «المنىِّ» فإن الرازى يتشكك فيها ويقول: «فما رأيته حُكى عن بقراط ولا عن نفسه فيه حجة، بل ادَّعى وتحكَّم وهذى وخرَّف»[٢]. ويَرُدُّ الرازى ما حكاه جالينوس عن أنباذ وقليس من أن أجزاء الإنسان منقسمة فى منىّ الذكر والأنثى، فلا فصل بين هذا القول وبين من قال أن أجزاء الولد من أحدهما أو منهما منبثّة فى رحم المرأة، وأن منىّ الرجل يجمعها، وأنها منقسمة فى الأغذية أو الهواء. وهذه كلها - فيما يرى الرازى - دعاوٍ لابرهان عليها. وأما من زعم أنه يخرج من أعضاء الإنسان أجزاء لطيفة فيها من جنسٍ كل عضو من أعضاء بدن الإنسان فيقال لهم: لو كان هذا على ما يزعم هؤلاء لوجب أن يكون ولد الأعمى أعمى وولد الأعورُ أعور وولد المقطوع اليد لا يد له وليس الأمر كذلك»[٣].

ويتشكك الرازى فيما يذهب إليه جالينوس من أن سبب تولد المنىّ إنما هو بياض صفاقات أوعية المنىّ فيحيل الدم لذلك إلى بياض، ويرى الرازى «أن السبب المولِّد للمنى هو الغدد المحتوية على الدم الذى فى صفاقات أوعية المنىّ الذى طبيعته المنىّ»[٤]. وفى رد جالينوس على أرسطو وبيان جالينوس «أن الأعصاب والأغشية والآلات الأول بيض عديمة اللون، فهى بأن تكون مخلوقة من المنىّ أولى من أن تكون مخلوقة من الدم» - يرى الرازى أن كلام جالينوس هذا مقنع لابرهانى؛ لأنه ليس كلما يكون من شىء يحفظ لون مادته بل لايكاد يحفظه[٥].

ويستدرك الرازى على رأى جالينوس فيمن به أوجاع حول السُّرة وأسفل البطن ولم تنحل بدواء مُسهّل ولا غيره من العلاج، فإنّ فى الأعضاء مزاج ردىء مستول عليها، ويؤول فى الأكثر إلى الاستسقاء الطبلى. وتعقيبه على ذلك: «وأحسب أنه هذا الكلام لا يجرى فى تفسير هذا الفصل، فإنه لم يأت بعلَّة ذلك ألبتة... وقد رأيت هذا فى البيمارستان بالعراق وفى منزلى بالرى غير مرة. وكان يعقب بعضهم الاستسقاء الطبلى وبعضهم تقطير البول وبعضهم وجع الورك. ولما رأيت ذلك مرارًا ولم ينفعهم المسهِّل

(١) الرازى: «مقالة فيما بعد الطبيعة»، ص ١٢٦.
(٢) المصدر السابق، نفس الموضع.
(٣) المصدر السابق، ص ١٢٧.
(٤) الرازى: «الشكوك على جالينوس»، ص ٩ (أ - ب).
(٥) المصدر السابق، ص ٢٧ (ب).

ولا القيىء ولا الأدوية الحارة الطاردة للرياح أقبلت على حقنهم بما يُسخِّن ويُسمِّن ناحية الكلى، فأجلستهم فى الرمل الحار إلى الصدر، وبعضًا ألزمتهم الحمَّام اليابس فبرأ منهم ثلاثة نفر وأسرع الاستسقاء إلى نفسين منهم ممن لم يعالج. ولم أر أحدًا منهم برأ من الاستسقاء الطبلى العارض لهم»(١).

وعن كتاب جالينوس «النبض الكبير» يقول الرازى: «إن هذا الكتاب على جلالته وشرفه كثير الشكوك جدًا، وقد عزمتُ ـ والله المعين ـ على إفراد شكوكه بكتاب يخصها أستقصى فيه القول فيها كمثل ساير الكتاب الكثيرة الشكوك، وأذكر فيه مع ذلك ما يتصل بها ويلازمها من علم النبض... وإن جالينوس يزعم أنه لم يذكر فى المقالة الأولى من كتابه فى النبض ـ وهى المخصوصة بذكر أصناف النبض ـ إلا ما قد أحسَّه وعرفه تحت أنامله؛ إذ كان ما يمكن أن يكون من أصناف النبض بحسب التقسيم الوهمى غير نافع فى صناعة الطب ولا لائق بها، وإنما ينتفع الطبيب من هذه بما يدركه حسًّا، وأما أنا فإنى إذا فكرت فى جلالة هذا الرجل وكمال جبروته وعفته وإيثاره للحق والصدق فى آرائه وأقواله، ثم نظرتُ فى عسرِ تصور ما ذكره فى هذه المقالة من أصناف النبض على كثير من الناس فضلا عن إدراكه حسًّا ـ اعترتنى حيرة عظيمة... ومَن قرأ هذه المقالة واستوعب فهمها علم أن جميع ما ذكر فيها من أصناف النبض وإن كان حقا فى التصوّر والوهم فإنه لايمكن أن يقع فى الحس»(٢).

هذه أمثلة استطردنا فيها أحيانا لنبين ثقة الرازى فى قدراته العقلية وخبراته الإكلينيكية، ولنثبت أن الموروث العلمى الذى امتلكه الرازى وتمثله حق التمثل كان هاديا له ولم يكن أبدا قيدًا عليه.

* * *

**رَدّ ابن رشد على جالينوس :**

مآخذُ ابن رشد على جالينوس فى صميمها منهجية تتعلق بالمبادئ والأسس التى تقوم عليها المعرفة الطبية. وكثيرًا ما يلاحظ ابن رشد افتقار بعض المعارف عند جالينوس إلى سند راسخ من اليقين البرهانى أو التجريبى، كما ينبّه إلى خلطه وعدم تمييزه بين المعرفة الاستنباطية الضرورية التى تلزم النتائج عن مقدماتها بالضرورة وبين المعرفة الاستقرائية التجريبية والتى يكون طابعها الاحتمال والترجيح، وهو ما

(١) الرازى: «الشكوك على جالينوس، ص ٣٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٣ (أ – ب) : و«الحاوى»، جـ ٢ ص ٢٥ – ٥١.

يظهر جليًا فى كتابىّ ابن رشد: «الكليات» و«فى الترياق»، وفى تلخيصاته وعروضه النقدية على كتب جالينوس، وعلى الخصوص كتاب «فى القوى الطبيعية». وفى مناسبات عديدة كان ابن رشد يصرح بأن آراء جالينوس «إقناعية» لاتتجاوز فى الإقناع رتبة الأقاويل الجدلية، وربما ساوى بعضها فى ذلك الأقوال البلاغية»(١). وابن رشد ينبّه كذلك وهو يعلّق على بعض ما كتبه جالينوس إلى وجوب عدم الخلط بين العام والخاص. ونجد ابن رشد أيضًا يَردُّ منهج «القياس» عند جالينوس، ويأخذ عليه عدم التفاته إلى أن كل مريض هو حالة خاصة تستدعى علاجًا خاصًا. وابن رشد - وهو يدرك العلاقة الصحيحة بين علم الطب وغيره من العلوم - يرى ضرورة استناد الطب إلى العلم الطبيعى، مع وجوب التمييز كذلك بين علم الطب وكلٍّ من العلم الطبيعى والعلم الرياضى؛ إذ يجب أن يُتكلم فى كل شىء بحسب ما يمكن فى ذلك الشىء - كما يقول أرسطو - فإنه ليس ينبغى أن نطلب من الخطيب برهانا، ولا من المهندس إقناعا. والقول فى هذه الأشياء ها هنا إنما يكون بأن نتسلَّم من العلم الطبيعى جميع ما يحتاج إليه ها هنا، فإنَّ تكلّفَ البُرهان على هذه الأشياء - التى نروم القول فيها حيننا هذا - نظرٌ غير مناسب فى هذه الصناعة»(٢). وهذا ما جعل ابن رشد يحمل على جالينوس - كما يحمل على الكندى كذلك - حملة شديدة لإرجاعه قوى الأدوية إلى خصائص عديدة(٣). ولربطه الطب بالتنجيم، وإن كثيرًا من الأطباء - كما يقول ابن رشد - كانت تأتى أقاويلهم فى هذه الصناعة «غير خاصة ولا مناسبة؛ وذلك لأنهم يرومون بيان أمور عامة لموجودات خاصة، فتكون محمولاتهم من غير أول ولا من طريق ما هو؟ فيقعون دون ما

---

(١) ابن رشد: «تلخيص كتاب القوى الطبيعية»، ص ٢٩٦.

(٢) ابن رشد: «كتاب الكليات»، ص ٣٨٥.

وفى تلخيص القوى الطبيعية يقولّ ابن رشد: «قلت: القول فى النحو على الحقيقة وهو المقالة الأولى من الكون والفساد، والنظر فى هذا كله ليس للطبيب إلا بما هو صاحب علم الطباع»، ص ١٩٥.

(٣) يقول ابن رشد: إن الذى أوقع الأطباء «فى هذا التخبط إنما هو الرجل المعروف بالكندى وذلك أن هذا الرجل كتب مقالة أراد فيها أن يتكلم فى القوانين التى بها تعرف طبيعة الدواء المركب، فخرج إلى التكلم فى صناعة العدد وصناعة الموسيقى، على جهة ما يعرض لمن ينظر فى الشىء النظر الذى بالعرض، وأتى هذا الرجل فى هذا الكتاب بهذيانات وشناعات، وجعل يقول إن نسبة الدرجات الأربع من درجات الأدوية هى نسبة الأضعاف، حتى تكون الدرجة الرابعة ستة عشر ضعفا... وأى اختلال فى هذه الصناعة أعظم من هذا الاختلال؟». «الكليات» ص ٤٧٢ - ٤٦٣». ولا يعفى ابن رشد من يشايع هذا الرأى حتى وإنْ كان جالينوس. ومن «عادة الناس إذا غلط رجل معروف أن يتبعوه لما غلب على الظن من طبائعهم من قوة التقليد» (ص ٤٦٤): فلا يجب أن ننظر إلى مثل هذه القوانين على أنها أكثر من مجرد قوانين ظنيّة. و«تجد جالينوس وسائر الأطباء قد راموا أن يضعوا قوانين يُستدل منها على أفعال الأدوية فى الأبدان الإنسانية، وهى وإن كانت .. أدلة ظنية، بل إن ذهبنا مذهب الترفيع نقول إنها أكثرية لاضرورية فإن لهما منافع: إحداها أنها تنبه الإنسان إلى التجربة، فإنْ ساعدته التجربة على ظنه قطع على ذلك... وأيضًا فإن هذه الدلائل نافعة فى المقايسة بين الأشياء التى شهدت التجربة أنها غذائية أو دوائية». (ص٣٨٣).

يرومونه من البرهان، فتصير أقاويلهم جدلية، وأرفع رتبتها أن تكون منطقية صورية. وهذا لائح لمن زاول صناعة المنطق... ولذلك كثيرًا ما تقع كاذبة. وجالينوس عرض له هذا كثيرًا فى كتاب «المزاج»؛ فإن كتاب المزاج ليس يتبع فيه التعليم الواقع فى كتاب الاسطقسات اتباعًا برهانيا»(١).

ومن ثمّ يَطرح ابن رشد ابتداءً تصور أن يكون طابع علم الطب نظريًا تجريديًا يقوم على مبادئ كلية ونظرات عقلية؛ إذ «ليس يكفى فى هذه الصناعة بالعلم دون التجربة، ولا بالتجربة دون العلم بل بهما معًا». ويؤكد هذا قول: «وينبغى أن تعلم أنه لا سبيل إلى الوقوف فى هذا العلم على إمكان مرض يحدث أو لا إمكانه، مما لم يشاهد إلا بطريق تخمينى، وذلك فى الأكثر، بل سبيل جميع الأمراض ها هنا أن تثبت بالحس والمشاهدة»(٢).

كان من الطبيعى إذن أن لا يوافق ابن رشد على تعريف جالينوس لعلم الطب، وأن يعيد صياغة التعريف بحيث يتلاءم مع الحدود المشروعة لهذا العلم ومع المناهج المناسبة والغايات الحقيقية؛ فيقول فى «كتاب الكليات»: «إن صناعة الطب صناعة فاعلة عن مبادئ صادقة يلتمس بها حفظ صحة بدن الإنسان وإبطال المرض، وذلك بأقصى ما يمكن فى واحد واحد من الأبدان، فإن هذه الصناعة ليس غايتها أن تبرئ ولابد، بل أن تفعل ما يجب بالمقدار الذى يجب وفى الوقت الذى يجب ثم ينتظر حصول غايتها»(٣). و«لما كانت الصنائع الفاعلة بما هى صنائع فاعلة تشتمل على ثلاثة أشياء: أحدها معرفة موضوعاتها، والثانى معرفة الغايات المطلوب تحصيلها فى تلك الموضوعات، والثالث معرفة الآلات التي بها تحصل تلك الغايات فى تلك الموضوعات. انقسمت باضطرار صناعة الطب أولا إلى هذه الأقسام الثلاثة»(٤). ولأن طابع المعرفة الطبية احتمالية، و«ينبغى أن يُقال فى ذلك بحسب الطاقة، فإنه غير ممتنع أن تلوح ها هنا أشياء فيما بعد يمكن منها الوقوف على اليقين فى كثير مما لايمكننا نحن فى زماننا هذا»(٥).

* * *

(١) ابن رشد: «كتاب الكليات»، ص ١٦٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٨٠، ويراجع أيضًا: كتاب «فى الترياق» ٣٩١ - ٣٩٢ فى تأكيد هذا المنحى التجريبى.

(٣) ابن رشد: «كتاب الكليات»، ص ١٢٧.

(٤) المصدر السابق، ص ١٢٨.

(٥) المصدر السابق، ص ٢٠٨.

يأخذ ابن رشد على جالينوس افتقار عرضه للمادة الطبيَّة إلى نسق محكم، وذلك إلى جانب ما فيها من حشو وتطويل واضطراب فى التعريفات وعدم تحديد الاصطلاحات تحديدًا دقيقًا مما يؤدى فى النهاية إلى اضطراب البراهين، كما لايوافق ابن رشد على تقسيمات جالينوس للموضوع الطبى[١]. ويلاحظ ابن رشد أن جالينوس فى رَدِّه على معارضيه من الفلاسفة والأطباء قد أطال فى معاندتهم «إطالة كبيرة لامعنى لها». وكثيرًا ما كان يقول فى ثنايا تلخيصاته لبعض أعمال جالينوس: «فحذفنا ذلك»، وغرضه بالطبع توخِّى الدقة والوضوح[٢].

وإن حفاوة ابن رشد بتحديد الاصطلاحات لتمثل أحد الأسلحة المنهجية العامة فى نسقه الفكرى. وهو دائم التنبيه إلى خطر الركون إلى الأسماء المشتركة المقولة على الأشياء، إذْ إنَّ الأشياء المقولة باشتراك الاسم لايوجد فيها مساواة»[٣]. وإن «فضيلة اللفظ إنما هو فى جودة الإبانة؛ لأن فضيلة كل شىء هو فى فعله، وفعل اللفظ الإبانة»[٤]. ولذلك كثيرا ما كان ابن رشد يبدأ شروحه الطبيّة بقوله: «ونبتدئ قبل ذلك بشرح الأسماء»[٥].

فى «كتاب الكليات» يثير ابن رشد اعتراضات قوية على جالينوس، ويختلف معه حول صحة عدد من القضايا الطبية، منها: تلك المتصلة بالقلب والشرايين والتنفس، فلا يوافقه على أن القوة النبضية خاصة بالقلب فقط وأن الكبد عروقها لاتنبض فيربط التنفس - أى: حركة الرئة - بالنبض. مثيرًا بذلك مشكلة علاقة القلب بالرئة وهو ما سَلَّم جالينوس بخلافه، ويختلف ابن رشد مع جالينوس فيما يذهب إليه من أن التنفس فعلٌ للقوة الإرادية؛ واحتجاجه على ذلك بأن لنا أن نتنفس، أو لا نتنفس، وأيضًا بأن الآلة الخاصة بهذه القوة هى العصب والعضل. يقول ابن رشد: «وأما ما يحتج به جالينوس على أن هذه القوة إرادية محضة، من أنها تبطل بقطع العصب، فليس فى ذلك حجة، وهو موضع مختل، كما قيل غير ما مرة. فإنه إذا ارتفع العصب فارتفع بارتفاعه حركة ما، فليس يلزم ضرورة إذا وجد العصب أن توجد تلك الحركة، حتى يكون العصب هو السبب الخاص فى ذلك الفعل. وقد شوهد أنَّ من شُدَّ له عرقا السبات الصاعدان إلى

---

(١) يُراجع مثلا: «كتاب الكليات»، كتاب الصحة، فصل ٢٧، ١٢٧.

(٢) من ذلك مثلا تعقيبه على كتاب «الحميات» لجالينوس: «هذا تلخيص ما قاله هذا الرجل فى علّة الحميات النائبة»، وقد أطال فى ذلك وكرره حتى صار ذلك سببا لاستغلاقه وقلة تحصيله» ، ص ٣٠٩.

(٣) ابن رشد: «تلخيص كتاب المزاج»، ص ١١٥.

(٤) ابن رشد: «تلخيص كتاب القوى الطبيعية»، ص ١٦٥.

(٥) ابن رشد: «تلخيص كتاب المزاج»، ص ٧٥.

الدماغ أنه تختل أفعاله الإرادية كلها؛ ولذلك سُمِّى هذان العرقان بهذا الاسم، وحكى الرازى أن ملوك الهند كانت تقتل بذلك. إلا أن جالينوس ينكر ذلك، وزعم أنه ليس يعرض عن شد هذين العرقين شىء، وإنما يعرض عن شَدّ العصبتين الملتصقتين به أن يبطل الصوت فقط. وأيضا فما الذى يمنع أن يكون فعل العصب فى ذلك إنما هو أحد ما يتم به هذا الفعل، فإذا اختل هو ضرورة اختل ذلك الفعل، وليس هو سببًا خاصًا بذلك، ولا يلزم أن تكون كل حركة للعصب مدخل فى وجودها أن تكون ولابد إرادية محضة، وكيف لا وهو يُقر أن حركة الأجفان إنما تكون بالعصب، وهذا كله بيِّن بنفسه»[١]. ويخلص ابن رشد إلى أن التنفس فعل طبيعى شأنه شأن النبض، وأن حركة الرئة تابعة لحركة الصدر وتكون قسْرا لامن ذاتها. وابن رشد يرجع خطأ جالينوس إلى أنه لم يؤسس رأيه هذا على التشريح أو الملاحظة والتجربة، بل على استدلال منطقى غير سليم.

ويرفض ابن رشد تفسير جالينوس لفعل الإبصار؛ «إذْ ليس الإبصار لشىء يخرج من العين على ما يرى ذلك جالينوس، بل العين تقبل الألوان بالأجسام المشفَّة التى فيها على الجهة التى تقبلها المرآة. فإذا انطبعت الألوان فيها أدركتها القوة الباصرة. وهذا كله قد تبيَّن فى العلم الطبيعى»[٢].

وينقد ابن رشد جالينوس فيما يذهب إليه من أن «مَنِيَّ المرأة له مدخل فى الولادة»[٣] ويتفق ابن رشد مع ما يذهب إليه الرازى فى «كتاب الحاوى» فى علاج الحمّى البلغمية والسوداوية على خلاف جالينوس ، فيقول: «وأما الحمى البلغمية والسوداوية فإن الرازى يُسهِّل فى أوائلها لأنه الذى يرى هذا الرأى بإطلاق؛ أعنى أن يُسهِّل فى أوائل الحميّات، فأما جالينوس فقد صرَّح فى حمىّ السوداء أنه لاينبغى أن يُسهَّل فى أوائلها، وذلك فى رسالته إلى أغلوقن»[٤].

ومع أن ابن رشد قد يوافق أحيانا على ما يذهب إليه أبقراط وجالينوس تقديرا لما لهما من مكانة رفيعة إلا أنه يجعل للمشاهدات الإكلينكية القول الفصل. وهنا نشير إلى استفادة ابن رشد البالغة من خبرة الرازى الإكلينيكى العظيم. ويحضرنا هنا قول ابن

(١) ابن رشد: «كتاب الكليات»، ص ٢٠٤ - ٢٠٥. وملاحظ أن ابن رشد ينقل هنا رأى الرازى الذى أورده فى كتاب «الشكوك على جالينوس» ص ٩ - ب.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٥. ويقارن بما أورده الرازى فى هذا الخصوص.

(٣) المصدر السابق، ص ١٨٧ - ١٨٩، ويقارن بما أورده الرازى من قبل.

(٤) المصدر السابق، ص ٥٢٩ - -٥٣٠.

رشد فى «كتاب الكليات» وهو يتحدّث عن أيّام البُحران: «وبين القدماء اختلاف فى الأيام الحميدة من هذه والذميمة، لكن هذه الأيام هى التى شهد بها الرجلان المتقدمان فى هذه الصناعة، وهما: أبقراط وجالينوس، والظن بهما أوثق والنفس إليهما أميل، لكن مع هذا ينبغى أن تعلم أن هذه أمور أكثرية لا أمور ضرورية. وقد زعم الرازى أنه جَرَّب فى المارستان نحو من ألفى رجل صدقت فى أكثرهم دلالات هذه البحارين وكذبت فى الأقل»(١).

* * *

وبعد؛ فهذه دلائل نعتقدها كافية فى مراجعة حكم لايزال يُروِّج له البعض، وهو أن مرجعية ابن رشد الطبيّة يونانية - أبقراطية أرسطية جالينية - متجاهلين بذلك ما حدث من نقد وتعديل وإضافة للتراث اليونانى، ومتجاهلين أيضًا ما لروافد الحضارات الشرقية من أثر فى تأسيس بنية العلم فى الحضارة الإسلامية، ومُسْقِطين من حسابهم ما حدث من تطور حقيقى للعلم - سواء على مستوى الموضوع والمنهج، أو على مستوى النظرية والتطبيق - فى تاريخ العلم عند المسلمين فى العصر الوسيط. وما نحسبنا بحاجة إلى التعليق على بعض الدراسات الأوربية الراهنة التى ترى فى طب ابن رشد انتصارًا للمنهج الاستنباطى الأسكولائى.

---

(١) ابن رشد: «كتاب الكليات»، ص ٢٣٢. ويُراجع كتاب «الشكوك» للرازى، ص ٢٨ - ب.

(٢) من أمثلة هذه الدراسات كتاب Dominique Urvoy عن ابن رشد الصادر عن دار Routledge، لندن عام ١٩٩١.

# إسهامات العلماء العرب في علم الفلك

أ.د / رفعت حسن هلال(*)

**علم الفلك**

إن علم الفلك الإسلامى من حيث بداياته وتطوره قد واكب إلى حد بعيد نشأة علوم إسلامية أخرى، فى تمثله للمعارف الأجنبية والامتزاج التدريجى مع الأصول المتباينة لهذه المعارف؛ لاستحداث علم إسلامى الجوهر والأساس. وقبل الإسلامى كان الفلك «الشعبى» العربى يعتمد على الخبرة. فكان هناك نظام أولى لتقدير الوقت (الزمن) يستند إلى مصدرين مميزين؛ الأول: ظاهرة الغروب الأفولى لسلسلة من النجوم أو الكويكبات النجمية، لتحديد بداية فترة زمنية تسمى زالنوءس. وفترة دوام النوء الحقيقية تتراوح ما بين يوم وسبعة أيام. أما المصدر الثانى: فهو ظاهرة الشروق الاحتراقى لسلسلة من النجوم نفسها، على فترات قدرها ستة أشهر لتحديد السنة الشمسية، ويبدو أن هذا كان أساس التقويم. كما ميَّز العرب منازل القمر، كما قاموا بتقسيم دائرة البروج الشمسية. وقد دونت هذه المأثورات فى كتب الأنواء التى تعدت العشرين، ومن أفضلها ما سجله العالم الموسوعى المسلم ابن قتيبة (ت ببغداد ٨٨٩م) فى القرن التاسع الميلادى. واحتوى على مجموعة المعارف المتعلقة بالظواهر والأرصاد السماوية والجوية، مع إضافة نكهة إسلامية مميزة بمحاولة ربط أوقات الصلوات فلكيا بهذه المعارف.

وكبقية العلوم بدأت حركة ترجمة واسعة للمعارف الفلكية الإغريقية والهندية والمصرية. كما تم فى وقت مبكر من القرن الثامن الميلادى تصنيف عدد من «الأزياج» العربية فى الهند وأفغانستان. والأزياج: كتب فلكية مختصرة بها نص الموضوع والجداول الخاصة به، ويعتبر زيج «السندهند» للخوارزمى أهم نموذج للمؤلفات الهندية، وتوجد ترجمة لاتينية لهذا الزيج راجعها المجريطى فى قرطبة (حوالى ١٠٠٠م). وترجمت النصوص الإغريقية الفلكية، وكان أهمها كتاب «المجسطى» لبطليموس.

ومر علم الفلك العربى بثلاث فترات مميزة: أولا: فترة الاستيعاب الكامل والتوفيق بين المفاهيم الفلكية السائدة فى الفكر الإغريقى والفكر الهندى القديم وبين الفلك العربى الشعبى( ٧٠٠- ٨٢٥م). ثانيا: فترة البحث النشط التى شهدت شكوكًا على بعض

---

(*) أستاذ الكيمياء الفيزيائية، مدير مركز دراسات التراث العلمى - جامعة القاهرة: رئيس الإدارة المركزية للمراكز العلمية - دار الكتب والوثائق القومية.

**النظريات الإغريقية السائدة، وظهرت فيها إسهامات قيمة (٨٢٥-١٠٢٥م تقريبا). ثالثا: فترة انتعاش وإبداع، ظهر فيها علم الفلك الإسلامى بشكل مميز، وظهرت فيها النظريات الأساسية فى علم الفلك والتى تعتبر ـ وبدون أدنى شك ـ نقطة الانطلاق إلى النظريات المعاصرة (١٠٢٥ - ١٤٥٠م). وما تبقى من هذا التراث العلمى العظيم يزيد حاليا على ١٠ آلاف مخطوط، لم يدرس أو يفهرس أغلبها. وفيما يلى سوف نقدم نبذة عن الإنجازات الفلكية العربية فى مجال النظرية والتطبيق، وفى مجال علم المواقيت والاتجاه:**

**علم الفلك النظرى:**

كانت النظرية السائدة عن حركة الكواكب ـ بما فى ذلك حركة الشمس والقمر إبان العصور القديمة والوسطى ـ تقضى بأن الأرض مركز الكون، وأن الحركة الكوكبية دائرية منتظمة. وفى القرن الثانى قبل الميلاد وضع نموذجان لتفسير هذه الحركة؛ الأول: هو نموذج حركة فلك التدوير، والآخر: نموذج حركة الفلك الخارج المركز، ويعتمد الخيار بين النموذجين فى أى حالة خاصة على أيهما يكون أيسر فى التطبيق والحل رياضيًا.

وفى القرن الثانى بعد الميلاد أدخل بطليموس عدة تعديلات مهمة؛ فى محاولة للتخلص من أوجه القصور فى النظم الموجودة، كما حاول تقديم تفسير مرضٍ لحقيقة أن الكواكب تبدو أحيانًا ثابتة بالنسبة إلى خلفية النجوم الثابتة، وأحيانًا تبدو فى حركة تراجعية من الشرق إلى الغرب.

كان لنظريات بطليموس الخاصة بحركة الكواكب ـ كما تضمنها كتابه «المجسطى» تأثير هائل فى العالم الإسلامى الذى ترجم كتاب «المجسطى» عدة ترجمات وتناوله بالدراسة والشرح علماء عرب عديدون، وأصبح واضحًا مع نهاية القرن العاشر الميلادى وبداية القرن الحادى عشر أن علماء الفلك العرب بدآوا فى نقض نظريات بطليموس. وظهر كتاب ابن الهيثم بعنوان «الشكوك على بطليموس» حيث أوضح ابن الهيثم أن بطليموس قد لجأ مضطرًا إلى أنواع من الحركة المناقضة لمبدأى الانتظام والدائرية، وحدد ابن الهيثم ست عشرة معضلة فى النظرية البطلمية، هى حالات عدم الانتظام فى الحركة الخطية والحركة الكوكبية.

وظهرت عبقرية العلماء المسلمين فى أفضل صورها. وفى عام ١٢٤٠م عندما وضع نصير الدين الطوسى رسالة ـ رغم قصرها ـ إلا أنها كانت غاية فى الأهمية، وتمثل

البداية لدراسة جادة وعميقة؛ حيث حل فيها المعضلات الست الأولى التى أحصاها ابن الهيثم، وكانت جميعها متعلقة بالحركات غير المنتظمة للأفلاك الحاملة للقمر والكواكب. ثم ما لبث أن نشر نصير الدين الطوسى (١٢٠١ - ١٢٧٤م) كتابه بعنوان «التذكرة فى علم الهيئة» عام ١٢٦١م، وهو من أشهر أعماله التى بدأت بها المسيرة نحو فهم أوسع لبنية الكون، وقد أنهى تأليفه «بمراغة» أثناء عمله كمدير للمرصد. وقد حظى هذا الكتاب باهتمام كبير، وكان موضوعًا لما يزيد عن خمسة عشر شرحًا وتفسيرًا. والنظام الكامل للطوسى بالغ الطول والتعقيد، إلا أن من أهم سماته: هذا النموذج الذى يغير بعد المركز الخارج عن نقطة معينة وجعله يتأرجح فى خط مستقيم، وهذه الآلية هى المعروفة حتى الآن فى علم الفلك المعاصر باسم «مزدوجة الطوسى».

بالإضافة إلى الطوسى اقترح فلكيون آخرون من مدرسة «مراغة» تعديلات على نماذج بطليموس لحركة الكواكب. وتعتبر تلك التعديلات وذلك أساسًا لتفسير التناقضات الواضحة بين تراكيب بطليموس والظواهر المرصودة عمليًا. وكانت الأبرز هى أعمال مؤيد الدين العرضى (ت ١٢٦٦م) وابن الشاطر (ت ١٣٧٥م) . ويمكن الجزم بأنه فى تاريخ علم الفلك توجد نظريتان فى غاية الأهمية؛ الأولى: هى نظرية مزدوجة الطوسى، والثانية: هى نظرية العرضى التى تسمح بتحويل النماذج الخارجة المركز إلى نماذج تدويرية. وتعزى الأهمية البالغة لهذه النظرية إلى ارتباطها الوثيق بالنظرية السائدة فى علم الفلك المعاصر، والتى تنسب إلى كوبرنيكس، والخاصة بمركزية الشمس، ويجب أن نذكر هنا أن علم الفلك النظرى قد كاد يتكامل فى القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادى بأعمال «الطوسى» و«العرضى» و«ابن الشاطر». والإضافة الأساسية التى تمت فى عصر النهضة الأوربية هى أعمال كوبرنيكس عن مركزية الشمس، وهذه النظرية تتبنى نماذج الطوسى والعرضى كما هى تماما، وتعكس المتجه الذى يصل الشمس بالأرض، بينما تترك جميع النماذج الأخرى كما هى بدون تغير .

إن ما يدين به كوبرنيكس لفلكيى «مراغة» لا يتمثل فقط فى أنه استخدم النظريتين لبناء نماذجه، ولكن - أيضًا - فى أنه استخدمهما عند النقاط المتماثلة فى النماذج التى استخدمها فلكيو «مراغة». وفى الوقت الذى كانت فيه أوضح سمات الحضارة العلمية الإسلامية هى احترامها الشديد لكل من سبقها من علماء، والالتزام الشديد بالأمانة العلمية، وتوضيح نسبة النظريات القديمة إلى أصحابها - فإننا نجد أن كوبرنيكس لم يشر إلى أعمال فلكيى «مراغة» وكرس مؤرخو عصر النهضة الأوروبية جهودهم لهذا الاتجاه وكأن أعمال كوبرنيكس قد أتته فجأة.

وينشأ بطبيعة الحال سؤال عن كيفية تعرف كوبرنيكس على أعمال فلكيى «مراغة»!! وتأتى الإجابة عنه واضحة، حيث إن مخطوطاً بيزنطياً إغريقياً وجد طريقه إلى ز مجموعة الفاتيكانس بعد سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م، يوجد على إحدى صفحاته عرض واضح لمزدوجة الطوسى مع نموذج قمرى لابن الشاطر، ويوجد على صفحة أخرى عرض نموذج قمرى للطوسى، مع رسم تخطيطى يوضح تعديل مزدوجة الطوسى لهيئة الأجسام الصلبة.

إن وصول هذه المعلومات إلى إيطاليا له مغزًى كبير، وخاصة إذا ما عَرفَت أن كوبرنيكس عاش وتعلم بها لعدة سنوات، كما إنه كان يستطيع القراءة بالإغريقية.

**علم الفلك التطبيقى**

عرف العرب علم الفلك باسم علم الهيئة، وهو معرفة تركيب الأفلاك وهيئتها، أو: التنجيم من دراسة حركة النجوم فى السماء. كانت المعلومات الفلكية لدى العرب قبل الإسلام بسيطةً ولا تعتمد على أية أسس رياضية، ولكنهم كانوا قادرين على تحديد السنة القمرية، واستخدام النجوم لتحديد الاتجاهات فى الصحراء.

ومع بداية عصر النهضة العربية درس العلماء العرب كتاب «المجسطى» لبطليموس فى الفلك دراسة متعمقة، ونقدوا نظريته عن النجوم، حتى توصل نصير الدين الطوسى وتلميذه قطب الدين الشيرازى فى القرن الثالث عشر الميلادى إلى النقض الأساسى لهذه النظرية، كما رصد الفلكيون العرب السماء، واكتشفوا نجومًا جديدة أطلقوا عليها الأسماء العربية التى لا زالت تحملها حتى الآن.

وكان لكتاب «النجوم» لعبد الرحمن الصوفى، والذى ترجمه إلى الأسبانية «الفونسو اكسيل سابيو» بالغ الأثر فى فهم العلماء الأوروبيين لمواقع النجوم وتوزيعها فى السماء. وقد سجل الفلكيون العرب العديد من المشاهدات. وطوروا الجداول الفلكية وكانت تسمى «الزيج»،ومن أشهرها : زيج «حكمة القاهرة»، وزيج «المأمون» .

وفى عصر هارون الرشيد أنشئ بيت الحكمة كمعهد علمى متكامل مجهز بالأجهزة والعلماء. كما أقيم أول مرصد مجهز لرصد النجوم والكواكب باسم «الشمسية»، وقد أقامه العالم الفلكى موسى بن شاكر وأبناؤه.كما قام بأعظم إنجاز علمى عبقرى، وهو قياس قطر الأرض. ورغم بساطة الوسيلة التى استخدموها إلا أنها تثبت أن الفلكيين العرب عرفوا أن الأرض كروية قبل الغرب بما يزيد على ستة قرون. كما أن القطر الذى حددوه للأرض ( ١٢٨٠٤كم) يضاهى القيمة المعروفة حاليا ،وهى ١٢٧٤٤ كم. كما

أسس الطوسى مرصد «مراغة» بإيران، والذى لعب دورًا علميا مهمًا وصدر عنه العديد من الجداول الفلكية.

إن الرياضيات التى استخدمها العلماء العرب فى الحسابات الفلكية اعتمدت على قياسات الزاوية بالدرجات والدقائق، وقد أدخلوا هذا النظام لقياس الزوايا فى هندسة إقليدس، وهو النظام المتبع حتى الآن .

انتشر الفلكيون العرب فى كل مكان حتى الصين ،وأنشأوا المراصد وأداروها باقتدار، فظلت أبحاثهم هى المصدر الوحيد للمعرفة لمدة لا تقل عن تسعة قرون. وترجمت أغلب المخطوطات العربية إلى اللاتينية لتشكل نواة المعرفة الأولى للغرب، وظلت كتب ابن الشاطر هى المصدر الأساسى للمعلومات الفلكية حتى بداية القرن الثامن عشر.

ولقد طور العرب **أجهزة فلكية** عديدة تميزت بالدقة الفائقة، مكنتهم من رصد حركة الكواكب والنجوم وإصدار التقاويم السنوية الدقيقة. ومن أهم ما طوره العرب «الأسطُرلاب» وهو: جهاز يقيس ويحدد موقع النجوم فى السماء فى أى وقت من العام، وقد برع العرب واجتهدوا فى الوصول بالأسطُرلاب إلى أعلى دقة ممكنة. ومن آلاتهم ـ أيضا ـ: «العضادة» وهى: شبه مسطرة لها شظيتان، وفى وسط كل منهما ثقب، وتكون هذه العضادة على ظهر الأسطُرلاب، وبها يؤخذ ارتفاع الشمس والكواكب.

وإلى جانب قيام المراصد الفلكية، تمكن العلماء من اختراع العديد من الأجهزة الدقيقة التى تستخدم فى عمليات الرصد، مثل: «**المزولة الشمسية**»، و«**الساعة المائية**» لتحديد الزمن، ومثل: الأسطُرلاب العربى لتحديد الارتفاع ومعرفة الزمن والأوقات . ولقد شاع استخدام الأسطُرلاب فى المراصد التى أنشأها العرب وهو الأساس لنظرية عمل جهاز «**التيودوليت**» الحديث، المستخدم بكثرة فى أغراض المساحة الجيولوجية لقياس الزوايا الأفقية والرأسية ، وكذا فى أغراض القياسات الميترولوجية . وهذا يدحض ما يردده البعض من أن الأسطُرلاب من مخترعات (تيخوبراهى) . ولقد أصبح مؤكدًا أن (الفزارى) هو أول من صنع أسطُرلابًا من العرب، وأول من ألف فيه كتابا أسماه «الأسطُرلاب المسطح» .

ومن الكتب الفلكية المهمة التى يزخر بها تراث الحضارة الإسلامية كتاب (النجوم الثابتة) لعبد الرحمن الصوفى، وهو من أحسن الكتب التى وضعت فى علم الفلك، حيث جمع فيه أكثر من ألف نجم، ووشاه بالخرائط والصور الملونة، ورسم أشكال النجوم على

صور الأناسى والحيوان، وذكر أسماءها العربية التى لا يزال بعضها مستعملا حتى الوقت الحاضر، مثل: الدب الأكبر، والدب الأصغر، والحوت، والعقرب. واعتمد الفلكيون المحدثون على مؤلفات الصوفى لحساب التغير فى ضوء بعض النجوم، كما أنه كان أول من لاحظ وجود سحابة من المادة الكونية تعرف الآن باسم (سديم مسيبه) .

وينتمى ابن الأعلم عبد الرحمن الصوفى إلى مدرسة الباحثين الفلكيين التى نشأت فى النصف الثانى من القرن العاشر الميلادى فى بلاد فارس بمدينة شيراز، تحت رعاية الحكام البويهيين ، وازدهرت فى عهد عضد الدولة الذى اشتهر بحبه للعلم والعلماء . ومن أشهر مؤلفات عبد الرحمن الصوفى كتاب «صور الكواكب الثمانية والأربعين»، وفيه قام بمراجعة النجوم التى وردت فى كتاب «المجسطى» لبطليموس بدقة متناهية امتدحها مترجمه الدنماركى «شيليرب» بقوله: «لقد أعطانا الصوفى وصفا عن السماء المرصعة بالنجوم بصورة أحسن مما توفر من قبل، وقد بقى هذا الوصف لتسعة قرون دون أن يوجد له نظير».

وفى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ظهر كتاب «الزيج الحاكمى الكبير» الذى جمعه الباحث الفلكى «ابن يونس» واستعمله العالم الفرنسى الشهير «لابلاس» فى تحديد ميل دائرة البروج والاختلافات بين المشترى وزحل. كذلك استعمل الفلكى الأمريكى المعروف «سيمون نيوكومب» ملاحظات ابن يونس عن الكسوف والخسوف فى بحوثه عن حركات القمر. وقد وصف ابن يونس فى كتابه طريقة دقيقة لتحديد القبلة؛ ويرى «كارل شوى» أن هذه الطريقة لافتة للنظر من حيث إن النص الذى أورده ابن يونس يعطينا - بلغة العصر - تعريف معادلة جيب الزاوية وجيب التمام فى حساب المثلثات الكروية .

وفى بغداد، قام أبو الوفاء البوزجانى فى نهاية القرن العاشر للميلاد بإجراء تصحيحات فى الجداول الفلكية التى وضعت أيام المأمون. وجمع نتائج بحوثه فى كتاب «الزيج الشامل».

وفى الأندلس، عنى المجريطى بزيج الخوارزمى وحَوله من السنين الفارسية إلى السنين العربية ثم اختصره وأصلحه، وصنف جابر بن أفلح الإشبيلى «كتاب الهيئة فى إصلاح المجسطى» الذى انتقد فيه نظام بطليموس وآراءه الفلكية، ولفت الانتباه إلى إصلاحها، ووضع أبو إسحاق النقاش المعروف بالزرقالى كتاب «الصفيحة الزيجية» الذى بين فيه استعمالات الأسطُرلاب وأدخل تحسينات عليه، كما جاء بأول دليل على أن

**ميل أَوج الشمس بالنسبة إلى النجوم الثوابت ١٢,٠٤ ثانية، بينما الرقم الحقيقى ١١,٨ ثانية .**

**والهَمدَانى فى اليمن له، كتاب معروف - غير زيجه المشهور- هو كتاب «سرائر الحكمة» المحتوى على ثلاثين مقالة فى جمل علم الهيئة ومقادير حركة الكواكب؛ وعلم أحكام النجوم، واستيفاء ضروبه وأقسامه .**

كذلك عرف علماء الحضارة الإسلامية أن القمر يختلف فى سيره بين سنة وسنة، واكتشف البوزجانى معادلة لتقديم مواقع القمر، سميت بـ«معادلة السرعة». وفى كتاب «القانون المسعودى» ناقش البيرونى عدة مواضيع تختص بعلم الفلك، منها: تعيين الجهات الأصلية بسبع طرق مختلفة، وتعيين الوقت ليلاً أو نهارًا، ومعرفة فصول السنة عن طريق الأرصاد، وقياس طول السنة بدقة متناهية، وشرح ظاهرة المد والجزر، وتفسير ظاهرة كسوف الشمس . وتتجلى عبقرية البيرونى فيما كتبه عن حركة أَوج الشمس ، وهو أبعد المواقع السنوية بين الشمس والأرض... ويكمن سر هذه العبقرية فى أن نقطة الأَوج التى كتب عنها تتحرك بمقدار درجة واحدة كل حوالى ثلاثمائة سنة.

ودرس الفلكيون العرب «كَلفَ الشمس»، الذى تطور فيما بعد إلى علم البقع الشمسية، وكان الفيلسوف «ابن رشد» أول من رأى كَلفَ الشمس عمليًا، عندما عرف بالحساب الفلكى وقت عبور كوكب عطارد على قرص الشمس، فرصده ورآه بقعة سوداء على قرصها فى الوقت الذى حدده. وللبتانى أرصاد عن الكسوف، والخسوف اعتمد عليها العلماء المحدثون سنة ١٩٤٧م فى تحديد تزايد عجلة تحرك القمر خلال قرن من الزمن .

وتعتبر ظاهرة البقع الشمسية التى رصدها العلامة ابن رشد لأول مرة من أهم الظواهر التى يهتم العلماء بدراستها فى العصر الحاضر: للتعرف على المزيد من أسبابها وخواصها وتأثيراتها.

من ناحية أخرى اهتم علماء الميتورولوجيا فى عصر النهضة الإسلامية ببحث الظواهر الجوية المختلفة، ودراسة أحوالها وتأثيراتها فى الأماكن المختلفة من الأرض، وتوصلوا إلى أن الغلاف الغازى يحيط بالأرض من جميع الجهات إلى ارتفاع يقرب من طول قطر الأرض. وجاء فى «رسائل إخوان الصفا» أن توزيع الإشعاع الشمسى على سطح الأرض يتوقف على الموقع النسبى للشمس بالنسبة لأجزاء الأرض فى الفصول المختلفة. وتتوقف كمية الحرارة التى يتلقاها سطح الأرض على زاوية التقاء الأشعة

بذلك السطح، ويعمل الإشعاع الشمسى على تسخين سطح الأرض ورفع درجة حرارة الهواء الذى يسخن بدوره ثم يتمدد ويرتفع .

وَعرَفَ إخوان الصفا ظاهرة التساقط عندما تبرد كتلة من الهواء وتتكاثف كمية من بخار الماء فى صورة مطر أو ثلج أو ضباب مائى ( شابورة ) أو ندى، وذلك بحسب الظروف التى يحدث أثناءها التكاثف .

وتكلم ابن سينا عن السحب، والثلج، والضباب والنيازك، والبرق، والرعد، وفسر الهالة القمرية، والهالة الشمسية. ويعتبر تحليله أساسًا علميًا للتفسير العلمى المعروف حاليا، وقال ابن سينا عن السحب فى كتابه «الشفاء»: إنها تولد من الأبخرة الرطبة إذا تصعدت بتصعيد الحرارة فوافقت الطبقة الباردة من الهواء، فجوهر السحاب بخارى متكاثف طافٍ فى الهواء، والبخار: مادة السحاب والمطر والثلج والطل والجليد والصقيعُ والبرد، وعليه تتراءى مختلف الظواهر الشمسية والقمرية كالهالة، وقوس قزح ، ورَأى ابن سينا فى تكون السحب، لا يختلف عن الرأى الذى قال به «فيجان» و«شماوس» فى عام ١٩٢٩م .

ولقد ساعد تقدم علوم الفلك والأرصاد فى عصر النهضة الإسلامية على اهتمام المسلمين بالملاحة البحرية، فوضع أحمد بن ماجد كتاب «الفوائد فى أصول علم البحر والقواعد»، وأوضح فيه كيف يستعين الربان بمنازل القمر، والجهات التى تهب منها الرياح، وطلوع عدد من الكواكب والنجوم ومغيبها. وكان فهم الربان لهذه الأمور يساعدهم على الاهتداء فى الملاحة والاقتراب بالسفن من مراسيها.

وتؤكد البحوث والدراسات الحديثة أن أوربا تدين للعرب بمعرفة البوصلة، واستعمال الخرائط البحرية ، وتعرف لملاحى الحضارة الاسلامية سبقهم إلى ارتياد البحار والمحيطات، ومهارتهم فى قيادة السفن وتفادى العواصف والأعاصير والتنبؤ بحدوثها. ويذكر المقدسى فى كتابه «أحسن التقاسيم» أنه كان من بين البحارة العرب فلكيون ذوو خبرة، استدلوا بالنجوم، وأعدوا الجداول، وحددوا خطوط الطول والعرض، ووضعوا الخرائط الملاحية، وساهموا بمعلومات عن الرياح والشواطئ والشعاب المرجانية؛ ونتيجة لهذا ظلت الملاحة فى البحرين الأبيض والأحمر وفى المحيطين الهندى والهادى اختصاصًا عربيًا حتى مطلع العصور الحديثة .

**علم المواقيت والاتجاه:**

علم المواقيت جزء أساسى من الممارسة الفلكية الإسلامية، حيث إن حدود الفترات الزمنية المسموح بها شرعًا للصلوات الخمس تحدد بدلالة الموقع الظاهرى للشمس فى السماء بالنسبة إلى الأفق المحلى، وهذه الأوقات تتغير على مدار العام وتعتمد على خط العرض المحلى. وكان يتم تحديد أوقات الصلوات النهارية باستخدام جداول الظل الحسابية البسيطة والتى لا تعتمد على حسابات دقيقة .

ومع بداية القرن الثالث عشر الميلادى ظهر نظام «المَوقت» كفلكى محترفٍ مسئول بالدرجة الأولى عن تنظيم أوقات الصلاة، كما ظهر فلكيون تخصصوا فى تحديد الوقت الفلكى والكروى، دون أن تكون لهم علاقة بالنظام الديني. ولقد اعتمد هؤلاء على طرق مختلفة تتسم بالدقة، ونشرت فى الأزياج بداية من القرن التاسع الميلادى معتمدة على تطبيق النسق الرياضى «أناليما» على الكرة السماوية حيث تحدد الساعة بمعلومية ميل وارتفاع الشمس والعرض المحلى.

وفى القرن الثالث عشر صنف الفلكى شهاب الدين المقسى مجموعة من جداول بيان الوقت منذ الشروق كدالة على ارتفاع الشمس وخط طول الشمس لخط عرض مدينة القاهرة، ثم زيدت وطورت فى القرن الرابع عشر الميلادى إلى مجموعة هائلة من الجداول فى مائتى ورقة مخطوطة تحتوى على ثلاثين ألف مدخل. هذه الجداول تبين ارتفاع الشمس وزاويتها الساعية بالنسبة إلى أوقات الصلاة، بالإضافة إلى معلومات فلكية أخرى، وقد قام أحد معاصرى المقسى بوضع جداول للمواقيت يشمل جميع خطوط العرض، و يحتوى على أكثر من ٢٥٠ ألف مدخل.

وفى القرن الرابع عشر أُنجز فى سوريا عمل مماثل، فقد عاد «الميزى» من دراسته فى مصر ووضع مجموعة جداول للزاوية الساعية وجداول لمواقيت الصلاة فى مدينة دمشق، كما وضع ابن الشاطر جداول لمواقيت الصلاة فى مكان غير محدد عند خط عرض ٣٤، وعلى نفس الدرب أحرز شمس الدين الخليلى أهم الإسهامات فى علم الميقات، فأعاد حساب جداول «الميزى» للمعلمين الجديدين (الارتفاع المحلى وميل فلك البروج) اللذين استنتجهما ابن الشاطر، وظلت جداوله للمواقيت تستخدم فى دمشق حتى القرن التاسع عشر.

ومن أعظم ما أبدعت العقلية الفلكية الإسلامية «الساعة المائية» وهى تقنية تُعنى بإعلان الأوقات المحددة للصلاة؛ فقد كان الميقات الفلكى داخلا فى بنية الساعات

المائية. ونظرًا لأنها كانت تعمل بسرعة كانت تعدل يوميا لتتوافق مع طولى النهار والليل، ولا تزال الأجزاء الخارجية لهذه الساعات المصممة فى القرن الرابع عشر الميلادى موجودة فى مسجد القرويين بمدينة فاس المغربية.

واتجاه القبلة من مكان معين عبارة عن دالة مثلثية لخط العرض المحلى وخط عرض مكة المكرمة والفرق بين خطى طول الموقع ومكة، وكان اشتقاق معادلة اتجاه القبلة - بدلالة هذه الكميات - أحد المسائل الأكثر تعقيدًا فى علم الفلك الكروى الإسلامى والأهم من وجهة نظر دينية خالصة.

وقد استطاع فلكيو القرن التاسع والعاشر الميلاديين وضع المعادلات الرياضية معتمدة على قواعد حساب المثلثات وهى مكافئة للصيغة المستخدمة الآن.

ومع إن مسألة تحديد اتجاه القبلة تعتبر من مسائل الجغرافيا الرياضية، إلا إنها مكافئة رياضيًا للمسألة الفلكية فى تعيين الزاوية السمتية لجسم سماوى ذى ميل معين عند زاوية ساعية معينة. وهذا ما دعى علماء الفلك إلى معالجته.

لقد ظهرت عدة حلول تقريبية لمسألة القبلة فى بعض الأزياج، ابتداءً من القرن التاسع مع التعبير بإيجاز عن الصيغة المثلثية بالكلمات، فقد اقترح حبش الحاسب (٨٥٠م ) حلاً باستخدام نسق «أناليما» مثلما فعل ابن الهيثم فى القاهرة حوالى ١٠٣٩م ومنه يمكن مباشرة استنتاج صيغة وحيدة لحساب الاتجاه.

وكان التبريزى (فى بغداد حوالى ٩٠٠م) والبيرونى (ت بعد ١٠٥٠م) من بين أولئك الذين تفوقوا فى حل مسألة القبلة رياضيا. على أن ذروه الإنجازات الإسلامية فى مسألة تحديد اتجاه القبلة تتمثل فى أعمال العالم الفلكى الخليلى الذى تألق فى دمشق حوالى (١٣٦٥م). والصيغ التى وضعها الخليلى مكافئة تماما لصيغ حساب المثلثات الكروى الحديثة وقد حسب اتجاه القبلة بالدرجات وبالدقائق بفارق ١-٢ دقيقة فقط عن المتعارف عليه الآن.

# الرقم ( ٧ ) في التراث العربي

صلاح جاد سلام(*)

**بسم الله الرحمن الرحيم**

ورد عن وهب بن منبه الصنعانى رضي الله عنه أنه قال :

" كادت الأشياء أن تكون سبعًا سبعًا ؛ السموات والأرضون سبعٌ . والجبال سبعةٌ والبحار سبعة. الطواف بالبيت سبعٌ . السعىُ بين الصفا والمروة سبعٌ . رمىُ الجمار سبعٌ . أبوابُ جهنمَ سبعةٌ . دركاتُها سبعٌ . كرامةُ النبى ﷺ سبعٌ " .

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر ، آية ٨٧ ]

**ورد الرقم ( ٧ ) فى آيات متعددة من القرآن الكريم**

قال تعالى :

١- ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة، آية ٢٩]

٢ - ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة، آية ١٩٦]

٣- ﴿ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة، آية ٢٦١]

٤- ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ [يوسف، آية ٤٣]

٥ - ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ [يوسف، آية ٤٦]

٦ - ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا ﴾ [يوسف، آية ٤٧]

٧ - ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ﴾ [يوسف، آية ٤٨]

٨ - ﴿ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴾ [الحجر، آية ٤٤]

٩ - ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر، آية ٨٧]

١٠ - ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [الإسراء،آية ٤٤]

١١ - ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف، آية ٢٢]

١٢ -﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ [المؤمنون، آية ١٧]

---

(*) باحث فى التراث العربى.

١٤ - ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ [المؤمنون، آية٨٦]

١٥ - ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ [لقمان، آية ٢٧]

١٦-﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت، آية ١٢]

١٧ - ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق، آية ١٢]

١٨ - ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك، آية ٣]

١٩ - ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة، آية ٧]

٢٠ - ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴾ [نوح، آية ١٥]

٢١ - ﴿ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ [النبأ، آية ١٢]

**وردت آيات كريمة فى القرآن فيها مضاعف الرقم ( ٧ )**

قال تعالى :

١ - ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا﴾ [الأعراف، آية ١٥٥]

٢ -﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة، آية ٨٠]

٣ - ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة، آية ٣٢]

**سورة الفاتحة سبعُ آيات**

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ (٧)﴾

**عرائس القرآن ولبابه : الحواميم ، وهى :**

سبع سور بدأت بـ"حم"

قال ابن عباس رضى الله عنهما :

«إن لكل شئ لبابا . وإن لباب القرآن الـ « حم » . وقال : الحواميم»

وهى :

١ - ﴿حم (١) تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [غافر]

٢ - ﴿حم (١) تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [فصلت]

٣ - ﴿ حم(١) عسق ﴾ [الشورى]

٤ - ﴿ حم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف]

٥ - ﴿حم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ ﴾ [الدخان]

٦ - ﴿حم (١) تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [الجاثية]

٧ - ﴿حم (١) تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [الأحقاف]

**القراءات المتواترة للقرآن الكريم**

سبعٌ لسبعة قراء ، وهم :

١ - أبو عمرو : زبان بن العلاء الحضرمى . إمام أهل البصرة

٢ - ابن كثير : أبو محمد بن عبد الله بن كثير المكى . إمام أهل مكة

٣ - نافع : ابن أبى نعيم المدنى . إمام أهل المدينة

٤ - عبد الله بن عامر اليحصبى الشامى إمام أهل الشام

٥ - عاصم بن بهدلة الأسدى. بالكوفة

٦ - حمزة بن حبيب الزيات العجلى . بالكوفة

٧ - على بن حمزة الكسائى . بالكوفة

**افتتح المولى . عز وجل . سبع سور فى القرآن الكريم بالتسبيح**

١ - بالمصدر «سبحان» : فى سورة الإسراء :

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾

٢ - بالماضى «سبَّح» : فى ثلاث سور ، هى :

سورة الحديد :

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

وسورة الحشر :

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

وسورة الصف:

﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

٣ - بالمضارع : [يسبِّح]: فى سورتين، وهما:

الجمعة :

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾

التغابن :

﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

٤ - بالأمر [سبِّحْ] : فى سورة الأعلى :

قال تعالى:

﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾

## السجود على سبعة أعظم

عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ قال : قال رسول الله ﷺ :

«أُمرت أن أسجد على سبعة أعظم؛ الجبهة (وأشار بيده على أنفه)، واليدين والركبتين، وأطراف القدمين . ولانكفت الثياب ولا الشعر» رواه البخارى

وفى رواية أخرى: قال رسول الله ﷺ:

«إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب: وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه »

الآراب : هى الأعضاء تشتد إليه الحاجة.

## الموبقات سبعٌ

عن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

" اجتنبوا السبع الموبقات " ، قالوا : وما هنّ يا رسول الله ؟ قال :

«١- الشرك بالله ،

٢ - والسحر ،

٣ - وقتل النفس التي حرم الله [إلا بالحق]،

٤ - وأكل الربا ،

٥ - وأكل مال اليتيم ،

٦ - والتولى يوم الزحف ،

٧ - وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات " .

### مواقيت الحج المكانية سبعة

لاينبغى للحاج أن يمر بها إلا وهو محرم ، وهى :

١ - مكة المكرمة : وهى ميقات لأهلها وللمقيمين بها .

٢ - ذو الحليفة : وتسمى آبار على ، وهى ميقاتٌ لأهل المدينة ولكل من يمر بها .

٣ - الجحفة : أو رابغ ، على ساحل البحر الأحمر . وهى ميقات لأهل مصر والشام والمغرب، ولمن يمرون بقناة السويس .

٤ - قرن المنازل : وهو ميقات أهل نجد والكويت ومن يمرون به ، وهو مكان بينه وبين مكة حوالى ٨٩ كم .

٥ - يلملم : ميقات أهل اليمن والهند ومن يمرون بها .

٦ - ذات عرق : ميقات أهل العراق وإيران ومن يمرون بها .

٧ - جدة : ميقات أهلها وأهل السودان ومن يمرون بها .

### الطواف حول البيت سبعة أشواط

إذ الطواف تحية البيت الحرام، ويكون بدؤه بإزاء الحجر الأسود جاعلاً الكعبة على يساره، وطائفًا حولها حتى يصل إلى قبالة الحجر الأسود، فيكون قد طاف طوفة . يكرر ذلك سبعًا .

### والسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط

ويتحصل بأن يبدأ أول شوط من الصفا، فيسعى حتى يصل إلى المروة. فإذا أتم ذلك فقد أتم شوطا، ثم يعود من المروة إلى الصفا فيتم بذلك الشوط الثانى. وهكذا إلى أن يتم أشواطه السبعة.

### ورمى الجمار فى منى سبع حصيات فى كل مرة

ويكون برمى سبع حصيات فيما يسمى بالرجم، أو مايسمى برمى الجمرات فى أيام منى.

## نكاح الأقربين محرم من سبع

نهى المولى - عز وجل - فى كتابه الكريم عن نكاح الأقربين من سبع .

**قال تعالى :**

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِن نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء : ٢٣]

عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : «حرم من النسب سبع ، ومن الصهر سبع؛

**فمن النسب :**

١ - الأمهات ٢ - البنات

٣ - الأخوات ٤ - العمات

٥ - الخالات ٦ - بنات الأخ

٧ - بنات الأخت

**ومن الصهر والرضاع :**

١ - الأمهات من الرضاعة

٢ - الأخوات من الرضاعة

٣ - أمهات النساء

٤ - الربائب

٥ - حلائل الأبناء

٦ - الجمع بين الأختين

٧ - «ولا تنكحوا مانكح آباؤكم» .

**الميراث للنساء مقسمٌ على سبع ، هن :**

١ - البنت . ٢ - الأم .

٣ - الأخت . ٤ - الزوجة .

٥ - بنت الابن وإن سفل . ٦ - الجدة وإن علت .

٧- مولاة النعمة ، وهى المعتقة .

قال صاحب الرحبية :

والوارثات من النســاء ســبعٌ ... لم يعط أنثى غيـرهنّ الشـرعُ
بنتٌ وبنتُ ابن وأم مـشـفـقـة ... وزوجـةٌ وجَـدَّةٌ ومـعـتـقـةُ
والأختُ من أيِّ الجهـات كـانت ... فـهـذه عـدتهـنَّ بـانت

## سبعة يظلهم الله تعالى بظله يوم القيامة

قال رسول الله ﷺ :

"سبعة يظلهم الله تعالى يوم القيامة فى ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله :

١- إمامٌ عادل ،

٢ - وشابٌ نشأ فى عبادة الله ،

٣ - ورجلٌ كان قلبه معلقًا بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه ،

٤ - ورجلانِ تحابّا فى الله تعالى اجتمعا عليه وتفرقا عليه ،

٥ - ورجلٌ ذكر الله تعالى خاليًا ففاضت عيناه ،

٦ - ورجلٌ تصدّق بصدقة فأخفاها ، حتى لا تعلم شماله ما فعلت يمينه ،

٧ - ورجلٌ دعته امرأة ذات حسن وجمال إلى نفسها ، فقال : إنى أخاف الله عز وجل" .

## الخلق من سبع ، والرزق من سبع

قال رسول الله ﷺ :

" خلقتم من سبع ، ورزقتم من سبع؛ قال تعالى :

﴿ فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ (٢٤) أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (٢٥) ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا (٢٦) فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا (٢٧) وَعِنَبًا وَقَضْبًا (٢٨) وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً (٢٩) وَحَدَائِقَ غُلْبًا (٣٠) وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١) مَتَاعًا لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾ " [عبس : ٢٤-٣٢]

١ - الحب : الحنطة والشعيرة ،

٢ - وعنبا ،

٣ - وقضبا : وهو القصب،

٤ - وزيتونا ،

٥ - ونخلا ،

٦ - وحدائق غلبا : البساتين ذات الشجر العظيم ،

٧ - وفاكهة : مثل التين ، أبّا : هو ما تأكله البهائم من البنات والعشب .

**الجنين فى بطن أمه يمر بسبعة أطوار**

قال تعالى :

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِين (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِين (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون : ١٢-١٤]

إذن فالأطوار السبعة هى :

١ - من سلالة من طين .

٢ - ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين.

٣ - ثم خلقنا النطفة علقة.

٤ - فخلقنا العلقة مضغة.

٥ - فخلقنا المضغة عظاما .

٦ - فكسونا العظام لحما.

٧ - ثم أنشأناه خلقا آخر . فتبارك الله أحسن الخالقين

**متاع الدنيا سبعة أشياء**

هى :

١ - النساء . ٢ - البنين .

٣ - الذهب . ٤ - الفضة .

٥ - الخيل المسوّمة . ٦ - الأنعام .

٧ - الحرث .

قال تعالى :

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ [آل عمران ، آية ١٤]

## أولاد النبى ﷺ سبعة

ثلاثة ذكور ، وأربع إناث على الصحيح . وترتيبهم فى الولادة :

١ - القاسم : وهو أول أولاده ، وبه كان يكنّى النبىّ ﷺ .

٢ - زينب .

٣ - رقية .

٤ - فاطمة .

٥ - أم كلثوم .

٦ - عبد الله : الملقب بالطيب ، وبالطاهر .

٧ - إبراهيم .

وكلهم من السيدة خديجة ـ رضى الله عنها ـ إلا إبراهيم ، فمن مارية القبطية رضى الله عنها .

## إخوته ﷺ من الرضاع سبعة

هم :

الراضعون من ثويبة معتوقة أبى لهب

١ - الحمزة بن عبد المطلب.

٢ - أبو سلمة بن عبد الأسد.

الراضعون من حليمة السعدية

٣ - مسروح ابن ثويبة.

٤ - أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب.

أولاد الحارث بن عبد العزى السعدى

٥ - عبد الله.

٦ - أنيسة.

٧ - حذافة ( الشيماء).

## عجائب الدنيا سبع

عجيبتان أقيمتا على أرض مصر ، وهما :

١ - هرم خوفو .

٢ - منارة الإسكندرية .

وعجيبتان أقيمتا على أرض اليونان، وهما :

٣ - تمثال زيوس : وهو كبير الآلهة عند اليونانيين .

٤ - تمثال أبوللو : وقد سماه أهل اليونان (كولوسوس) .

وعجيبة أقيمت على أرض بابل ، وهى :

٥ - حدائق بابل المعلقة : وقد بناها نبوخذ نصّر الثانى .

وعجيبة أقيمت على أرض الصين ، وهى :

٦ - سور الصين العظيم .

وعجيبة أقيمت فى الهند ، وهى :

٧ - تاج محل .

ويجدر بالذكر أن هرم خوفو هو أقدم هذه العجائب السبع بلا ريب ؛ إذ يعود بناؤه إلى ما قبل أربعة آلاف من السنين . وهو أبقاها ، فهو الوحيد الذى صمد حتى الآن .

## ألوان الطيف سبعة

هى :

١- الأحمر .

٢- البرتقالى .

٣- الأصفر .

٤- الأخضر .

٥- الأزرق .

٦- النيلى .

٧- البنفسجى .

## أيام الأسبوع سبعة

هى :

١ - السبت . ٢ - الأحد .

٣ - الاثنين . ٤ - الثلاثاء .

٥ - الأربعاء . ٦ - الخميس .

٧ - الجمعة.

# تنويه

لم تتلق هيئة التحرير إجابات صحيحة عن مسابقة (قصبة السبق)؛

لذا تقرر مد المسابقة حتى نهاية يونيو ٢٠٠٥م.

# من المصادر الفارسية في التاريخ الإسلامي
# ( في العصرين : المغولي والتيموري )

أ.د/ شيرين عبد النعيم حسنين(*)

يرجع تأليف المصادر التاريخية باللغة الفارسية فى إيران إلى القرن الرابع الهجرى. ونظرًا لحرص الإيرانيين على تسجيل تاريخهم، فقد دونوا تاريخهم وتاريخ العالم الإسلامى نثرًا وشعرًا .

وتنقسم المصادر التاريخية التى ألفها الإيرانيون إلى نوعين، هما :

أ - **مصادر خاصة**: وقد تناولت هذه المصادر تاريخ إيران، فألفت كتب تتناول التأريخ لدولة تولت الحكم بإيران، أو التأريخ لمدينة من المدن .

ويتميز هذا النوع من المصادر بأنه يتناول التواريخ المحلية؛ لذلك تتفرد مصادره بتسجيل أحداث تفصيلية ومعلومات فريدة قيمة يندر توفرها فى كتب التاريخ العام.

ب - **مصادر عامة**: وتتناول هذه المصادر التأريخ لدول العالم الإسلامى خلال عصور التاريخ.

وإذا انتقلنا إلى الحديث فى موضوعنا، وهو المصادر الفارسية فى التاريخ الإسلامى خلال العصرين: المغولى والتيمورى - على الخصوص - نستطيع القول بأن حكام المغول فى إيران وأحفادهم التيموريين شغفوا بعد اعتناقهم الإسلام بتسجيل تاريخهم وتاريخ أجدادهم وآبائهم، وشجعوا الكتاب والمؤرخين على التأليف فى التاريخ.

لذلك لم يكد يبدأ القرن الثامن الهجرى حتى بدأت معه كتابة التاريخ العام فى إيران باللغة الفارسية؛ فظهرت جملة من الموسوعات التاريخية الموثوق بها، والتى أصبحت العماد فى دراسة تاريخ إيران على الخصوص، كما أصبحت مرجعًا من أهم المراجع لدراسة التاريخ الإسلامى على وجه العموم.

وقد امتد تأليف هذه الموسوعات التاريخية أكثر من قرنين من الزمان (أى: منذ بداية القرن الثامن إلى نهاية القرن التاسع وبداية العاشر الهجرى)، كما لم تقف مع هذا كتابة التواريخ المحلية أو الخاصة، بل ظلت تكثر وتنتشر؛ لأن القرن الثامن فى إيران كان عصر دويلات صغيرة أخذت تتنافس فى تسجيل تواريخها، فأخرجت لنا مجموعة

---

(*) أستاذ اللغة الفارسية ورئيس قسم اللغات الشرقية وآدابها، كلية الآداب - جامعة عين شمس.

من المصادر التاريخية الخاصة التى استطاعت أن تحتفظ بمكانتها إلى جانب هذه الموسوعات الكبيرة.

ومن أهم مميزات المصادر الفارسية فى العصرين: المغولى والتيمورى التى تكسب هذه المصادر قيمة عظيمة - أن كثيرًا من مؤلفيها كانوا معاصرين لسلاطين الدول الحاكمة، بل كانوا من رجالات هذه الدول؛ لذا سجلوا فى أعمالهم معلومات انفردت بها مؤلفاتهم، حيث كانوا شهود عيان للوقائع والأحداث .

ونذكر بعضًا من هذه الكتب ؛ فعلى سبيل المثال : أول هذه المصادر التى تضمَّنها كتاب «مصادر فارسية فى التاريخ الإسلامى»، وكتاب « تاريخ جها نكشاى» (أى: تاريخ فاتح العالم)، فمؤلفه هو: عطا ملك الجوينى، الذى كان من رجال الدين، وكان يلقب بـ«صاحب الديوان»، وهو لقب يخول للقائم عليه إدارة الشئون المالية فى المملكة، والذي يقابل وظيفة وزير المالية فى عصرنا الحاضر .

فقد كان عطا ملك حاكمًا للعراق لفترة، وقد التحق بخدمة الديوان فى سن مبكرة، لم يبلغ فيها العشرين من عمره ، فعاصر السلطان (أرغون)، وصحبه فى كثير من أسفاره، وقد ألف كتابه هذا «تاريخ جها نكشاى» فى إحدى الفترات التى أقام فيها مع سيده فى عاصمة المغول (قراقورم) بين عامى ٦٥٠ - ٦٥١ هـ، مما أتاح له تأليف كتاب جامع لأحوال السلطان جنكيز خان. حيث سجل فيه مآثره ومفاخره، وضمنه معلومات قيمة مما سمعه أو شاهده.

وهذا الكتاب يتناول تاريخ المغول حتى عام ٦٥٥ هـ، وإن كان هناك بعض من نسخه تشتمل على ملحق فيه وصف لغارة المغول على بغداد وتخريبها وتحطيم الخلافة، والحوادث التى وقعت فى عام ٦٥٦هـ؛ لذا ربما جاز القول بأن هذه الزيادات من وضع مؤلف آخر غير الجوينى.

والكتاب يقع فى ثلاثة أجزاء ، هى :

الجزء الأول: عن أصل المغول وفتوحات جنكيز خان.

الجزء الثانى: عن حكام خوارزم المعروفين «خوارزمشاه».

الجزء الثالث: عن تاريخ الإسماعيلية منذ النشأة، حتى تحطيم حصنهم فى قلعة «ألموت » على يد هولاكو فى عام ٦٥٥هـ .

وترجع قيمة هذا الكتاب إلى أنه يعد المصدر الأول فى موضوعه، والمرجع الذى

يرجع إليه المؤرخون اللاحقون الذين جعلوه عماد نقلهم .

وهناك كتاب آخر يعد من المصادر القيمة ، هو كتاب «جامع التواريخ»، الذى ألفه رشيد الدين فضل الله عام ٧١٠ هـ، وكان وزيرًا للسلطان (غازان خان)، وأيضًا طبيبه الخاص.

وهذا الكتاب يقع فى جزأين؛ يتناول الجزء الأول تاريخ القبائل التركية والمغولية وأصولها وأنسابها .

أما الجزء الثانى فهو فى التاريخ العام، ويتضمن تاريخ آدم والرسل والأنبياء، وتاريخ ملوك فارس قبل الإسلام، وأيضًا تاريخ النبى ﷺ والخلفاء الراشدين، وخلفاء الأمويين والعباسيين حتى وقت سقوط الخلافة العباسية على يد المغول عام ٦٥٦هـ. كما يشتمل هذا الجزء ـ أيضًا ـ على تاريخ الدويلات الفارسية اللاحقة للإسلام .

وترجع أهمية كتاب «جامع التواريخ» إلى أنه يرجع إليه الفضل فى تأليف تاريخ عام باللغة الفارسية.

ومن المصادر الهامة ـ أيضًا ـ كتاب « تاريخ وصاف»، الذى ألفه أبو عبد الله بن فضل الله الشيرازى عام ٧٢٨ هـ.

وقد عرف هذا الكتاب بهذا الاسم نسبةً إلى مؤلفه الذى اشتهر بلقب (وصاف الحضرة)؛ لأنه كان يلازم ملوك المغول، ويقوم بجباية الضرائب لهم ، لكن عنوانه هو «تجزية الأمصار وتزجية الأعصار ».

ويقع هذا الكتاب فى خمسة أجزاء؛ تناول فيها المؤلف ذكر أحوال سلاطين المغول منذ نشأتهم إلى أيام السلطان (أبى سعيد)، عام ٧٢٨ هـ.

ويعدُّ هذا الكتاب متممًا لكتاب «تاريخ جها نكشاى» الذى سبقت الإشارة إليه.

أما ما يخص العصر التيمورى فإننا نذكر على سبيل المثال ـ مما تناوله الدكتور الشواربى بالدراسة ـ كتاب «روضة الصفا» الذى ألفه (مير خواند) المتوفى عام ٩٠٣هـ.

وهذا الكتاب يعدُّ من أكثر الموسوعات التاريخية ذيوعًا فى إيران. وهذه الموسوعة تقع فى سبعة أجزاء، وتتضمن هذه الأجزاء: الحديث عن أول المخلوقات، وقصص الأنبياء، حتى عصر تيمور لنك وأعقابه.

والجزآن الأخيران يشتملان على كثير من الحوادث التى شاهدها المؤلف بنفسه وعاصرها ، وهذا مما يعطى الكتاب أهميته الخاصة.

ومن أبرز ما يميز هذا الكتاب هذان الجزآن، حيث يشتملان على كثير من الحوادث التى شاهدها المؤلف بنفسه، وتنحصر فيهما أهمية الكتاب لمن أراد أن يكتب عن التيموريين خاصة.

كذلك من المصادر القيمة والنفيسة التى تناولت تاريخ التيموريين بصفة عامة، وتاريخ تيمور لنك بصفة خاصة - كتاب «ظفر نامه»، أى: كتاب الظفر .

ومؤلف هذا الكتاب هو (مولانا نظام الدين شامى)، وقد ألفه عام ٨٠٦ هـ . وقد اشتهر نظام الدين شامى - مؤلف هذا الكتاب - بأنه كان المؤرخ الوحيد الذى كتب عن تيمور لنك أثناء حياته، ويقال: إن السلطان تيمور هو الذى اختار تسمية هذا الكتاب. وقد كان المؤلف يعيش فى بغداد عندما فتحها السلطان تيمور عام ٧٩٥هـ، وكان من أوائل من خرجوا من بغداد للقاء الفاتح وتقديم خضوعهم. وفى عام ٨٠٦هـ استدعاه السلطان تيمور - كما ذكر المؤلف ذلك فى مقدمة الكتاب - وأمره أن يكتب تاريخًا عن حكمه وغزواته، ووضَعَ تحت تصرّفه كثيرًا من المستندات التاريخية والأوراق الرسمية، وأمره أن يكتب تاريخه بلغة خالية من التصنّع والمحسنات البديعية؛ حتى يتمكن العامة من قراءتها وفهمها.

وبعد ذلك بقليل رجع تيمور إلى مدينة سمرقند، وسمح للمؤلف نظام الدين شامى بالرجوع إلى موطنه - الذى كان فيما يبدو مدينة تبريز - وزوده بخطابات لحفيده (عمر بهادر ابن ميرانشاه) الذى نُصِّب فى ذلك الوقت حاكمًا على إقليم فارس.

ويبدو أن كتاب «ظفر نامه» انتهى بذكر عام ٨٠٦ هـ، عندما رجع تيمور إلى عاصمته (سمرقند)، ثم خرج منها بعد قليل ليقوم بفتوحاته فى الصين، لكنه لم يكملها لوفاته فى العام التالى.

وعلى ذلك فإن الكتاب لا يأتى على ذكر العام الأخير من حياة تيمور. ومن التعريف بهذا الكتاب نعرف مدى أهميته؛ حيث يعدُّ أول تاريخ كُتِب عن دولة التيموريين بصفة عامة وتيمور بصفة خاصة، ومدى قيمة وندرة المعلومات والوقائع التى تضمنها.

ومن بين مصادر العصر التيمورى القيمة ثلاثة كتب ألفها أحد الكتاب الإيرانيين البارزين الذين عاشوا فى عصر آخر سلاطين التيموريين العظام السلطان حسين بايقرا إلى وزيره العالم الشهير (عليشير نوائى)، وهو : (غياث الدين) الملقب بـ (خواندمير)، والمتوفى عام ٩٤١هـ .

وهذه الكتب الثلاثة هى :

**الكتاب الأول:** «مآثر الملوك»، ويقع هذا الكتاب فى ستة أبواب، و تتضمن هذه الأبواب الأقوال المأثورة للملوك والحكماء السابقين، بدءًا من أقوال الحكماء منذ بداية الخلق، حتى أقوال الخلفاء العباسيين وملوك الدول: الطاهرية والصفارية والسامانية والغزنوية.

**والكتاب الثانى:** «خلاصة الأخبار فى بيان أحوال الاختيار»، وهو عبارة عن تلخيص لكتاب ( روضة الصفا)، ويقع فى عشر مقالات .

**أما الكتاب الثالث:** فهو من أهم هذه الكتب ، وهو «حبيب السير فى أخبار البشر»، ويقع فى ثلاثة مجلدات؛ يشتمل كل مجلد على أربعة أجزاء فى التاريخ الإسلامى: منذ بدء الخليقة حتى تاريخ الشاه إسماعيل الصفوى عام ٩٣٠هـ .

وعلى الرغم من أن هذا الكتاب قد نقل عن الكتاب السابق الذكر «روضة الصفا » . فإن أهميته تتجلى فى تناوله بالدراسة تاريخ دول صغيرة أهملها كتاب «روضة الصفا»، كما يتحدث . أيضا . عن رجالات العلم والأدب الذين ظهروا فى مختلف العصور، مما يجعل هذا الكتاب سجِلًا تاريخيًا أدبيًا كبير القيمة .

وعلى الرغم من أن هذه الكتب ألفت باللغة الفارسية فإنها تعدُّ من المصادر الهامة القيمة فى تاريخ إيران خاصة، والتاريخ الإسلامى بصفة عامة.

وننتقل إلى نموذج آخر من المصادر الفارسية، وهى كتب تاريخية أُلِّفت شعرًا :

ونعرف ببعض منها على سبيل المثال بكتاب «ظفر نامه»، أى: كتاب الظفر. ومؤلف هذا الكتاب هو (حمد الله المستوفى)، المتوفى عام ٧٣٥هـ. وهذا الكتاب غير الذى سبقت الإشارة إليه، والذى يحمل نفس العنوان لمؤلفه مولانا نظام الدين شامى.

وهذا الكتاب ألف فى تاريخ المغول، وهو عبارة عن منظومة شعرية ضخمة تقع فى خمسة وسبعين ألف بيت من الشعر.

وقد استغرق فى نظم كتابه هذا خمسة عشر عامًا، وقدمه للسلطان (أبى سعيد). وقد نظمه على نمط الشاهنامه، وقصد به أن يكون تكملة لمنظومة الفردوسى. ويشتمل على تاريخ العرب والعجم منذ بداية الإسلام، وحتى عام ٧٣٢هـ.

وترجع أهمية هذا الكتاب إلى دقة مؤلِّفه؛ حيث أورد حوادث وتواريخ خاصة فيما يتعلق بالجزء الثالث المخصص لتاريخ المغول، ويستشهد بوصف المؤلِّف للمذبحة التى قام بها المغول فى بلدته مدينة قزوين .

ومن بين هذه الكتب المنظومة أيضا كتاب «شاهنشاه نامه»، أى: كتاب ملك الملوك، ومؤلفه هو (أحمد التبريزى). كان قد ألفه عام ٧٣٨هـ فى شكل منظومة تقع فى ثمانية عشر ألف بيت شعرى، تناول فيها تاريخ المغول حتى جنكيز خان، وحتى عام ٧٣٧هـ .

وقد أهدى كتابه هذا إلى السلطان (أبى سعيد)، ويعرف هذا الكتاب ـ أيضًا ـ باسم «جنكيز نامه»، أى : كتاب جنكيز.

وعلى الرغم من أن المصادر الفارسية التى سبق الحديث عنها فى هذا البحث قد تناولت التاريخ الإسلامى العام أو تاريخ المغول أو التيموريين فى إيران، فإن هناك نوعًا من المصادر قد تناول تاريخ مدينة من مدن إيران، وهى جديرة بالتعريف بها للدارسين، نذكر منها على سبيل المثال: كتاب «روضة الجنات فى تاريخ مدينة هرات»، وقد ألفه (معين الدين الإسفزارى) عام ٨٧٥هـ .

وقد قسم المؤلف هذا الكتاب إلى ستة وعشرين قسمًا أو روضة ، وقد تناول المؤلِّف فى الروضة الأولى وحتى الروضة السادسة ـ تاريخ مدينة هرات منذ نشأتها وحتى دخولها فى الإسلام .

أما الروضتان السابعة والثامنة فقد تناول المؤلف فيهما الحديث عن تاريخ حكام هرات، حتى عصر تيمور لنك وأعقابه.

وفى ختام حديثنا يجدر بنا أن نذكر أنه ـ بفضل الله وتوفيقه ـ قد وُفِّق المتخصصون فى اللغات الشرقية بالجامعات المصرية إلى نقل هذه المصادر فى معظمها إلى اللغة العربية.

ففى الوقت الحاضر تزخر مكتبات الجامعات المصرية بترجمات لهذه المصادر الفارسية فى التاريخ الإسلامى التى صارت من تراثنا العربى؛ ذلك أن هذين النوعين من كتب التاريخ الخاصة والعامة التى ألفها المؤرخون الإيرانيون يجب أن يعتمد الباحث العربى عليها فى دراسته للتاريخ الإسلامى، بما فى ذلك تاريخ إيران، فكتب التاريخ العام تفيده من ناحية ربطها للحوادث وتنسيقها للوقائع التاريخية، كما أن كتب التاريخ

الخاصة تزوده بمعلومات وتفصيلات دقيقة لا تهتم بها كتب التاريخ العامة؛ لسعة نطاقها وكثرة الموضوعات التى تتناولها .

من أجل ذلك نقول: إن المصادر الفارسية فى التاريخ الإسلامى التى ألفت فى العصرين: المغولى والتيمورى لا غنى عنها لكل باحث إيرانى أو عربى؛ وذلك لقيمتها الفريدة المتميزة.

# متابعات نقدية

# نوادر المخطوطات في كتاب
# «المخطوطات الإسلامية في العالم»
# دراسة تحليلية حصرية

أحمد سليم عبدالوهاب غانم(*)

إن أقوى الدلالات التى تتبادر إلى الذهن عندما تذكر كلمة المخطوطات العربية الإسلامية ـ دلالة الندرة والقيمة الثمينة لتلك الكنوز المتناثرة فى شتى أنحاء العالم .

ويبدو لى أن الإطار الزمنى المساوق للمخطوطات العربية الإسلامية الأكثر ندرة ينحصر فى المخطوطات منذ بداية ظهورها، حتى أواسط القرن الخامس الهجرى؛ وذلك لعدة اعتبارات يأتى فى مقدمتها ازدهار مواد صناعة المخطوط من ورق وأقلام وأحبار، وبعبارة أخرى ازدهار الوراقة بشكل كبير فى القرنين الثالث والرابع الهجريين[١].

هذا، فضلاً عما رافق ذلك الازدهار فى الصناعة المادية للمخطوط العربى الإسلامى ـ من نشاط واسع فى الحركة العلمية، مما جعل الجانبين المادى والبشرى للمخطوط العربى الإسلامى يلتقيان لينتجا لنا تراثًا زاخرًا فى ذلك العصر، يؤيد ذلك ما يطالعنا به النديم فى كتابه «الفهرست» من أسماء الكتب التى جمعها ونقل عناوينها فى كتابه حتى نهاية القرن الرابع الهجري[٢] .

ويعضد ما ذهبنا إليه من تحديد للإطار الزمنى للندرة فى هذه الدراسة ، توقّف العالم التركى الشهير **فؤاد سزكين** عند سنة (٤٣٠هـ / ١٠٣٩ م) فى تتبعه للمخطوطات وأماكن وجودها فى كتابه الفريد « **تاريخ التراث العربى**»[٣]. ويبدو أن توقفه عند هذا التاريخ إشارة منه إلى أنه حد فاصل بين أكثر عصور التراث العربى ازدهارًا على الإطلاق، وبين ما تلاه من عصور أقل ازدهارًا[٤].

---

(*) باحث فى علم المخطوطات وتحقيق النصوص .

(١) عبد الستار الحلوجى : نحو علم مخطوطات عربى ، ص ٤٢ .

(٢) كوركيس عواد : أقدم المخطوطات العربية فى مكتبات العالم ، ص ١٠؛ ونحو علم مخطوطات عربى ، ص ٤٥ .

(٣) فؤاد سزكين : تاريخ التراث العربى ، ترجمة محمود فهمى حجازى وعرفة مصطفى ، الرياض: جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية ، ١٩٨٣ ، ١٩٨٤م .

(٤) عبد الستار الحلوجى : نحو علم مخطوطات عربى ، ص ١٦٨ .

وعلى ذلك ، فقد عُدت المخطوطات المنسوخة فى القرون الهجرية الأربعة الأولى ذات قيمة خزائنية كبيرة ، فضلاً عن قيمتها العلمية التى لا تخفى على أحد؛ ومن ثم كان توجه الباحث إلى اختصاصها بهذه الدراسة .

على أن مصطلح «النوادر» قد استخدمه الدكتور **رمضان ششن** فى الطبعة الأولى من كتابه «**نوادر المخطوطات العربية فى مكتبات تركيا**»، والذى صدرت طبعته الثانية تحت عنوان «مختارات من المخطوطات العربية النادرة فى مكتبات تركيا».

ومن خلال تصفح كتاب الدكتور ششن يتبين أنه لا يعتمد الإطار الزمنى مقياسًا للندرة، ولكنه يعنى دلالة أخرى تتبين فى قوله فى مقدمة كتابه : « أما ميزة النُّسخ المذكورة فيه فهى فوق المستوى المتوسط أو الجيد من الناحية العلمية، كما يذكر أكثرها لأول مرة، وسوف سترون [كذا] عددًا من النسخ الفريدة لا بأس به»(١) .

إذن فمفهوم الندرة لدى الدكتور ششن لا يرتبط بالإطار الزمنى المحدد، والذى تقيدنا به فى بحثنا هذا .

ويبدو أن مصطلح الندرة - الذى أوردناه سلفًا - لم يكن هو المصطلح الوحيد المطروح على الساحة العلمية لدراسة المخطوطات الأكثر قدمًا أو الأكثر ندرة .

فقد وضع **كوركيس عواد** مصطلحًا آخر للدلالة على المخطوطات شديدة الندرة، وجعله عنوانًا لكتابه « **أقدم المخطوطات العربية فى مكتبات العالم**». والكتاب بمثابة ثبت ببليوجرافى لها، جمعه من خلال فهارس المخطوطات والمقالات المعنية بوصفها، وجعل ما جمعه فى إطار زمنى محدد فى قوله : «ونعنى بلفظة «أقدم» ما كتب منها خلال القرون الخمسة الأولى للهجرة، وبتعبير آخر ما كتب منها منذ صدر الإسلام حتى سنة ٥٠٠هـ»(٢).

والملاحظة الأولى التى تتبادر إلى الذهن أن كوركيس عواد لم يحاول وضع تعليل واضح للإطار الزمنى الذى اختاره للمخطوطات العربية التى جمعها فى كتابه ، ولكنه على أية حال التزم به ولم يخرج عنه .

كذلك تبدو ملاحظة أخرى؛ وهى التعاصر النسبى بين المصطلحين السابقين: «**النوادر**» و «**أقدم**» عند كل من **ششن وكوركيس عواد**، فقد ظهر أولهما فى أواسط السبعينيات، بينما ظهر المصطلح الآخر فى أواسط الثمانينيات من القرن الماضى.

---

(١) رمضان ششن : مختارات من المخطوطات العربية النادرة فى مكتبات تركيا ، مقدمة الكتاب (د).

(٢) كوركيس عواد : أقدم المخطوطات العربية فى مكتبات العالم ، ص ٦ .

وفى بدايات الألفية الثالثة ظهر مصطلح ثالث يدل على المخطوطات الأكثر ندرة أو الأكثر قدمًا ، فلا يخفى أن المخطوطات العربية تعد كلها نادرة وكلها قديمة، وقد جاء عنوانًا لكتاب صدر فى طبعة خاصة بمناسبة المؤتمر السنوى الأول لمركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية[١] من إعداد الدكتور **يوسف زيدان**، وعنوانه «**المخطوطات الألفية**». عنى فيه بحصر المخطوطات العربية التى مر عليها حوالى ألف عام هجرى، ويتبدى ذلك فى قوله :«المخطوطات الألفية - إذن - هى تلك التى كتبت سنة ٤٥٠هجرية وما قبلها، ولا تزال باقية إلى اليوم ...»[٢] .

ويعنى الدكتور **زيدان** فى كتابه بالمخطوطات المكتوبة باللغة العربية دون غيرها من اللغات الأخرى التى كتبت بها المخطوطات الإسلامية[٣] .

وبهذا يجتمع لدينا ثلاثة مصطلحات دالة على المخطوطات العربية والإسلامية التى وصلت إلينا، منذ بداية المخطوط العربى الإسلامى وحتى أواسط أو نهاية القرن الخامس الهجرى. على أن مصطلحى «**النوادر**» و «**أقدم**» يحملان دلالة مطلقة على المخطوطات الأكثر ندرة حسبما اتضح فى الإطار التعريفى لكل منهما، ولا مشاحة فى الاصطلاح.

وعلى الرغم من أن المصطلح الثالث «**المخطوطات الألفية**» يعد - بحق - مصطلحًا دالاً، إلا أنه آنى؛ لأن المخطوطات غير الألفية - أو بعبارة أخرى التى تعد على طريق الألفية الآن فى سنة ١٤٢٥ هـ - سوف تعد ألفية بعد خمسين أو مائة سنة .

وعليه فمصطلح «**الألفية**» يتسم بالآنية من جانب، ومن جانب آخر فالمخطوطات التى تقع فى إطاره تختلف وتتبدل بمرور الزمن، ولكنه - على أية حال - يعد مصطلحًا جديدًا، ويمثل قيمة مضافة إلى التراكم العلمى الخاص بتراثنا المخطوط، فضلاً عن القيمة الاحتفائية أو الاحتفالية التى تتجذر فى المصطلح كما أرادها واضعه[٤].

وبعد هذا العرض للمصطلحات الثلاثة - «**النوادر** » و«**الأقدم**» و«**الألفية**» - الدالة على المخطوطات الأكثر ندرة، نعرض لمجموعة من نوادر المخطوطات التى اشتملت عليها إحدى الموسوعات الشاملة التى حصرت المخطوطات الإسلامية فى العالم، وألقت الضوء على شتاتها المتشظى هنا وهناك فى (١٠٧) دولة.

---

(١) انعقد المؤتمر فى يومى ٢٦ ، ٢٧ سبتمبر ٢٠٠٤م ، وشاركت فيه ببحث عنوانه : " من المخطوطات الألفية : مراثٍ وأشعار فى غير ذلك وأخبار ولغة، لأبى عبد الله محمد بن العباس اليزيدى " .

(٢) يوسف زيدان : المخطوطات الألفية ، ص٢٢ .

(٣) يوسف زيدان : المخطوطات الألفية ، ص ٢٢ .

(٤) يوسف زيدان : المخطوطات الألفية ، ص ٧ - ١١ .

وقد صدر الكتاب أولاً باللغة الإنجليزية عن مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامى فى لندن تحت عنوان : "World survey of Islamic manuscripts , edited by Geoffery Roper "

وتمت ترجمته وتحقيقه بعد ذلك، وصدر - أيضًا - عن مؤسسة **الفرقان للتراث الإسلامى** تحت عنوان « **المخطوطات الإسلامية فى العالم**»، ترجمة وتحقيق الأستاذ الدكتور عبد الستار الحلوجى، فى أربعة أجزاء.

ونظرًا لتفرد ذلك العمل الموسوعى فى جمعه لفهارس وأماكن وجود المخطوطات الإسلامية فى العالم، فقد اختصه البحث - كما سلف - بالدراسة التحليلية للمخطوطات النادرة الواردة فى ثناياه، وذلك من خلال التكشيف الحصرى لها.

إذن فالمخطوطات التى تقع فى إطار مصطلح «**النوادر**» هنا - وهى المخطوطات الأكثر ندرة - هى مخطوطات عربية إسلامية؛ بمعنى أننا سنعرض للمخطوطات سواء كتبت باللغة العربية أو بغيرها من اللغات التى تكلم بها المسلمون فى العالم، وأما عن الإطار الزمنى لها فهو لا يخرج - كما سلف - عما حدده **كوركيس عواد** أو الدكتور **زيدان**، أو ما ألمح إليه بشكل غير مباشر الدكتور **فؤاد سزكين** من خلال توقفه بكتابه «**تاريخ التراث العربى**» عند سنة ٤٣٠ هـ .

وقد تبين من خلال حصر المخطوطات النادرة التى ورد ذكرها فى كتاب «**المخطوطات الإسلامية فى العالم**» أنها (٥٩) نسخة مخطوطة توزعتها (١٨) دولة من جملة (١٠٧) دولة اشتمل عليها الكتاب، مما يتبين معه ندرة الدول التى تشتمل مكتباتها على مخطوطات نادرة.

وتصدرت كل من **تركيا**[١] **والعراق**[٢] **ومصر**[٣] القائمة الحصرية للمخطوطات النادرة؛ ففى كل منها تسع مخطوطات[٤]، بينما جاءت **تونس** فى المرتبة الثانية وبها ست مخطوطات نادرة، **والمغرب** فى المرتبة الثالثة، إذ إن بها أربع مخطوطات أخرى[٥].

---

(١) تقع مخطوطاتها ضمن الكشاف الحصرى تحت الأرقام الآتية : ٢ ، ٤ ، ١٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٥٥ ، ٥٩.

(٢) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ١٤ ، ٢١ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٤٧ ، ٥١ ، ٥٢ .

(٣) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٥ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٤٠ ، ٥٨ .

(٤) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٩ ، ٣٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ .

(٥) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٤٢ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٣ .

فى حين جاءت كل من **إيران**[١] **والجزائر**[٢] **والسعودية**[٣] فى المرتبة الرابعة: ففى كل منها ثلاث مخطوطات. وجاءت كل من فنلندا[٤] واليمن[٥] فى المرتبة الخامسة؛ فكل منهما به مخطوطتان مما ذكر فى «المخطوطات الإسلامية فى العالم» .

وأما **الإمارات العربية المتحدة**[٦] **والبرتغال**[٧] **وبلغاريا**[٨] **والصين**[٩] **وفلسطين**[١٠] **والكويت**[١١] **وموريتانيا**[١٢] **والهند**[١٣]، فجاءت كلها فى المرتبة السادسة والأخيرة بمخطوطة واحدة لكل منها.

وهذا الإحصاء للدول التى تحتوى مكتباتها على مخطوطات نادرة يؤكد حقيقة أن **تركيا والعراق ومصر** من أكثر الدول التى تحتوى مكتباتها العامة والخاصة على السواء على مخطوطات نادرة، فضلاً عن أنها - أيضًا - فى مقدمة الدول التى تحتوى مكتباتها على عدد كبير من المخطوطات على مستوى العالم.

وعلى الرغم من الدلالة الصحيحة لموسوعة «**المخطوطات الإسلامية فى العالم**» على أهم الدول التى تحتوى مكتباتها على المخطوطات الأكثر ندرة، أقول: على الرغم من ذلك فإن الكتاب لا يعطينا دلالة صحيحة - فيما أرى - على حجم المخطوطات الأكثر ندرة فى اليمن؛ فقد ورد فيه مخطوطتان فقط موجودتان فى اليمن ضمن الإطار الزمنى الذى حدده البحث. وأظن أن اليمن بمكتباته العامة والخاصة يضم عددًا من المخطوطات النادرة أكثر من ذلك بكثير .

ويبدو أن هذا الخلل ناتج عن أن الهدف الأساسى للكتاب ليس حصر مثل هذه المخطوطات، وإنما حصر الأماكن الموجودة بها مجموعات المخطوطات بصفة عامة، والتنويه بأشهرها دون حصرها بشكل جامع مانع.

---

(١) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٦ ، ١٧ ، ٣٦ .

(٢) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٣ ، ١٠ ، ٥٧ .

(٣) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٢٣ ، ٣١ ، ٣٤ .

(٤) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٢٨ ، ٣٤ .

(٥) تقع مخطوطاتها تحت الأرقام : ٣٥ ، ٥٠ .

(٦) تقع تحت الرقم : ١٥ .

(٧) تقع تحت الرقم : ٥٦ .

(٨) تقع تحت الرقم : ٣٠ .

(٩) تقع تحت الرقم : ٨٠ .

(١٠) تقع تحت الرقم : ١ .

(١١) تقع تحت الرقم : ٢٧ .

(١٢) تقع تحت الرقم : ٧ .

(١٣) تقع تحت الرقم : ٢٤ .

كذلك فالمخطوطات النادرة التى يشملها الحصر بها ست وعشرون مخطوطة مؤرخة، أقدمها مؤرخ سنة ٢٩٠ هـ[١]. على أن هناك عدد (٣٣) مخطوطة أخرى غير مؤرخة، ولكنها جاءت فى إطار حصرنا للمخطوطات النادرة من خلال عبارات من مثل: « نسخة من القرن الرابع الهجرى»[٢]، ومن مثل: «ترجع إلى القرن التاسع الميلادى»[٣]، ومن مثل: «تعود للقرون الثلاثة الأولى للهجرة »[٤]، وبمثل هذه العبارات تم الاستدلال على تاريخ تقريبى للنسخ.

على أن هناك دليلاً مباشرًا على تاريخ النسخ بغير التأريخ المحدد بالسنوات، وعلى الرغم من عدم تحديده إلا أنه قوى الدلالة؛ وذلك لأننا نستدل عليه من خلال عدة طرق: كأن تكون النسخة مكتوبة بمساعدة ابن المؤلف، كما فى تفسير **أبى على الجبائى** (ت سنة ٣٠٣ هـ)، **فقد كتبها بمساعدة ابنه هاشم**[٥] .

أو أن تكون النسخة بخط المؤلف نفسه، كما فى مخطوطة « **شرح مقصورة ابن دريد**»، **لأبى عبد الله الحسين بن خالويه النحوى (ت ٣٧٠هـ)**، فضلاً عن أن النسخة عليها حاشية **لمحمد بن عبد الله بن العجمى** مؤرخة سنة ٣٧٥هـ»[٦] .

وكما فى مخطوطة «المسائل الشيرازيات» **لأبى على الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوى (ت ٣٤١هـ)**[٧] فهى مكتوبة بخطه، فضلاً عن أن عليها قراءة مؤرخة بسنة ٣٩١هـ .

كذلك قد نجد على بعض أوراق النسخة سماعات مؤرخة، يتأكد من خلالها أن النسخة مكتوبة قبل هذا التاريخ المدوَّن للسماع، من مثل ما يلقانا فى نسخة «**كتاب السنن فى الحديث» لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى**[٨]، فعليها سماعات بعضها مؤرخ سنة ٣٨٩ هـ .

ونستطيع التعرف على عمر النسخة المخطوطة ـ أيضًا ـ من خلال تاريخ الوقف المدون عليها. ومن الأمثلة الدالة المصحف المحفوظ فى **مركز دراسة الحضارة**

(١) تقع تحت رقم : ٥٤ .
(٢) تقع تحت رقم: ١١ .
(٣) تقع تحت رقم: ٧ .
(٤) تقع تحت رقم: ٢٥ .
(٥) تقع تحت رقم: ٨ .
(٦) تقع تحت رقم: ٢١.
(٧) تقع تحت رقم: ٤١ .
(٨) تقع تحت رقم: ٣١ .

**والفنون الإسلامية بالقيروان**[١]، فعليه تحبيس[٢] يعود إلى سنة ٤٢٤هـ ، مما يدل على أنه مكتوب إما فى هذا التاريخ أو قبله .

على أننا لا نستطيع أن نثق ثقة تامة فيما يُذكر لنا من أن النسخة مكتوبة بخط شخص معين إذا بدا أن فى الأمر دوافع دينية أو سياسية لتلك النسبة، وذلك مثلما نجده فى قطعة من القرآن الكريم مكتوبة بالخط الكوفى على رق تنسب كتابتها للإمام على بن أبى طالب رضي الله عنه[٣]، فقد تكون هذه النسبة صحيحة وقد تكون غير ذلك، ولكى نستطيع الفصل فى الأمر يجب مقارنة خط النسخة بغيرها من النسخ الخطية الأخرى المنسوبة كتابتها للإمام على بن أبى طالب رضي الله عنه، إضافة إلى استخدام التقنيات الحديثة التى نستطيع من خلالها تحديد عمر الورق و الحبر المكتوب به:

وفيما يلى حصر بالمخطوطات النادرة فى كتاب «**المخطوطات الإسلامية فى العالم**»، وهو الحصر الذى اعتمدناه فى استقاء النتائج السابقة، وقد رتبت فيه المخطوطات بعناوينها، يلى ذلك اسم المؤلف ثم تاريخ النسخ، ثم اسم المكتبة التى يوجد بها المخطوط، والمدينة التى يوجد بها، وأخيرًا اسم الدولة، وبين هلالتين الجزء الذى ورد فيه ذكر المخطوط والصفحة التى ورد فيها:

(١) الأخبار المنثورة / محمد بن الحسن بن دريد. نسخة من القرن الرابع الهجرى. المكتبة الخالدية - القدس - فلسطين. ( ج ٣، ص ٤٣٦ ).

(٢) إصلاح المنطق / أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت. نسخة مؤرخة سنة ٣٨٥هـ / ٩٩٥ م، مكتوبة بخط كوفى على رق، ورقمها ٤٦٩٢. مكتبة نور عثمانية - إستانبول - تركيا. ( ج ٢ ، ص ٢٨٧ ).

(٣) أصول الفقه والسنة النبوية / إبراهيم بن سلمة بن مسلم الصحارى . نسخة من القرن الرابع أو الخامس الهجريين. مكتبة محمد بن يوسف أطفيش - بنى يزقن (ولاية غرداية) - بوسعادة - الجزائر. (ج ٢ ، ص ٤٨٠).

(٤) إعجاز القرآن / أبو بكر محمد الباقلانى. نسخة مؤرخة سنة ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ م. رقمها ٤٢٩٠. مكتبة مانيسا العامة - تركيا. (ج ٢ / ص ٣٥٨).

---

(١) يقع تحت رقم: ٤٤ ، وانظر أيضًا رقم ٤٥ .

(٢) التحبيس هو الوقف ، وهو مصطلح وظفه أهل المغرب والأندلس ( تحبيس الكتب ) . أحمد شوقى بنبين ومصطفى طوبى : معجم مصطلحات المخطوط العربى ( قاموس كوديكولوجى ) ، ص ٦١ .

(٣) تقع تحت رقم: ٢٦.

(٥) الأناجيل الأربعة. باللغة اليونانية، مكتوبة على رق. من القرن التاسع الميلادى. مكتبة دير سانت كاترين ـ مصر. ( ج ٤ ، ص ١٩ ).

(٦) ترجمة للمعجم العربى مختصر كتاب العين / أبو عبد الله محمد بن عبد الله خطيب إسكافى . مؤرخة سنة ٣٨٠ هـ . مكتبة العتبة الرضوية المقدسة [ آستان قدس رضوى ] . مشهد . إيران . ( ج ١ ، ص ٤١٥ ).

(٧) تصحيح الوجوه والنظائر من كتاب الله / أبو هلال العسكرى. القرن التاسع الميلادى. سيدى محمد ولد حَبَت. من نفائس تلك المكتبة، ذكرها مقال مختار ولد حمدون وأ. لوريش المنشور سنة ١٩٥٠م Notes Africaines ع ٤٨ ، ص ١٠٩ ـ ١١٢. شنقيط ـ موريتانيا . ( ج ٤ ، ص ٣٠١ ).

(٨) تفسير / أبو على الجبائى (ت ٣٠٣ هـ). قام بكتابتها بمساعدة ابنه هاشم. هو أندر المخطوطات التى اطلعنا عليها فى الصين وأكثرها أهمية، ولكنه نقل من مجموعة المسجد فى عام ١٩٩٠ م، ولا يعرف المسؤولون أين ذهب. مسجد نيوتيه ـ بكين ـ الصين. (ج ٣ ، ص ٣٢) .

(٩) تفسير / يحيى بن سلام البصرى التيمى (ت ٢٠١ هـ). نسخ فى شهر محرم سنة ٣٨٣ هـ / ٩٣٣ م، الأجزاء ١٣ ـ ١٩ مكتوبة على الرق ، ويحمل رقم ٧٤٤٧. دار الكتب الوطنية ـ المكتبة الأحمدية ـ تونس (العاصمة) . ( ج ٢ ، ص ٤٣٠) .

(١٠) الجامع / أبو الهوارى محمد بن الهوارى. يرجع تاريخ تأليفه إلى أواخر القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى. فى الاعتقاد وأحكام القضاء. بنى يزقن (ولاية غرداية) ـ محمد بن يوسف أطفيش ـ بوسعادة ـ الجزائر. ( ج ٢ / ص ٤٨٠ ) .

(١١) الحجة فى علل القراءات/ أبو على الفارسى. نسخة مؤرخة سنة ٣٩٠ هـ . مكتبة البلدية ـ الإسكندرية ـ مصر. ( ج ٤ / ص ٩) .

(١٢) الخلافيات / أبو حفص عمر نجم الدين. نسخة مؤرخة سنة ٤٠٥ هـ . مكتبة جامعة الإسكندرية ـ مصر. ( ج ٤ / ص ٧ ) .

(١٣) خمسة أسفار / القرن العاشر الميلادى. موسى، ويشوع، والقضاة، وراعوث، والملوك الأربعة. باللغة اليونانية. مكتوبة على رق. مكتبة دير سانت كاترين ـ مصر. ( ج ٤/ ص ١٩ ).

(١٤) دفع مضار الأغذية / محمد بن زكريا الرازى ( ت ٣١٢ هـ ). نسخة كتبها محمد ابن الحسين بن زيد، وهو أقدم مخطوط فى المكتبة، ولعله أقدم مخطوط فى

العراق !!. مكتبة الأوقاف العامة ـ الموصل ـ العراق. ( ج ٣، ص ٢٠٨ ) .

(١٥) الرسالة فى طرائق الصوفية / أبو القاسم النيسابورى. سنة ٤٣٨ هـ / ١٠٤٧ م . لجنة التراث والتاريخ ـ أبو ظبى ـ الإمارات العربية المتحدة . ( ج ١ ، ٢٠٦) .

(١٦) رسوم الخلافة/ الصابى. نسخة مؤرخة سنة ٤٥٥ هـ. المكتبة الأزهرية . القاهرة . مصر. ( ج ٤ ، ص ٣٢) .

(١٧) الشاهنامه / الفردوسى . القرن الرابع الهجرى . تقع فى اثنى عشر مجلدًا . مجموعة متحف إيران القديم [موزهء إيران باستان] ـ طهران ـ إيران. (ج١، ص ٣٥٩ ).

(١٨) شرح ديوان تميم بن مقبل / سنة ٣٨٠ هـ. مخطوط فى الأدب العربى. مكتبة العتبة الرضوية المقدسة [آستان قدس رضوى] ـ مشهد . إيران .( ج١، ص ٤١٥).

(١٩) شرح شواهد كتاب سيبويه / الحسن بن عبد الله السيرافى. سنة ٤٤٣ هـ/ ١٠٥١م. مجموعة أحمد الثالث ، رقم ٢٦٠١. مكتبة متحف طوبقابى سراى . إستانبول . تركيا. ( ج ٢ ، ص ٢٧٩ ) .

(٢٠) شرح فصيح ثعلب/ ابن منصور على الجبّان. سنة ٢٩٨ هـ. رقمها ٣٧ لغة. مكتبة رفاعة رافع الطهطاوى . سوهاج . مصر . ( ج ٤ ، ص ٢٤ ) .

(٢١) شرح مقصورة ابن دريد/ أبو عبد الله الحسين بن خالويه النحوى (ت ٣٧٠ هـ/ ٩٨٠ م). نسخت بخط المؤلف. عليها حاشية لمحمد بن عبد الله بن العجمى مؤرخة سنة ٣٧٥ هـ/ ٩٨٥ م، وعارضها المحسن بن الحسين بن أبى الندى سنة ٥٤٨ هـ / ١١٥٣ م، وفى أولها وقفية لصدر الدين الآوى كتبت سنة ٧٧٥ هـ، ورقمها ٦٣٨. الروضة الحيدرية . النجف . العراق. ( ج ٣ ، ص ٢٢٤ ) .

(٢٢) صحيح مسلم / سنة ٣٦٨ هـ . ١٢ جزءًا . مكتبة البلدية . الإسكندرية . مصر. (ج٤، ص ٩ ) .

(٢٣) الغيلانيات فى الحديث/ أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعى البزاز. يبدو أنها منسوخة فى القرن الخامس الهجرى . نسخة قيمة فى ١٧٢ ورقة، عليها سماعات وقراءات تعود إلى القرنين الخامس والسادس الهجريين، ورقمها فى المكتبة ٥٧٩ حديث. مكتبة الحرم المكى الشريف ـ مكة المكرمة ـ السعودية. (ج٢ ، ص ٧١٨) .

(٢٤) القراءات السبع / القرن الخامس الهجرى. مكتوبة فى خراسان ، وهى أقدم

مخطوطات هذه المكتبة. الجمعية الآسيوية - غرب البنغال - الهند. ( ج ٤، ص٤٩٥) .

(٢٥) قرآن كريم / القرون الثلاثة الأولى للهجرة. قطع وصفحات مكتوبة على الرق بالخط الكوفى، منها سبعة أوراق تنسب كتابتها إلى الإمام عليّ بن أبى طالب ﷺ. دار صدام للمخطوطات - بغداد - العراق. ( ج ٣ ، ص ١١١ ) .

(٢٦) قرآن كريم / قطعة، مكتوبة بالخط الكوفى على رق. نستدل على تاريخ نسخها من أن كتابتها تنسب للإمام عليّ بن أبى طالب ﷺ. مكتبة أمير المؤمنين - النجف - العراق. ( ج ٣ ، ص ٢٣١ ) .

(٢٧) قرآن كريم / القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى . صفحة مكتوبة بخط مائل، لها قيمة فنية إلى جانب قيمتها التاريخية. متحف طارق رجب - الكويت (العاصمة) - الكويت. ( ج ٣ ، ص ٥٤٣ ) .

(٢٨) كتاب الأفعال / ابن حداد . يرجح أنه كتب فى القرن الخامس أو السادس الهجرى/ الحادى عشر أو الثانى عشر الميلادى. الجزء الأول من الكتاب، يقع فى ١٩٦ ورقة ( ٢٨ × ٢١ سم ) ومسطرته ١٧ سطرًا ، وهو مكتوب بخط نسخ جلى وأنيق . مكتبة تاج أورنبرج - هلنسكى - فنلندا . ج ٣ ، ص ٤٦٩ .

(٢٩) كتاب الجمهرة فى اللغة/ أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد . سنة ٣٥٣ هـ/ ٩٦٤م. مكتبة كوبريلى - إستانبول - تركيا . ( ج ٢ ، ص ٢٧١) .

(٣٠) كتاب السنن فى الحديث/ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستانى. القرن الرابع الهجرى، على الأرجح. الموجود جزء منه يقع فى ٤٢٨ صفحة. نسخة نفيسة عليها سماعات بعضها مؤرخ سنة ٣٨٩ هـ ورقمها فى المكتبة: ٣٩ حديث. مكتبة الملك عبد العزيز العامة - المكتبة المحمودية - المدينة المنورة - السعودية. ( ج٢، ص٧٠٥ ) .

(٣١) كتاب الشعر والغناء/ عبد الله بن وهب. سنة ٢٩٠ هـ. مركز دراسة الحضارة والفنون الإسلامية - خزانة مخطوطات المكتبة العتيقة - المصاحف القديمة - القيروان - تونس. ( ج ٢ ، ص ٤٤٦ ) .

(٣٢) كتاب الصناعتين / أبو هلال العسكرى . سنة ٣٩٤ هـ / ١٠٠٤ م. رقمها ١٣٣٥. مكتبة كوبريلى - إستانبول - تركيا . ج ٢ ، ص ٢٧١ .

(٣٣) كتاب الطبيخ / محمد بن سيار الوراق. النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى/

العاشر الميلادى. ينسب إلى الشاعر كُشَاجم (ت ٣٥٠ هـ/٩٦١ م أو ٣٦٠ هـ / ٩٧١م) ولكن بالبحث تبين أن مؤلفه هو محمد بن سيار الوراق. وقد حققه Kaj öhrnberg and sahban mroueh، ونشراه فى هلنسكى سنة ١٩٨٧م منسوبًا إلى ابن سيار الوراق، وصدر فى سلسلة : دراسات شرقية، رقم ٦٠. مكتبة جامعة هلنسكى ـ المجموعة الشرقية ـ هلنسكى ـ فنلندا. ( ج ٣ ، ص ٤٦٨ ) .

(٣٤) كتاب فى التفسير/ سنة ٤٥٨ هـ / ١٠٦٦ م. مكتبة الأخوين كيريل وميتوديوس الوطنية ـ صوفيا ـ بلغاريا. ( ج ٢ ، ص ٦٠ ) .

(٣٥) كتاب فى الفرائض/ القرن الثامن أو أوائل التاسع الميلادى. مكتبة المدرسة العلمية ـ ذمار ـ اليمن. ( ج ٤ ، ص ٦٩٤ ) .

(٣٦) كتاب القانون / ابن سينا. القرن الحادى عشر الميلادى. متحف كنيسة الأرمن [موزءِ كليساى أرامنه ] ـ إصفهان ـ إيران. (ج ١ ، ص ٣٢٩ ).

(٣٧) كتاب قرانات الكواكب/ أبو معشر جعفر بن محمد بن عمر البلخى. سنة ٣٥٢ هـ/ ٩٦٣ م . نسخة بخط كوفى ، رقم ١٥٥٩ فى مجموعة جار الله. المكتبة السليمانية ـ إستانبول ـ تركيا. ( ج ٢ ، ص ٢٥٤ ) .

(٣٨) كتاب المجمل فى اللغة / ابن فارس. سنة ٤٤٦ هـ / ١٠٥٤ م. دار صدام للمخطوطات ـ بغداد ـ العراق. ( ج ٣ ، ص ١١١) .

(٣٩) كتاب المذكر والمؤنث/ أبو حاتم سهل بن محمد السجستانى . سنة ٣٨٦ هـ/ ٩٩٦م. نسخة وحيدة، رقمها ٥٠٨٠. مكتبة يوسف أغا ـ قونية ـ تركيا. ( ج ٢، ص٣٤٧) .

(٤٠) المزامير / القرن العاشر الميلادى. باللغة اللاتينية. مكتوبة على رق، وكتب على صفحتها الأولى باللغة العربية: «كان تسليم بيت المقدس للفرنج سنة ستة آلاف وسبعمائة وستة وثلاثين». مكتبة دير سانت كاترين ـ مصر. ( ج ٤ / ص ١٩ ) .

(٤١) المسائل الشيرازيات/ أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوى (ت٣٤١هـ/ ٩٥٢ م) . نسخة بخط المؤلف. كان المؤلف قد سئل أسئلة كثيرة فى حلب وشيراز والبصرة وبغداد، فصنف فى أسئلة كل بلد كتابًا ومنها هذا الكتاب، عليها قراءة سنة ٣٩١ هـ / ١٠٠٠ م ، ورقمها : ٦٥٠. الروضة الحيدرية ـ النجف ـ العراق . (ج٣، ص ٢٢٥ ) .

(٤٢) مشكل إعراب القرآن / مكى بن أبى طالب القيسى القيروانى ثم القرطبى

(ت٤٣٧هـ). بداية القرن الخامس الهجرى. نسخة تامة فى مجلد بخط مشرقى، مسجلة تحت رقم ١٧١٧. الراجح أنها أقدم مخطوطاتها. تمكروت ( زكورة . إقليم ورزازات ) . دار الكتب الناصرية . المغرب . ( ج ٤ ، ص ٨٠ ) .

(٤٣) مصاحف / القرن الثانى للهجرة. مكتوبة بخط حجازى. مركز دراسة الحضارة والفنون الإسلامية . خزانة مخطوطات المكتبة العتيقة . المصاحف القديمة . القيروان . تونس. ( ج ٢ ، ص ٤٤٦ ).

(٤٤) مصحف / سنة ٤١٠ هـ. هو مصحف فاطمة حاضنة المعز بن باديس، وهو مصحف أميرى حبسته العائلة الصنهاجية على جامع القيروان مع مصاحف أخرى، وهى: مصحف المعز بن باديس ومصحف أم ملال عمته، ومصحف أم العلوّ أخته. وهو مكتوب على رق بخط كوفى قيروانى وعليه تحبيس يعود إلى سَنة ٤٢٤هـ . مركز دراسة الحضارة والفنون الإسلامية . خزانة مخطوطات المكتبة العتيقة . المصاحف القديمة . القيروان . تونس. ( ج ٢ ، ص ٤٤٦ ).

(٤٥) مصحف/ سنة ٢٩٠هـ . كتبته امرأة قيروانية اسمها «فضل» مولاة أبى أيوب، على رق بخط كوفى، وبه نص تحبيس على الجامع الأعظم بالقيروان بتاريخ ٢٩٥هـ. مركز دراسة الحضارة والفنون الإسلامية . خزانة مخطوطات المكتبة العتيقة . المصاحف القديمة . القيروان . تونس. ( ج ٢، ص ٤٤٦ ).

(٤٦) مصحف / القرن الرابع أو بداية القرن الخامس الهجرى. من نفائس هذه المجموعة، وهو نادر مكتوب بخط كوفى مذهب على رق أزرق، ويقع فى الأصل فى ستة مجلدات . مركز دراسة الحضارة والفنون الإسلامية . خزانة مخطوطات المكتبة العتيقة . المصاحف القديمة . القيروان . تونس. ( ج ٢ ، ص ٤٤٦ ) .

(٤٧) مصحف / القرن الثالث الهجرى على الأرجح. ورقة منه، مكتوبة بخط كوفى على رق. المجمع العلمى العراقى . بغداد . العراق. ( ج ٣ ، ص ١٢٤ ) .

(٤٨) مصحف / االقرن الثالث الهجرى . ثلاثة أجزاء ، مكتوب بخط كوفى كبير على رق غزال ، وغنى بزخارفه الملونة والمذهبة . وهو من أقدم المخطوطات العربية ، ويحمل رقم ١ / ج . الخزانة العامة . الرباط . المغرب. ( ج ٤ ، ص ٨٩ ) .

(٤٩) مصحف / كوفى يبدو من شكله ومن مقارنته بنسخة شبيهة به توجد فى إستانبول . أنه يرجع إلى القرن الثانى الهجرى، ورقمه ٨٧٦ . خزانة القرويين . فاس . المغرب. ( ج ٤، ص ١١٠) .

(٥٠) مصحف / فى أربعة مجلدات منسوخة على ورق مقوى بخط جميل وحروف كبيرة. ويزعم أمين المكتبة أن المصحف مكتوب على جلد غزال، وأنه يرجع إلى القرن الخامس الهجرى. مكتبة المدرسة العلمية ـ ذمار ـ اليمن. (ج ٤، ص ٦٩٣).

(٥١) مصحف شريف / القرن الثالث الهجرى . ثمانى ورقات متفرقة، مكتوب على الرق بخط كوفى. جامعة بغداد ـ كلية الآداب ـ مكتبة الدراسات العليا ـ بغداد ـ العراق. ( ج ٣ ، ص ١٠٣ ) .

(٥٢) مصحف شريف / من القرنين الثانى والثالث الهجريين. ثلاث نسخ : اثنتان منها ترجع إلى القرن الثانى الهجرى، والثالثة تعود إلى القرن الثالث، مكتوبة على الرق بخط كوفى، ومن بين نسختى القرن الثانى نسخة واحدة كاملة، والنسخةالأخرى يوجد منها ٦٧ ورقة فقط، أما نسخة القرن الثالث فلا يوجد منها سوى ٢٠ ورقة. مكتبة أبو الفضل العباس ـ كربلاء ـ العراق. (ج ٣، ص ١٧٧ ).

(٥٣) مصحف شريف / يرجح أنه يعود إلى أوائل القرن الثالث الهجرى . مكتوب بالخط الكوفى القديم على رق غزال. الخزانة الحسنية ـ الرباط ـ المغرب. ( ج ٤، ص٨٣).

(٥٤) مقالات / أبو الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعرى (ت ٣٣٠ هـ / ٩٤٢ م). سنة ٤٦٠هـ. نسخة نفيسة فى ٣٣٢ ورقة، ورقمها: ٢٥٣ توحيد. مكتبة الملك عبد العزيز العامة ـ مكتبة عارف حكمت ـ المدينة المنورة ـ السعودية. ( ج ٢، ص٧٠٤) .

(٥٥) المقتضب / محمد بن يزيد المبرد. سنة ٣٤٧ هـ / ٩٥٨ م. كتبها الخطاط الشهير مهلهل بن أحمد تلميذ ابن مقلة، وتحمل رقم ١٥٠٧ - ١٥٠٨. مكتبة كوبريلى. إستانبول ـ تركيا. ( ج ٢، ص ٢٧١ ) .

(٥٦) مناجاة/ الخليفة الفاطمى المعز لدين الله. نسخة مكتوبة فى القرن التاسع الميلادى. بعض منها كتبت فى تبريز، مخطوط رقم (١٩٧ كتب قديمة). متحف كلوست كلبنكيان ـ لشبونة ـ البرتغال. ( ج ٧ ، ص ١٣).

(٥٧) منظومة / محمد بن أبى القاسم . سنة ٣٥٥ هـ / ٩٦٦ م. نسخها قدور بن الصديق الغدورى. عبد القادر عليّ بن محمد منير الشريف الهامل ـ بو سعادة ـ الجزائر. (ج٢، ص ٤٨١) .

(٥٨) ميامر / القديس سابا وغيره. القرن التاسع الميلادى. باللغة اليونانية، مكتوبة

على رق. مكتبة دير سانت كاترين - مصر. ( ج ٤ ، ص ١٩) .

(٥٩) ناسخ الحديث ومنسوخه/ أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافى الطائى الأثرم. نسخة مؤرخة سنة ٤٢٨ هـ / ١٠٣٧ م. مكتبة كلية اللغات والتاريخ والجغرافيا بجامعة أنقرة - تركيا. ( ج ٢ ، ص ٣٠٣) .

* * *

**المصادر والمراجع :**

- أقدم المخطوطات العربية فى مكتبات العالم ، لكوركيس عواد، بغداد، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢ م .
- تاريخ التراث العربى، للدكتور فؤاد سزكين، ترجمة محمود فهمى حجازى وعرفة مصطفى، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٩٨٣، ١٩٨٤ م.
- مختارات من المخطوطات العربية النادرة فى مكتبات تركيا، للدكتور رمضان ششن، إستانبول، وقف الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية (إيسار)، ١٩٩٧ م.
- المخطوطات الإسلامية فى العالم ، ترجمة وتحقيق الدكتور عبد الستار الحلوجى، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامى، ١٩٩٧ م - ٢٠٠٢ م .
- المخطوطات الألفية ، للدكتور يوسف زيدان ، مكتبة الإسكندرية ، ٢٠٠٤ م .
- معجم مصطلحات المخطوط العربى (قاموس كوديكولوجى)، للدكتور أحمد شوقى بنبين والدكتور مصطفى طوبى، ط٢، الرباط، الخزانة الحسنية، ٢٠٠٤م.
- نحو علم مخطوطات عربى، للدكتور عبد الستار الحلوجى، ط١، القاهرة، دار القاهرة، ٢٠٠٤ م .

# فهرس المخطوطات العربية
# في دار الوثائق القومية السودانية

د. حسين بركات(*)

يعد إصدار فهارس المخطوطات جزءًا أساسيًا من نشاط معهد المخطوطات العربية منذ إنشائه سنة ١٩٤٦م حتى اليوم ؛ وذلك إيمانًا من القائمين على إدارته بأهمية فهارس المخطوطات، واعتبارها الوسيلة المثلى للتعريف بها وبأماكن وجودها، والوقوف على أوصافها وموضوعاتها ، حتى تَسهُلَ الإفادة منها بدرسها وتحقيقها ونشرها وتعميم نفعها.

وفى الآونة الأخيرة اتسع نشاط المعهد؛ فأصدر عددًا من الفهارس التى كشفت عن كثير من نفائس المخطوطات ونوادرها فى عدد من مراكز المخطوطات بمصر، مثل: مكتبة جامعة الإسكندرية، ومكتبة رفاعة الطهطاوى بسوهاج، ودار الكتب بطنطا. وامتد نشاط المعهد إلى تونس، فأصدر فهرس مخطوطات الطب والصيدلة والبيطرة والبيزرة فى دار الكتب الوطنية بتونس، وإلى السودان فأصدر فهرسًا منتقىً للمخطوطات العربية فى دار الوثائق القومية السودانية.

وقد حَوَى الفهرس الأخير توصيفًا لمائة وستين مخطوطًا فى فنون مختلفة، جاءت مرتبةً هجائيًا، وقام على فهرستها لجنة من المفهرسين العاملين فى دار الوثائق القومية السودانية: برئاسة الأستاذة إخلاص مكاوى محمد (مدير إدارة البحوث والمخطوطات)، وإشراف الدكتور على صالح كرار (أمين عام الدار) .

وسوف تدور الملاحظات حول منهج الفهرسة الذى وضعته اللجنة، وحددت بطاقته والعناصر الأساسية التى تشتمل عليها. فقد ذكرت رئيسة اللجنة فى مقدمة الفهرس أنه «يمكن إجمال عناصر البطاقة المعتمدة فى: العنوان، والمؤلف، وأول المخطوطة وخاتمتها، والناسخ، وتاريخ النسخ، والموضوع»، كما ذكرت - أيضًا - أنه «اعتُمِد فى التحقق من عناوين المخطوطات وأسماء المؤلفين على كتب البيليوجرافية العربية فى هذا الشأن... ».

لكننا إذا ألقينا نظرة سريعة على هذا الفهرس نجد أن اللجنة لم تلتزم بالمنهج الذى حددته لنفسها؛ فكثير من المخطوطات ذُكرت عناوناتها دون مؤلفيها، ودون الإشارة إلى كونهم مجهولين، ولو كان ترك الإشارة إلى كون المؤلف مجهولاً منهجًا

(*) مدرس فى أكاديمية الفنون - مركز اللغات والترجمة - قسم اللغة العربية .

اتبعته اللجنة لسبب ما، فإنه يؤخذ عليها ـ أيضًا ـ أنها لم تُشر إلى ذلك فى مقدمة الفهرس ، وأنها نصّت فى بعض المواضع على أن الكتاب مجهول المؤلِّف، كما سيبين من التمثيل فيما بعد.

أما فيما يتصل بالاقتطاف من أول المخطوط وخاتمته، فقد رأينا أمرًا عجبًا، فبعض المخطوطات يُقتطف من أولها وآخرها، ويكون الاقتطاف نافعًا مجديًا، وبعضها يُقتطف من أولها وآخرها، ويكون الاقتطاف عشوائيًا لا يحقق وظيفته، وبعضها يُقتطف من أولها ولا يقتطف من آخرها، وبعضها يقتطف من آخرها ولا يُقتطف من أولها، وبعضها لا يُقتطف من أولها ولا من آخرها.

أما التوثيق الذى أشارت إليه اللجنة فنلحظ فيه تخبطًا ظاهرًا؛ فبعض المخطوطات وثّق المفهرسون عنوانها ومؤلفها وموضوعها وأطالوا فى ذلك حتى أسرفوا، وبعضها لم تُذكر كلمة واحدة بشأن توثيقها، وبعض الحواشى كان حذفها أولى من إثباتها لعدم جدواها. والتوثيق يكون ـ أحيانًا ـ فى صلب الفهرس ومتنه، وأحيانًا أخرى يكون فى الحاشية، وبعض التوثيق يكون تكرارًا يجب حذفه ، ويكون بعضه تطويلاً دون جدوى.

والخلاصة: إن الناظر فى الفهرس يلحظ ـ بيُسر ـ اضطرابًا وعيوبًا منهجية ظاهرة. وسوف أمثل الآن وأفصل ما أجملته:

**أولاً : نقص البيانات، ويمثلها أمران :**

١ – عناوين بدون مؤلف دون إشارة إلى ذلك:

من ذلك: «شرح رسالة ابن أبى زيد القيروانى»، ص٩١، و«شرح مقامات الحريرى»، ص٩٧، و«شرح المقدمة الآجرومية»، ص٩٧، و«شرح المقدمة العشماوية»، ص٩٩. و«فوائد التجريد شرح الجوهر الفريد فى عقائد التوحيد»، ص ١١٣، و«فوائد فى علم الفلك»، ص ١١٤، و«كتاب الإبانة النورانية فى تاريخ الختمية»، ص١١٧، و«كتاب فى علم الطب»، ص١١٨ ... وغير ذلك كثير.

وقد ذكر المفهرسون فى موضع فى ص ٦٥، وفى موضعين فى ص١٢٠ عبارة: «كتابٌ مجهولٌ»، والصواب : «كتابٌ مجهولُ المؤلِّف»؛ لأن الكتاب ليس مجهولاً، إذ إنهم يصفونه، ويضعون بإزاء بعض العنوانات علامة استفهام، شكًا فى صحة العنوان، أو للجهل بمؤلفه، ومثال ذلك : ص ١١٩ : «كتابٌ فيه تراجم للمتصوفة ؟ »، و «كتابٌ فيه ذكر نبى الله يوسف ؟».

٢ - عدم ذكر عدد الأوراق لبعض المخطوطات، مثل: «ترقية الحذاق فى علم العناصر والحروف والأوفاق»، ص ٥١، و «شرح رسالة ابن أبى زيد القيروانى»، ص٩١.

**ثانيًا : الاقتطاف من أول المخطوط وآخره:**

قضية الاقتطاف من مادة الكتاب المفهرَس ضرورية جدًا؛ إذ عن طريقها تتحدد الملامح المميزة للنسخة. وتعد بداية المخطوطة ونهايتها هدفًا رئيسًا للمفهرس عند الاقتطاف؛ لأنهما تشملان معلومات مهمة عن: العنوان والمؤلِّف والموضوع وفهرس الكتاب ومصادره ورواته، وعلاقته بغيره إن كان شرحًا أو حاشية أو اختصارًا .... إلخ، وسبب تأليفه، وتاريخ الفراغ من تأليفه، وتاريخ نسخه ومكانه، واسم ناسخه وزمن نسخه باليوم والشهر والسنة، والسماعات والتملكات والوقف... وغير ذلك.

لذلك ينبغى ألا يكون الاقتطاف عشوائيًا دون منهج موصِّل إلى الغاية منه(١) .

وعند تطبيق هذا الإطار النظرى على الفهرس موضوع البحث، سنجد ـ كما ذكرنا ـ أشتاتًا وألوانًا ، منها :

- اقتطاف جيد من أول المخطوط وآخره حقّق غرضه وأدى وظيفته، ومثاله: «الأجوبة الركينية»، ص٣٨، و«البهجة السنية على متن السنوسية»، ص٤٣، و«الجواهر الزكية فى حل ألفاظ العشماوية»، ص٥٥.

- اقتطاف من الأول والآخر لكنه لم يُؤدِّ وظيفته، ومثاله: «شرح المقدمة العشماوية»، ص٩٩ ، أولها : « ... الناس فى موضع الوقوف ... ».

وآخرها «اللهم اغفر ذنبه، ولوالديه، وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات». فهذا الاقتطاف عشوائى لا يتضمن شيئًا يميز ملامح النسخة، والدعاء فى آخرها قد يكون من كلام الناسخ لا المؤلِّف. والصحيح أن يقتطف من كلام المؤلف بمقدار جملتين.

ومثاله أيضا: «نسب عبد الله التركى»، ص ١٣٩: أولها : «مات شهيدا.... وأولاده بعده على هذا المنوال إلى الاشتغال بالتجارة ... ».

---

(١) عن الاقتطاف وأهميته، انظر : عبد الستار الحلوجى : المخطوط العربى ، ط٢. جدة: مكتبة مصباح ، ١٩٨٩م، ص٢٦٦ : وعابد سليمان المشوخى: فهرسة المخطوطات العربية ، الزرقاء ( الأردن ) ، مكتبة المنار ، ١٩٨٩م. ص٣٠ : ومعهد المخطوطات العربية : فن فهرسة المخطوطات ، تنسيق وتحرير فيصل الحفيان ، القاهرة ، ١٩٩٩م، ص ١٣٧-١٥٢ : ومجلة المورد : المجلد ٥ ، العدد ١ ، سنة ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م .

وآخرها : «تزوجها موسى .... وهى أم .... وإبراهيم ». فهذا الاقتطاف خلا من أيّة معلومة مفيدة تتصل بالبيانات الأساسية التى تتجه إليها عين المفهرس .

- الاقتطاف من الأول وعدم الاقتطاف من الآخر :

ومثاله : «فتح الأقفال بشرح تحفة الأطفال»، ص١١١، و«فتح المجير لكشف الجهل الحقير»، ص١١٣، و«قصيدة بدء الأمالى»، ص ١١٥، و«كتاب مجهول»، ص١٢٠، و«كنوز الجواهر النورانية فى قواعد الطريقة الشاذلية»، ص ١٢٢، وغير ذلك فى صفحات: ١٢٣، ١٣٤ ، ١٤١، ١٤٥، ١٤٦.

- الاقتطاف من الآخر وعدم الاقتطاف من الأول:

مثاله : «شرح مقامات الحريرى»، ص٩٧.

- عدم الاقتطاف من الأول والآخر:

ومثاله: «الاقتصاد شرح الكوكب الوقاد»، ص ٤٠، و«تائية السبكى»، ص ٤٥، و«ديوان العرف العطير والروض المطير»، ص٧٥، و«شرح الرحبية»، ص ٩١، و«شرح نظم الشيخ موسى»، ص١٠٢ .

**ثالثًا : أما فيما يتصل بالتوثيق الذى يعدُّ عماد فهرسة المخطوطات وأساسها، فقد لاحظنا على هذا الفهرس ما يلى:**

- أحيانا يسرف المفهرسون فى التوثيق وذكر مصادره، ومثاله ص ٦٨ : «حلية اللب المصون بشرح الجوهر المكنون»، للدمنهورى (ت ١١٩٢هـ)، فقد أسرف المفهرسون فى ذكر مصادر ترجمة المؤلف والشارح، وما يتصل بالشرح وأصله من تعريفات أو أوهام وقعت بشأنهما، حتى امتلأت الحاشية ومتن الصفحة.

ومثله فى ص ٣٧ : «إجازة كبرى فى الطريقة الختمية»، وص ٤١ : «الإيضاح فى المناسك»، وغيرها فى صفحات: ٤٨، ٦٩، ٨٧، ١١١، ١١٢، ١١٥.

- قد يُذكر مصدرٌ واحد للتوثيق، كما فى: «الإلمام بمسائل الإعلام»، ص٤٠، و«البهجة السنية على متن السنوسية»، ص٤٣.

- وقد لايُذكر أى مصدر، وهذا كثير شائع فى جنبات الفهرس، ومثاله: «النور الباسم على نفحات النسائم»، ص ٨٢، و«عقد صلح»، ص ١٠٩، و «العهد الربانى فى بيان سلسلة الجيلانى»، ص ١٠٩.

- ومما يتصل بالتوثيق - أيضًا - بيانُ المفهرسين للعلاقات والوشائج القائمة بين الكتب فى بعض المواضع دون بعض، وهذا ما أسماه الدكتور كمال عرفات نبهان بـ (التفارُع[1])، فمثلا عند ذكر «الاقتصاد شرح الكوكب الوقاد»، ص ٤٠ - عرَّفوا بـ «الكوكب الوقاد»، وأنه منظومه للسخاوى (ت ٦٤٣هـ)، وعند ذكر «الإلمام بمسائل الإعلام»، ص ٤٠ - عرّفوا بـ«الإعلام بقواطع الإسلام »، لابن حجر الهيتمى، وعند ذكر «الجوهر الفريد شرح بلغة المريد»، ص ٥٧ - عرّفوا بـ «بلغة المريد»، وعند ذكر «حاشية على شرح الشنشورى على متن الرحبية»، ص ٥٩ - عرّفوا بـ «حاشية الباجورى» وبـ «متن الرحبية»، ومثل هذا كثير جدًا فى صفحات:

٦٠، ٦١، ٦٩، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٦، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١١٢، ١٢١، ١٢٤ .

وإيضاح العلاقات بين الكتب أمرٌ محمود، وهو من مهمة المفهرس، ودليلٌ على تسلّحه بالثقافة التراثية الكافية، إلا أن اللجنة لم تتبع منهجًا موحدًا فى هذا الصدد ؛ فمثلاً كتاب «فوائد التجريد شرح الجوهر الفريد فى عقائد التوحيد »، ص ١١٣ - لم تُعرِّف اللجنة المفهرسة بـ «الجوهر الفريد» المشروح، بخلاف ما فعلت مع كل المتون المشروحة، مثل: «الرحبية»، و «السراجية»، و «الجوهر المكنون»، و «ورد السحر»، و «الوسيلة» و «النفحة القدسية»، و «منقذة العبيد».

- ولم تتبع اللجنة المفهرسة منهجًا موحدًا فى موضع التوثيق ومصادره ؛ فجاء أكثره فى الصلب والمتن، ومثاله : التعريف بالمتون السابقة فى الملاحظة الفائتة، وجاء بعضه فى الحاشية كما فى التعريف بـ «رسالة الوضع»، لعضد الدين الإيجى، ص ٦٣.

- ومما يتصل بالتوثيق تكرارُ معلومات فى الحواشى يجب حذفها، ومثاله: فى ص٩٠ حاشية (٣)؛ ذكروا فيها أن «وفاة الصبان صاحب البسملة المشروحة هى - أيضًا - فى عام ١٢٠٦ هـ»، وفى الحاشية السابقة رقم (٢) عرّفوا بـ « الصبان» وذكروا تاريخ وفاته .

وكان الأَوْلى والأحرى بهم أن يذكروا لنا أن للصبان رسالتين على «البسملة»: صُغرى وكُبرى، ولأيهما يكون هذا الشرح [2] .

- وفى شرح الرحبية، ص ٩١ أغفل المفهرسون ذكر وفاة الشارح «سبط المارديني»، وهى سنة ٩٠٧ هـ.

---

(١) التجارب العربية فى فهرسة المخطوطات ، ص٤٤٠.

(٢) هدية العارفين ٢/٣٤٩.

- وفى ص ١٣٠ حاشية (١) ذكر المفهرسون حاشية تتصل بـ «المقدمة الجزرية»، والاقتطاف من آخرها، نصّها :

على النّبى المصطفَى وآلِه          وصحبِه وتابعى منوالِـه

ولكن الصواب أن هناك بيتًا آخر به تُخْتَم به المقدمة الجزرية ، وهو قوله :

أبياتها قافٌ وزايٌ فى العددْ          من يُحسِنِ التجويدَ يظفر بالرشدْ

- وفى ص ٥٩ «حاشية على ألفية ابن مالك»، لأحمد بن زينى دحلان (ت١٣٠٤هـ)، وصواب العنوان أنه : «الأزهار الزينية فى شرح متن الألفية فى النحو»، وهو شرح على الألفية، وليس حاشية[١] .

والكتاب مطبوع ثلاث مرات[٢] .

- ومما يتصل بإشكالات التوثيق ـ أيضًا ـ أن المفهرسين علقوا فأطالوا فى ص ٩٨ حاشية (١) حول «شرح المقدمة الآجرومية»، وهذه الإطالة لم تفد الحاشية إلا شكوكًا وأوهامًا، أما الراعى الذى دارت الحاشية حوله، فقد نُسب إليه شرحان، الأول : «عنوان الإفادة لإخوان الاستفادة »، والثانى : «النقل بالمفهومية فى حل ألفاظ الآجرومية»، ومن كل شرح منهما نسخة فى معهد المخطوطات العربية بالقاهرة[٣].

**رابعًا : الترتيب الموضوعى :**

رغم أن اللجنة التزمت فى كثير من المخطوطات بوضعها تحت فنونها الصحيحة، إلا أن بعض المخطوطات وضعت فى غير فنونها، ومن ذلك: وضع كتاب «التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح»، ص ٤٨ تحت فن الفقه، والصواب أنه حديث، ووضع «حاشية على ألفية ابن مالك»، ص ٥٩ تحت الفقه، والصواب أنها نحو ـ كما هو ظاهر ـ ووضع «شرح الرحبية»، ص٩١ تحت فن عبادات، والصواب أنه ميراث، كما فى «حاشية على شرح الشنشورى على متن الرحبية»، ص ٦٢ و «شرح السراجية»، ص٩٢، ٩٣، و«شرح المقدمة الآجرومية»، ص٩٧ تحت البلاغة، والصواب أنه نحو، و «شرح المقدمة العشماوية»، ص ٩٩ تحت الشعر، والصواب أنه فقه، و «فتح الأقفال بشرح تحفة الأطفال»، ص١١١ تحت النحو، والصواب أنه تجويد، و «متن السنوسية»، ص١٢٧

---

(١) هدية العارفين ١/١٩١؛ ومعجم المؤلفين ١/١٤٣.

(٢) انظر : معجم المطبوعات العربية والمعربة ص ٩٩٠ ؛وفهرست الكتب النحوية المطبوعة ص ٢٩ .

(٣) الأول محفوظ تحت رقم ٣٣٩ نحو ، والثانى تحت رقم ٥٠٠ نحو عن النسخة بدار الكتب المصرية رقمى ١٨٣٧ نحو. انظر فهرس المخطوطات المصورة (النحو) القسم الثانى ص ٢٢٧ ـ ٣٣٣ .

تحت الفقه، والصواب أنه توحيد، وكذلك فُعل فى نسختين أُخريين من المتن نفسه، كذلك وضعت نسخة من «المقدمة الجزرية»، ص ١٣٠ تحت الشعر، ونسخة أخرى فى ص ١٣١ تحت الأدب، والصواب أنهما تجويد، ووُضِعت «منظومة الكسور»، ص ١٣٥ تحت النحو، والصواب أنها رياضيات .

وبالجملة فإن هذا الفهرس ينقصه الكثير من التوثيق والمنهجية والخبرة التراثية اللازمة للمفهرس، أو ما أسموه بـ «ثقافة المفهرس» [١].

* * *

(١) فن فهرسة المخطوطات : مدخل وقضايا، ص١٨٩ – ٢٣٤، بحث للمرحوم الأستاذ الدكتور محمود محمد الطناحى.

**المراجع :**

١ - التجارب العربية فى فهرسة المخطوطات تنسيق وتحرير فيصل الحفيان، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ١٩٩٨م.

٢ - فن فهرسة المخطوطات: مدخل وقضايا، تنسيق وتحرير فيصل الحفيان، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ١٩٩٩م.

٣ - فهرست الكتب النحوية المطبوعة، عبد الهادى الفضلى، الزرقاء (الأردن)، مكتبة المنار، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٤ - فهرسة المخطوطات العربية، عابد سليمان المشوخى، الزرقاء (الأردن)، مكتبة المنار، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

٥ - فهرس المخطوطات المصورة (النحو ـ القسم الثانى)، عصام الشنطى، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ١٩٩٩م.

٦ - المخطوط العربى، عبد الستار الحلوجى، الرياض، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٧ - معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٨ - معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف إليان سركيس، القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية، بدون تاريخ .

٩ - ملاحظات فى قواعد فهرسة المخطوطات العربية، عبد الكريم الأمين، المورد، مج ٥، ع١، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

١٠ - هدية العارفين إسماعيل باشا البغدادى، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

# نصوص تراثية

# مقالة في ترتيب أكل الفاكهة

# لأبي بكر الرازي

تحقيق: أ/ خلود مصطفى(*)

مراجعة: أ. د/ كمال الدين البتانوني(**)

د. محمد شرف(***)

**بين يدى الرسالة :**

يلقب أبو بكر محمد بن زكريا الرازى (٢٤٠ ـ ٣٢٠ هـ) برائد الطب الإكلينيكى؛ والدليل على هذه العبقرية الفذة أنه أول مَنْ فرق فى التشخيص بين الجدرى والحصبة، وأول من فرق بين الحميات فى تاريخ الطب قاطبة. ومن بين العديد من مؤلفاته فى الطب كتاب «منافع الأغذية» إلى جانب موسوعته الطبية الهائلة التى عرفت بكتاب «الحاوى فى الطب».

ويقرر الرازى فى مقاله العلمى فى ترتيب أكل الفاكهة أن الأصوب والأصح للإنسان هو أن يبدأ طعامه بالفاكهة لا ينهيه بها؛ معتمدا فى رأيه على أفكاره العلمية، وعلى منطق ما ساقه من الاستنباطات والاستنتاجات، وعلى مشاهداته أثناء مشواره الطويل فى ممارسته لمهنة التطبيب والعلاج كواحد من أشهر أطباء وقته وزمانه.

ولنا فى هذا السياق بعض الملاحظات:

**أولاً** : سبق الرازى جميع العلماء على مر العصور والأزمنة منذ أكثر من ألف عام وحتى وقتنا هذا ـ فى بحث هذا الموضوع فيما يتفق عليه الآن بعلم «إدارة الوجبات الغذائية» Meal Management

والرأى عندى ـ وبعد قراءة ما تيسر من الأوراق الحديثة فى هذا العلم ـ أنه أصاب كبد الحقيقة ولم يجانبه الصواب فى الطرح أو الاستنتاج .

**ثانيًا** : القاعدة الأساسية التى تنحو إليها معظم المدارس العلمية الآن هى أن الشهية والرغبة هما دليل الإنسان الفطرى الذى يدله على ما يبدأ به طعامه: باعتبار أن الشهية للطعام (رغبة أو نفورًا) تعتمد فى الغذاء على تنوعه، ورائحته، وألوانه، وشكله، وقوامه، وطعمه، ودرجة حرارته، وأن الطعم والشعور بالتذوق والذى ينبع من التأثير على مستقبلات المذاق الحسية فى اللسان وسقف الحلق ـ أساسها الطعم الحلو والحامض والمالح والمر والحار بنسب مختلفة منها .

---

(*) كبير باحثين بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية.

(**) أستاذ علم البيئة بكلية العلوم ـ جامعة القاهرة.

(***) رئيس الجمعية الطبية المصرية للسمنة، والمقرر الأسبق للجنة القومية للفيزيقيا الحيوية بأكاديمية البحث العلمى.

ولعلنا هنا نتفق على أن الفاكهة بتنوعها وألوانها وأشكالها وطعومها تسبق ما عداها من الأغذية .

**ثالثاً** : يتفق علماء الأغذية الإكلينيكية وخبراء تقديم الأغذية وإدارة الوجبات على أنَّ البداية فى وجبة الإفطار هى الفاكهة، وفى الغذاء والعشاء هى السلاطة (ومنها سلاطة الفاكهة) قبل الحِسَاء (الشوربة)، والسنة النبوية الشريفة تحثنا على أن يبدأ الصائم إفطاره بالفاكهة وهى التمر .

**رابعًا** : من الثابت علميًا أن إنزيمات الهضم يلزمها درجة حرارة مناسبة مثل درجة حرارة الجسم، فالحرارة الشديدة (كالشوربة مثلاً) تتلفها والبرودة ( كالعصائر والمقبلات والمشهيات المثلجة مثلاً) توقف عملها مؤقتا .

وهذه الإنزيمات الهاضمة يلزمها ـ أيضًا ـ درجة قلوية خاصة فى اللعاب وتستمر لنصف ساعة داخل الطعام رغم حموضة المعدة؛ فمثلا إنزيم البتالين اللازم لانشطار النشا وتحويله إلى المالتوز والدكسترين يحتاج إلى الوسط القلوى أو المتعادل، وفى المعدة تكون الكربوهيدرات تزيد من بكتريا التخمر (جرام موجب)، بينما تزيد البروتينات من فلورا التعفن (جرام سالب)، فيتم هضم الكربوهيدرات بالكامل حيث لا يوجد أثر لها فى البراز على عكس الأغذية الأخرى التى يحتوى البراز على حوالى ٥٪منها .

**خامسًا**: يتبع العالم الغربى الآن ترتيبًا جديدًا فى تناولهم للطعام ويتفق معهم كثيرون من شعوب الشرق الأقصى واستراليا وهو كالآتى :

الإفطار: يبدأ الإفطار بالفاكهة أو عصير الفاكهة البارد غير المثلج، ويتبعه البقول أو اللبن والبيض ثم قليل من الخبز مع الزيد، وفى النهاية المشروب الساخن مثل: (الشاى والقهوة والكاكاو ... إلخ).

الغداء والعشاء: يبدأ الغداء بالسلاطة (ومنها سلاطة الفاكهة) ثم الشوربة ثم الخضروات، ثم اللحوم، ثم الحلوى، وأخيرًا قطعة من الخبز (حيث تفضل المليئة ببكتريا التخمر)، وفى النهاية المشروب الساخن .

سادسًا : بدأت تنتشر مقولات ثابتة فى علم إدارة التغذية والوجبات مثل: «السلاطة والفاكهة سيدتا الغذاء» بعد أن قالوا: «البيت الذى يدخله التفاح لا يدخله الطبيب».

من ذلك نرى أن عالمنا الرازى هو الأسبق فى هذا الرأى. والمرجح أن فى رأيه الكثير من الصواب.

والله ولى التوفيق،،،

**د/ محمد شرف**

# مقدمة التحقيق

حمدًا لله يوافى النعم، ولا إله إلا هو خالق الخلق، ومدبر الأمر كله، مُسَيِّر الكون وفق حكمة تفوق نطاق الفكر، هادى الخلق إلى ما فيه النفع والخير، ونصلى ونسلم على رسول الله طبيب الأمة، والنور الذى أرسله رب العالمين إلى الدنيا بأسرها.

أما بعد؛ فلابد من التذكير هنا بأن الحضارة الإسلامية كانت حقًا صفحة مضيئة فى حياة الإنسانية؛ لأنها كانت وليدة دين عظيم نادى باحترام العقل وحريته وإعمال الفكر، وضرورة التأمل والفكر. وأيضًا حكام أخذوا على أنفسهم العهد بإعلاء شأن كلمة العلم فكرسوا لها جل الإمكانات. وأخيرًا شعب إسلامى استطاع أن يستوعب ما أنتجته الحضارات الأخرى - سبقته أو عاصرته - فأخذ منها وصاغها صياغة جديدة تتفق وروح دينه وعقيدته، مضيفًا إليها موروثه العلمى. فأضاف لها الكثير من الاكتشافات العلمية التى لم يسبق إليها، وأصبحت الحضارة الإسلامية منارة يستضاء بها وتستفيد منها الحضارات الأخرى حتى الآن. ونستحضر ما قاله العالم الإنجليزى بريفولت: «إن ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس فيما قدموه لنا من كشوف مدهشة لنظريات مبتكرة فحسب، بل يدين هذا العلم إلى الثقافة العربية بأكثر من هذا: إنه يدين لها بوجوده نفسه. فالعالم القديم - كما رأينا - لم يكن للعلم فيه وجود، والروح العلمية وتلك المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوربى».

علينا الآن أن نعرف تحديدًا متى نشأ هذا العلم، وما هى مراحل نضجه وتكوينه؟ إذ إن المعرفة الطبية ارتبطت ارتباطًا وثيقًا بحياة الإنسان ونشأته: روحًا وجسدًا، علّةً ومرضًا، داءً ودواءً. فليس هناك ريب فى قدم المعرفة الطبية وارتباطها بالإنسان منذ بداية وجوده. ولا شك فى أن هناك كثيرًا من الممارسات التى تمّت إزاء علل الأبدان ووهنها تم علاجها ووقايتها بما يجسد نوعًا من الخبرة الطبية القائمة على التجريب. فقط ارتبط الطب عند المسلمين بغيره من العلوم كالكيمياء والصيدلية. والبحث فى هذا الموضوع يطول حول نقل العلوم من حضارة إلى أخرى من خلال الترجمات الدقيقة، ومترجمين وُكِّلَ إليهم هذه الأعمال.

واختصاراً للقول فى هذا الموضوع لابد أن ننوه أن الأطباء المسلمين لعبوا دورًا حاسمًا فى العلوم الطبية عند الغرب، وظلت كتابات ابن سينا والرازى وابن زهر وابن النفيس وغيرهم أساسًا للعلوم الطبية فى الجامعات الغربية.

ويقول لكلرك مؤرخ الطب العربى: «لم يكمل القرن التاسع حتى كان العرب قد ملكوا جميع علوم الإغريق، وكانت فيينا حتى عام ١٥٢٠م، وفرانكفورت حتى عام ١٥٨٨م

تستعملان كتاب «القانون» لابن سينا".

ويقول ماكس مايرهوف فى كتابه «تراث الإسلام»: "إن طب الإسلام قد عكس ضوء الشمس الغاربة فى اليونان، وتلألأ كالقمر فى سماء العصور المظلمة فى فجر عهد جديد، لكن أثرها بقى حيًا فى الحضارة حتى الآن".

ونذكر بعضًا من سمات امتاز بها الأطباء المسلمون - خاصة فى الجانب العملى - أصبحت من التقاليد الرفيعة ولا تزال باقية حتى اليوم، وهى:

١ - طرق التعليم الطبى الإكلينيكى القائم على مشاهدة المرضى والاستماع بدقة إلى شكواهم واستقصاء أحوالهم وزيارة منازلهم.

٢ - المرور على أَسرَّة المرضى بالبيمارستانات، يصاحب الشيخ أثناء هذا المرور تلاميذه؛ ليفسر ويشرح لهم أحوال المرضى وطرق العلاج.

٣ - المناقشات العلمية: فكان الأستاذ يجلس وأمامه الكتب الطبية يتباحث مع تلاميذه.

٤ - المؤتمرات العلمية التى كانت تعقد بدار الحكمة ببغداد، حيث عرف العرب نظام الاجتماعات. وكان على الطلبة والعلماء أن يحضروا إلى هذه الدار وغيرها ليجتمع بعضهم ببعض.

٥ - فى مجال التأليف العلمى التزم أغلب الأطباء العرب تقاليد منهجية فى كتاباتهم، بالحرص على ذكر مصادر ما ورد فيها عمن سبقهم.

فالرازى يذكر فى مؤلفاته الباب والفصل الذى استمد منه المادة ويذكر كلمة "لى": تمييزا لآرائه الخاصة.

ونبدأ بتقديم ترجمة للرازى - صاحب النص - تعكس وتصور لنا سمات الطبيب العربى على أكمل صورة وأرقاها.

**● الرازى:**

الرازى غنى عن التعريف؛ فهو من العلماء الذين شغلوا أذهان العلماء بحثًا فى علمه وسيرته وآثاره.

وهو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى، ولد عام ٢٥٠هـ/ ٨٦٤م بالرى جنوب طهران. سافر إلى بغداد وأقام بها وله من العمر نيف وثلاثون سنة. كان أكثر مقامه ببلاد العجم موطنه وموطن أهله. جاء بمفتاح السعادة: أن الرازى يعد طبيب المسلمين من غير مدافع، مهر فى المنطق والهندسة وغيرها من علوم الفلسفة، وظل حجة فى الطب حتى

القرن السابع عشر. ويعد من الموسوعيين؛ حيث شملت مؤلفاته الطب والطبيعيات والإلهيات والنجوميات والمنطقيات والكفريات وفنون شتى. وكان معاصرًا لحنين بن إسحق ومن كان معه فى ذلك الوقت، قيل: إنه اشتغل بالطب بعد الأربعين وطال عمره وعمى فى آخر عمره. أخذ الطب عن الحكيم أبى الحسن على بن الطبرى صاحب «فردوس الحكمة»، توفى عام ٣١٢هـ. وقد استوفى من السنين القمرية اثنتين وستين سنة وخمسة أيام.

● **مؤلفاته:**

بلغت مؤلفاته ٢٢٤ كتابًا، من أشهرها كتاب «الحاوى» وهو من أعظم كتبه، جمع فيه كل ما وجده متفرقا فى ذكر الأمراض ومداواتها من سائر الكتب الطبية للمتقدمين، وممن أتى بعدهم إلى زمانه، ونسب كل قول إلى قائله.

له ـ أيضًا ـ كتاب «المنصورى» الذى ألفه للمنصور بن إسماعيل بن طاقان صاحب خراسان وما وراء النهر وكتابه «الملوكى» لعلى ابن صاحب طبرستان.

أما فى كتابه «سر الأسرار» فقد شرح منهجه فى إجراء التجارب ووصفها وصفًا دقيقًا. وتلاحظ عليه هذه النزعة التجريبية ماثلة فى كل فروع العلم التى درسها، فكان يأخذ بعلم القدماء ويتناوله بالنقد والبحث، ويفيد منه ثم يضيف إليه.

ولم يغفل الرازى عن تقديم النصائح للدارسين لإتقان هذه الصناعة، وينصحهم بالتدوين. وهو الذى لم يقصر فى تدوين كل ما سمع ورأى وقرأ، وربما كان هذا سر كثرة تآليفه وعدم تنظيمها.

وهكذا نراه قد جمع بين صفتين: العلم النظرى والممارسة العلمية؛ فهو صاحب السبق والفضل فى المشاهدة الإكلينيكية والإدراك الصحيح للدلالات والبراعة فى التشخيص، خاصة التشخيص المقارن وهو يتناول علامة من العلامات المرضية ويبحث فى أسبابها، ويفرق بين الأسباب المختلفة. وله رأى فى العلاج الطبي: إذ يرى الطبيعة تجاهد العلل وتعاركها وتروم إحالتها. ومتى كانت وافية بالعلة لم تحتج إلى معونة الطبيب.

أما مصادر ترجمته فهى عديدة، و يمكن أن نذكر منها:

- عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، وقد ذكر مؤلفات الرازى باستفاضة.
- فهرست كتب محمد بن زكريا الرازى، لمحمد بن أحمد البيرونى.
- الفهرست للنديم.

- دائرة المعارف الإسلامية.
- مفتاح السعادة ومصباح الزيادة.
- نكت الهميان فى نكت العميان، للصفدى.
- وفيات الأعيان.
- الوافى بالوفيات.
- تاريخ الحكماء، للقفطى.
- العبر فى خبر من غبر، للذهبى.
- موسوعة الطب الإسلامى، حـ ٥، س ٥٤٥.
- الحلة السيراء.
- نفح الطيب.
- المقتبس.

● **وصف المخطوط:**

المخطوط نسخة مصورة من المكتبة الوطنية بمدريد محفوظة تحت رقم ٥٢٤٠/٤، وذكرها بروكلمان ٢٦٧/١ ملحق ٤١٧/١، وتقع فى تسع صفحات بخط أندلسى ردىء، كتبت سنة ١٤٢٤ ميلاديًا، مسطرتها عشرون سطرًا، السطر به تسع كلمات فى المتوسط.

تبدو الركاكة فى الأسلوب والأخطاء النحوية والإملائية إلى جانب عدم وضوح الكتابة . كما فى صفحة [5] . الأمر الذى شكل صعوبة بالغة فى القراءة.وكان من المحتم الرجوع إلى مؤلفات الرازى الأخرى. مثل: «الحاوى»، و«الطب المنصورى»، و«مفيد العلوم» لابن الحشاء لتفسير الألفاظ الطبية واللغوية الواقعة فى كتاب «المنصورى» للرازى. وكتاب «منافع الأغذية ودفع مضارها»، و«مفردات ابن البيطار » و«فردوس الحكمة».

● **منهج التحقيق:**

من المشاكل التى تقابل المحقق الاعتماد على نسخة واحدة فى تحقيق النص وضبطه، خاصة إذا كانت النسخة بها طمس أو نقص أو كتبت بخط ردىء تصعب قراءته. وكانت النسخة التى اعتمدنا عليها تتوافر فيها المواصفات السابقة، خاصة وأن النسخة الثانية لهذه الرسالة بتركيا، ولم يتيسر الحصول عليها.

وكان لزامًا علينا لتقويم النص الرجوع إلى مصادر عديدة ألفت قبل عصر المؤلف، مثل: «فردوس الحكمة» للطبرى خاصة أنه كان أستاذه، أو مصادر لاحقة لعصر المؤلف أخذت عن الرازى، أو معاصرة للرازى أخذ عنها أو أخذت عنه.

وقد لزمنا أيضًا قراءة كل ما أمكن الحصول عليه من مخطوطات أو مطبوعات له أو لغيره فى نفس الموضوع كـ«الحاوى»، و«مفردات ابن البيطار»و«كامل الصناعة الطبية»، و«القانون»، و«معاجم اللغة»، و«كشاف اصطلاحات الفنون»، و«مفاتيح العلوم للخوارزمى»؛ وذلك من أجل تقديم النص وضبطه، وأرجو أن أكون قد وفقت إلى بعض الصواب.

وأتقدم بوافر الشكر للأستاذ الدكتور كمال الدين البتانونى على ما قدمه من عون فى إخراج هذا النص، وترجمته المصطلحات العلمية، ومراجعة للنص حيث تم العمل بجميع مراحله تحت إشرافه ومراجعته. والشكر أيضًا موفور للأستاذ الدكتور محمد شرف على ما قام به من قراءة وافية للرسالة، والتقديم لها.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة لابي بكر الرازي في ترتيب اكل الفواكه

قال ابو بكر اختلف الناس في تقديم الفواكه وتأخيرها فقالت
فرقة ينبغي ان يقدم قبل الطعام ولا جل الاطبا وجمهورهم وقالت
فرقة ثانية يجب ان تؤخر عن الطعام واحتج الذين راوا تقدمها
بان قالوا ان الفواكه اسرع انهضاما واستحالة فمن اجل ذلك
يجب ان تقدم قبل الطعام لقرب استحالتها وسرعة نزولها
والموازنة قبل ان تفسد وتستحيل وزعموا ان الفواكه رديئة
الكيموس واذا كان كذلك يجب ان يقدم قبل الطعام لانها
اذا كانت فوق الطعام لم يزل كيموسها الرديء يكون
على الطعام [illegible] ويطول لبثه ويفاية في المعدة يستحيل
الى افعاله رديئة الكيموس فيكون [illegible] لرداءة [illegible]
العروق فمن اجل ذلك وجب ان يوضع الاغذية بقوتها [illegible]
في الاغذية فلا يلحق الطعام ضررها وزعموا ايضا ان الفواكه
تولد رياحا ونفخا فتمدد المعدة لذلك وتمنعها من الاحتواء على
الطعام ولا يزال تلك الرياح بروداتها تنبعث من جهة المعدة
والطعام وانما كان فوق الطعام كان هذا الفعل منها اعلى
المعدة كان خروجه بالجشا ايسر من اجل كونه في قعر المعدة
بعسر سبيلها [illegible] الطعام وارتفعه وربما كان [illegible]
ذلك وانها تفسد الهضم [illegible] اذا كانت [illegible] اعلى المعدة [illegible]
[illegible] وانما كان ذلك [illegible] في الموضع الذي هو [illegible]

الصفحة الأولى من نصخة المكتبة الوطنية بمدريد

الصفحة الخامسة من نصخة المكتبة الوطنية بمدريد

فينبغي ان يفرط ويتكثر تناولها في موضع [illegible]
في الوقت الذي يحتاج فيه الى اخذ الاثمار [illegible]
[illegible] التوت الشامي وان التفاح [illegible] وللحلو [illegible]
[illegible] الطري ايضا وأما التوت فان [illegible]
[illegible] والتفاح [illegible] التفاح [illegible] النبق و[illegible]
[illegible] النعاس او قريبا من قبض التفاح [illegible]
[illegible] وخلص النبق [illegible]
[illegible] من الزعرور والطري الحلاوة من النبق [illegible]
[illegible] وأما [illegible]
[illegible]
[illegible] والجلي [illegible] او غيره او [illegible]
[illegible] في [illegible]
[illegible] الخلط [illegible] كثيرا [illegible]
[illegible] السفرجل وسائر [illegible] ولحال [illegible]
[illegible] يجب ان [illegible] ويحسن [illegible]
[illegible] الفواكه التي ذكرناها [illegible]
من الصفات الكلية [illegible]
[illegible] والله [illegible] ان يكون [illegible]
كملت الرسالة والحمد لله كثيرا يوم الاربعاء [illegible]
سنة الف واربعمائة واربعة وعشرين [illegible]

الصفحة الأخيرة من نصخة المكتبة الوطنية بمدريد

# بسم الله الرحمن الرحيم

# وله الحمد وحده

# مقالة في ترتيب أكل الفاكهة(١)

# لأبي بكر الرازي

قال أبو بكر: اختلف الناس فى تقديم الفاكهة وتأخرها؛ فقالت(٢) فرقة: ينبغى أن يقدم قبل الطعام، ولأجل الأطباء وجمهورهم. وقالت فرقة ثانية: يجب أن تتخذ بعد الطعام.

واحتج الذين(٣) رأوا تقدمها بأن(٤) قالوا: إن الفواكه أسرع انهضامًا واستحالة. فمن أجل ذلك يجب أن تُقدم قبل الطعام؛ لقرب استحالتها(٥)، وسرعة نزولها وانحدارها قبل أن تفسد وتستحيل. وزعموا أن الفواكه رديئة الكيموس(٦).

وإذا [كان](٧) ذلك كذلك فيجب(٨) أن يقدم قبل الطعام؛ لأنها إذا كانت فوق(٩) الطعام لم يزل كيموسها الردىء ينحدر على الطعام فيخالطه ويطول لبثه وبقاؤه فى المعدة، او ا يستحيل إلى أخلاط(١٠) رديئة الكيموس، فيكون ذلك سببًا لرداءة الدم فى العروق.

فمن أجل ذلك وجب أن تؤخر الأغذية بعدها. فتكون تحت الأغذية فلا يلحق الطعام ضررها. وزعموا - أيضًا - أن الفواكه تولد رياحًا(١١) ونفخًا(١٢)، فتمدد(١٣) المعدة

---

(١) الفاكهة: هى كل الثمار. والثمرة تنشأ من المبيض الناضج فى الزهرة، وتختلف مكونات الثمار من نبات لآخر، بل ومن سلالة إلى أخرى. وأمثلة الفاكهة التى وردت فى هذه المقالة ينطبق عليها تعريف الثمار، إلا ما ذكره الرازى عن قصب السكر، فهو ليس بثمار إنما سوق عصيرية.

(٢) فى الأصل: فقاله. (٣) فى الأصل: اللذين. (٤) فى الأصل: فإن.

(٥) قال جالينوس: الاستحالة هى الهضم. انظر كتاب ابن رشد فى حفظ الصحة لجالينوس، ص ٤٢٦. ولعل هذا المصطلح يقابل ما يعرف بالأيض metabolism.

(٦) الكَيمُوس chyme : ما يولده الطعام فى البدن من الغذاء. مفاتيح العلوم للخوارزمى. ص ١٠٦. وقال ابن منظور: فى عبارة الأطباء هو الطعام إذا انهضم فى المعدة قبل أن ينصرف عنها ويصير دمًا، ويسمى أيضا كيلوس. ويسمى به الطعام والشراب إذا امتزجا فى المعدة فصارا كماء الشعير، أى: مستحلب الطعام المهضوم قبل أن يمتص فى الامعاء. لسان العرب: كمس: المعرفة. المجلد الثالث. ص ٣٧٦: مفاتيح العلوم.ص ١٠٦.

(٧) [كان]: إضافة يقتضيها السياق. (٨) فى الأصل: فيجيب.

(٩) المقصود بفوق الطعام أن تؤخذ الفاكهة بعد تناول الطعام.

(١٠) الخَلط: بالفتح وسكون اللام عند الأطباء هو جسم رطب سيال يستحيل إليه الغذاء ويسمى كيموس.

(١١) الرياح: جمع ريح، والريح الغليظة عند الأطباء هى التى تطول مدة لبثها فى تجاويف البدن وتغلظ كما يغلظ الهواء الذى يطول لبثه فى بعض الآبار. محيط المحيط: روح.

(١٢) النفخ: النفخة قد تكون بسبب الطعام: إذا كانت فيه رطوبة غريبة تستحيل ريحًا، ولا يمكن الحرارة إن كانت معتدلة أن تحللها من غير إحالة الريح. وقد تكون بسبب الحرارة الهاضمة إذا كانت ضعيفة الغذاء. القانون لابن سينا ١/ ٤٤٧.

(١٣) تمدد DISTENSION : تمدد المعدة يتولد من الريح الناتج عن فساد الطعام فيطفى الطعام. ولا يحسن اشتمال قعر المعدة على الطعام. وهو ما يعرف كذلك بالانتفاخ. القانون: فصل فى فساد الهضم ٢/ ٣٢٢.

لذلك وتمنعها من الاحتواء على الطعام. ولا تزال تلك الريح بدورانها تمنع بين جهة المعدة والطعام.

إذا كان فوق الطعام كان هذا الفعل منها فى أعالى المعدة، [و] كان خروجه بالجشأ[١]؛ ليس من أجل كونه فى قعر المعدة فيصير سببًا لطفو الطعام وارتفاعه[٢]. وربما كان ذلك سببا للقىء. ومع ذلك فإنها تفسد الهضم[٣]، وتبطئ به إذا كانت فى أعالى المعدة وفى قرب فمها.

[٢] وإذا كان ذلك فى قعر المعدة وفى أسفلها فى الموضع الذى هو أكثر/ حرارة؛ لأن فى قعرها[٤] أجزاء اللحم - كان ذلك أقل حرارة؛ وذلك أن تلك الرياح تتمكن من النفوذ إلى الأمعاء، ويرسب الطعام ويستقر فى أسفل المعدة الذى هو أوفق موضع منها للهضم، فيخف بذلك نض[٥] الأكل سريعا، ويقل جشاؤه، ولا يحتشى النَّفَس[٦] به. ولا يجلبه الريق إلى الفم. وهو أصلح من الأول جدًا.

وأما الفرقة الأخرى[٧] فقالت: إنه لمّا كانت الأطعمة أكثر غذاء، وأطول مقامًا، وأبطأ انهضامًا يجب أن تُقَدم قبل الفاكهة لتلقى نار المعدة زكية متأججة، لم تخمدها رطوبة الفواكه، وجرمها[٨] نقى غير ملطخ؛ فيكون من أجل ذلك حرارتها أكمل، والاحتواء والانهضام على الطعام أشد وأبلغ؛ إذ ليس بينها[٩] وبين جرم المعدة حائل ولا متوسط.

---

(١) الجشأ: صوت مع ريح يخرج من الفم، وقد يكون من ازدحام رياح فى فم المعدة مع خلائها. وجشأت نفسه: أى نهضت وثارت للقىء. محيط المحيط: جشأ.

(٢) فى الأصل: ارتفعه.

(٣) فساد الهضم: هو أن يتغير الطعام فى المعدة إلى بعض الكيفيات الرديئة. والفرق بينه وبين التخمة أن فيه هضما لكنه فاسد، بخلاف التخمة فإنه لا هضم فيها أصلا. كشاف اصطلاحات الفنون ١١٣/٢.

(٤) القعر: مصدر ومن كل شيء أقصاه وعمقه ونهاية أسفله. محيط المحيط: قعر.

(٥) فى الأصل نضة، والمثبت الصواب. والناض: عالجه لينتزعه كالوتد ونحوه، والماء أخرجه. لسان العرب: نض. ونضّ الماء ينض نضا ونضيضا سال قليلا قليلا، أو خرج من الحجر ونحوه. رشح ونضض الرجل تنضيضًا كثر ناضه، والشيء حركه. محيط المحيط:نض. وربما كانت فى هذا الموضع بمعنى إخراج الطعام من المعدة أو تحريكه عن موضعه.

(٦) يلاصق قاع المعدة جزء من عضلة الحجاب الحاجز الذى يرتكز عليه القلب والتامور. وله أهمية إكلينيكية: إذ إنه كثيرًا ما تتجمع فيه الغازات فى بعض أدوار الهضم فتسبب اضطرابًا فى حركات القلب وضيقا فى التنفس، خصوصًا إذا تأخر فتح عاصرة فتحة البواب أو زادت كمية الحامض أو السوائل بالمعدة. وربما لأسباب أخرى كثيرة. وما ذكرته يوضح عبارة «يحتشى النفس».

(٧) الأخرى: فى الأصل الأخرا.

(٨) جرم: الجرم الجسم أو الجسد من الحيوان وغيره. محيط المحيط: جرم.

(٩) بينها: فى الأصل بها.

وزعموا ـ أيضًا ـ أن الفواكه للذاتها وطيب رائحتها تذهب بالوضر[١] والدشم[٢] الحادثين من الدسومة[٣] والزهومة[٤].

وقد تكون غاسلا لأقاصى الفم وأعالى المرىء وجميع ما يخدم[٥] آلات الهضم من آلات الغذاء فيما يكره من ذلك، فإن جميع هذه الآلات إنما تميل إلى نفخ هذه[٦] الأغذية وطعومها ما دام الجوع حاضرًا. فأما إذا نالت منها ما يدفع ذلك الجوع... ... فإنها تكره بعد ذلك زهومتها ... وتجيش معها النَفَس ويميل إلى ... ما يدفع ذلك عنها ويريحها منه.

والفواكه تفعل ذلك بلذاذتها وعطريتها حتى تسكن ولا تجيش[٧] ولا تشتاق إلى دفع ما فى المعدة من الطعام وتحتوى عليه وتديره جيدًا.

وقد نجد الممعودين[٨] الذين يتقيأون[٩] ما يأكلونه[١٠] دائما، فإنه لا شىء أنفع لهم من التقليل من الطعام، والأخذ من الفواكه القابضة[١١] العطرية.

وزعموا ـ أيضًا ـ أن الفواكه إذا أخذت بعد الطعام كان أولى[١٢] من أن لا ينال منها كبير نيل وبالضد. وكذلك من جيد التدبير إذا كان لا يتولد من الأغذية الحميدة.

---

(١) الوضر: وسخ الدسم. وهو ما تشمه من ريح تجدها من طعام فاسد. وينشأ من فساد الدسم وزنخه فيصبح زنخا كريه المذاق RANCID . لسان العرب: وضر.

(٢) الدشم أو الدسم: الودك من لحم أو شحم. والوضر والدنس.

(٣) الدسومة: مصدر قولهم: شىء دسم، وطعم الدسم من ذوات الطعوم. محيط المحيط: دسم.

(٤) الزهومة: ريح لجسم سمين منتن. والجوهرى يذكر أن الزهومة بالضم الريح المنتنة. والزهومة هى الزهمة وهى ريح لحم سمين منتن. القاموس، محيط المحيط: زهم: مفيد العلوم لابن الحشاء، مجلد ٢٦ ص ٢٤٧.

(٥) فى الأصل: من

(٦) فى الأصل: هذا.

(٧) تجيش: النفس غثت أو دارت للغثيان. محيط المحيط: جاش.

(٨) الممعود: هو المصاب بداء فى المعدة. ومُعِد الرجل على المجهول مَعْدًا: ذَربت معدته فلم تستمرئ الطعام، فهو ممعود. محيط المحيط: معد.

(٩) يتقيأون: فى الأصل يتقيؤا.

(١٠) يأكلونه: فى الأصل يأكله.

(١١) الفواكه القابضة: مثل الكمثرى والتفاح والسفرجل. ويعنى بالقابضة ما تحبس الفضلات المندفعة من المعدة. وقُبض بطن فلان: استمسك، وقال ابن النفيس: أن الرمان والريباس والتفاح من الأشياء القابضة المقوية للمعدة. ولعل قبضها ناتج عن وجود المواد العفصية فى قشورها. فردوس الحكمة، ص ١١٧: محيط المحيط: قبض: الموجز فى الطب، ص ٧٣.

(١٢) أولى: فى الأصل أولاً.

قال أبو بكر: وإنما أرى(١) أن كل واحد من الفرقتين فى الاحتجاج قد أحسن وأساء
٣] فى ترك التأخير(٢) والتعجيل / وإثبات الحكم على أنواع مختلفة بطيئة وأخرى سريعة النزول (والاستحالة) جميعًا.

فإن من الفواكه السريعة الاستحالة: كالبطيخ والتوت والتين والمشمش. ومنها البطىء الاستحالة: كالسفرجل والتفاح والخوخ ونحوه. ومنها السريع النزول: كالإجاص، والبطيخ والتوت الحلو والمشمش. ومنها البطىء النزول: كالكمثرى والخوخ والسفرجل. ومنها ما يستحيل إذا فسد إلى خلط ردىء مفسد لما يخالطه من الطعام كالبطيخ والتوت الحلو. ومنها ما تكون استحالته إلى ما هو أجود منه قبل أن يستحيل كالسفرجل والتفاح: فإنهما يكسبان المعدة بالعفوصة(٣) والعطرية لطافة نافعة إذا خالطت الغذاء، حتى كانت هذه(٤) الاستحالة هى إلى أن تسمى نضجًا أولى منها بأن تسمى غذاء.

وللأبدان أيضا حال مخالفة؛ فمنها الملتهبة المعدة والكبد ـ إما بالطبع، وإما بالعرض ـ وبالضد، ومنها مطلقة سهلة دائما وبالضد. ومنها ما يكثر تولد الرياح فيعسر خروجه وتفيشه(٥) وبالضد.

وإذا كان ذلك كذلك لم يكن(٦) قول واحد من هذين الفريقين قولا كليا صادقا. ولا الضرر ولا النفع له فى حال لازمًا؛ ولذلك يرى(٧) بعض الناس بحمد تأخر بعض الفواكه إلى بعد الطعام وبعض(٨) تقدمه.

قال أبو بكر: فواجب علينا إذًا ا أن ا نساعد فى سعادة الناس فى ا هذا ا الزمان بأن نحكم القول على هذا: لتكون الصناعة(٩) فى كل يوم أقرب إلى غاية الكمال ويكون انتفاع الناس بها أكثر ... ... وأشار(١٠) علينا ... فى مواقع كثيرة من كتبه ... حيث أشار علينا ان نؤخرها ما لم تمنعها القدماء.

---

(١) أرى: فى الأصل أرا.
(٢) التأخير: فى الأصل التحقيق.
(٣) العفوصة: المرارة والقبض إذا اجتمعا. ويقال: طعام فيه عفوصة أى مرارة وقبض. محيط المحيط: عفص. والعفص مادة التانين TANNIN : وهى مواد عضوية قابضة.
(٤) كانت هذه: فى الأصل كان هذا.
(٥) تفيشه: فشا بمعنى انتشر. محيط المحيط: فشا.
(٦) يكن: فى الأصل يكون.
(٧) يرى: فى الأصل: يرا.
(٨) بعض: فى الأصل بعضا.
(٩) الصناعة: ويقصد بها الصناعة الطبية، أو علم الطب العلاجى التجريبى. ولعل هذه العبارة جزء من قسم أبقراط.
(١٠) فى الأصل: أشر.

ونفصله فنقول: إن الفواكه المألوفة المحتاج أخذها، منها: البطيخ والسفرجل والتين الرطب والمشمش والموز وقصب السكر والرمان ... ... المشمش والتفاح والكمثرى والخوخ ... والأجاص والنبق[١] والزعرور والتوت.

/ فأما البطيخ [٢] الصادق الحلاوة : [٤]

فيستحيل إلى المرار سريعًا، وسيما من قد يتناول الأشحمة وما بعد إلى قشره وصادف معدًا ملتهبة، وأكبادًا حارة بالطبع أو بالعرض، فإن المرار المتولد منه فى ذلك الوقت يكون فى غاية الحدة، متهيئا لتولد الحمى[٣] والرمد[٤] والنملة[٥] والحمرة[٦] والسَّاعية[٧] ونحوها ما هو بضار المعدة والأمعاء والمجارى كلها، حتى إنه ينقى الكلى والمثانة من اللزوجات ومن الرمل إن كان فيها. فلذلك أرى أنه قد أساء وأخطأ من أشار أن يؤخذ عليه الشراب العتيق الصرف والأدوية الحارة كالزنجبيل المربى[٨] .

والكموني[٩] والفلافلى[١٠] ونحوها: فإن هذه[١١] الأدوية تسرع باستحالته إلى مرار

---

(١) المقصود بالنبق: ثمرة السِّدر.

(٢) البطيخ: يطلقه العرب على أنواع مختلفة، كالدلاع والحبحب والخربز أو الشمام. ويذكر أنه من اليقطين الذى لا يعلو ولكن يذهب على وجه الأرض. واسمه العلمى: CITRULLU VULGARIS. محيط المحيط: بطخ.

(٣) الحمى: حرارة غريبة تنتشر فى جميع البدن بتوسط الروح والدم فتشعل فيه اشتعالا يضر بالأفعال الطبيعية. محيط المحيط: حمى. ويذكر فى الطب الحديث أن الحمى FEVER ارتفاع فى درجة حرارة الجسم نتيجة العدوى بأمراض بكتيرية أو فيروسية أو غير ذلك.

(٤) الرمد: هيجان العين، وهو كل مؤلم للعين ويعرف ذلك بثقله وتقدم الصداع وقد يعترى من غبار أو دخان أو شمس. محيط المحيط: رمد: فردوس الحكمة، ص ١٢٦: الموجز. ص ١٥٥.

(٥) النَّملة: اسم عربى لبثور دقاق متقاربة تتقرح وتسعى فى الجلد وما قرب منه، مفيد العلوم: ٢٦/ ٢١٩: محيط المحيط: نمل. وفيه أنها قروح فى الجنب وبثور تخر ج بالجسد بالتهاب واحتراق. ويرم مكانها يسيرًا. ويدب إلى: موضع آخر كالنملة ويسميها الأطباء الذباب. وهذه البثور تحدث عن صفراء حريفة لطيفة ... الموجز. ص ٢٩٩.

(٦) الحمرة: احمرار العين والوجه فى حمى الدم وثقل فى البدن والرأس. فردوس الحكمة: ص ٣٠٧. وهى ورم حار صفراوى. مفيد العلوم ٢٦ / ٣٤: محيط المحيط: حمر. وهى داء يعترى الناس فيحمر موضعها. لسان العرب: احمر.

(٧) السَّاعية: وهى غير واضحة بالأصل ويقصد بها القروح التى تمتد من مكان إلى الآخر عند الأطباء. محيط المحيط: سعى: الموجز. ص ٢٩٩.

(٨) الزنجبيل: zingiber officinale roscoe الجزء المستعمل منه هو الريزومات وهى السوق الأرضية ، وهو من العقاقير الدستورية. ويستعمل لتطييب نكهة الطعام، طارد للغازات، مقو للشهية. يدخل فى بعض أدوية توسيع الأوعية الدموية وزيادة العرق والشعور بالدفء وتلطيف الحرارة، وهو غنى بالمواد الكربوهيدراتية والفسفور. ورد ذكره بالقرآن الكريم (الإنسان: ١٧). والمربى: هو من الأدوية المحفوظة بالعسل أو السكر أو نحوها. مفيد العلوم، ٢٦/٨٤: الموجز. ص٩٥ .

(٩) الكمونى: يتكون من الكمون المستعمل تابلا. واسمه العلمى cyminum . وثماره تحتوى زيتا عطريًا طيارًا. كتاب المختارات فى الطب ٢ / ٢٤٢- ٢٤٣.

(١٠) الفلافلى: تعنى أنواع الفلفل. وهو جنس يحوى أنواعا كثيرة، من أهمها الفلفل الأسود والكبابة ودار فلفل. وتحتوى الثمار على زيوت طيارة. وقد عرفت الفلافل منذ زمن طويل. ومن أنواعها المستعملة: الفلفل الأسود piper nigrum . وينبغى أن تعرف أن الفلفل الأبيض هو من ذات النوع ولكن أزيلت أغلفة الثمار عنها. والكبابة (أو حب العروس والفلنج) واسمها piper longum.

(١١) فى الأصل: هذا.

آخر كثير جدًا. ويريق مع ذلك سرعة نفوذ إلى الكبد والعروق؛ فيكسب الدم حدة وحرارة وعفوية تشعل وتلتهب من أدنى سبب. وليس إنما لا ينبغى أن تؤخذ هذه الأدوية. أعنى البطيخ خاصة. بل كثيرًا ما يحتاج أن يؤخذ عليه الأشياء المرة والحامضة[١] والقابضة[٢]. إن كان لهذا البدن قرب عهد بالحميات الحادة، وكبد لم يسكن لهيبها. بل كما ذكرت فى المقالة التى عملتها[٣] فى إيضاح غرضى[٤] فى مشورتى[٥] على الأمير بتناول شىء من التوت الشامى على البطيخ.

والاختلاف بين الأطباء فى أن البطيخ له جلاء[٦] وسرعة استحالة، بل تقطيع حتى إنه ربما فتت الحصا. وإذ كان ذلك كذلك فيا ليت شعرى من أى جهة يحتاج إلى ما يقطع ويلطف. وإلى ما تسرع استحالته وتنفيذه إلى الزيادة فى حرافة المرار المتولد منه؟!

وإذا كان الأمر على ما ذكرنا فإنى أشير آن يتناول منه ما لا يقدر على ضبط نفسه عنه قبل الطعام متى كانت فى معدته رطوبات وبقايا فضول من الطعام المتقدم. ويسكن بعد تناوله بهنيهة. ثم يمشى مشيًا رقيقًا، ويجرع ما طرأ، ويهز جسمه، ويحرك بطنه / | ٥ |
بيده: فإن قيأه هذا التدبير أو مشاه فاعلم ... ... كثيرة. وإن هو لم يقئه ولم يمشه فإنها إما أن تكون ... قليلة وتلبث هنيهة. ويسكن، ثم يغتذى فإن هذا يثبت بعد ذلك. وذلك يكون إذا كان[٧] أذى الفضول قليلة. وربما قيأه إذا كانت كثيرة.فإن هذا تدبير قد جمع ... ... أصحاب المعاد[٨] والأكباد الحارة والذين يكثر ويسرع هيج تولد المرار (وتولد)[٩] البقية من الحميات فلا آرى آن يأكله قبل الطعام.

(١) الحامضة: مثل الخل والسكنجبين وهو خليط من العسل والخل. وماء الرمان الحامض وينفع المحرورين. فردوس الحكمة. ص ١١٨.

(٢) القابضة: مثل الرمان والريباس والتفاح والكمثرى والسفرجل. وهى نباتات تحتوى على عفصيات. فردوس الحكمة. ص ٢١١، ١١٧؛ الموجز. ص ٧٣.

(٣) فى الأصل: علمتها.

(٤) فى الأصل: غردى.

(٥) فى الأصل: مشهورتى.

(٦) الجلاء: ربما كانت بمعنى «سرعة الخروج». فى هذا الموضوع. وجلا القوم عن الموضع ومنه يجلون جلوا وجلاء تفرقوا. وجلا الشيء علا. والجالى عند الأطباء دواء ينفض المادة اللزجة اللاحجة بالعضو كالعسل والبوْرق. محيط المحيط: جلا.

(٧) فى الأصل: كانت.

(٨) أى المصابون بداء فى المعدة.

(٩) اتولد ا: إضافة ربما أوضحت السياق.

ومتى اتفق ذلك فى... لا يشربون عليه سكنجبينا[١] سكريًا مؤججًا. ويمشون مشيًا وئيدًا، فإن ذلك يمنع من استحالته وتحدره قبل أن يستحيل. وينفعه أن يبدأ بالطعام، فإن ذلك ـ أيضًا ـ مانع له من سرعة الاستحالة. ومن كثرة فضولها التى فائدته [إلقائها] الأجود لها. ولا إن أخذوه [أو][٢] سيأخذون منه بعد الطعام شيئًا يسيرًا، فإن الشهوة لا تسرع فى هذا الوقت كما لها قبل. وهى فى هذا تسكن العطاش، ويغنى عن الاستكثار من الماء... حتى كأنه جوارشن[٣] فلا يستحكم استحالة.. لا يخلو المعدة، ولا يلقى جرمها فيضُرُّ به.

فإنه لا يتولد منه مرار، بل هو إلى أن يتولد منه خلط (أميل إلى) لا سيما الذى فيه ... ... إذ فإنه يتولد منه ... ... الكيموس المتولد منه، أطول مزاجا إلى المعدة فيعمل / فيها عملا جيدًا ويفيش[٤] الرياح المتولد منه، فإن أخذ بعد الطعام ولد نفخة [٦٦] وقراقرا. فربما هيج رياحا غليظة يعسر انفشاشها، ويجعل الغذاء كله مائلا إلى كيموس المرى. ولا يبالى بعد أن يُوَلّد وجع الجانبين[٥] والخواصر[٦] والقولنج[٧] النفاخى وخاصة للمستعدين لذلك، وسيما إن أخذ منه مقدار كثير بقشره وشرب عليه الماء البارد، فإنه لا يكاد يسلم منه آخذه على هذه الشروط من النفخ.

---

(١) السكنجبين: شراب معروف من العسل والخل أو السكر. والخل المآجج: أى الساخن جدًا.

(٢) فى الأصل: أن.

(٣) الجوارشن: معناه الهاضم وهو من الأدوية المركبة. مفيد العلوم: ٢٦ / ٣١. وهو معرب كوارسن بالفارسية. وقد نطق به بعض العرب جورشًا، وجرى على ألسنة اللغويين فى أثناء الكلام. الجوارش. بفتح الجيم وترك النون: فلعله جمع جورشن. هذا المعرب على قلة استعماله. وجوارشن هذا نوع من الحلاوات يصنع من السكر. وعند الاطباء نوع من الأدوية يستفه المريض. والفرق بينه وبين المعجون أن المعجون يكون مرا وحلوا. محيط المحيط: ولسان العرب: جرش: مفيد العلوم: ٢٦ / ٢. ويقع هذا الاسم غالبًا على المعجونات التى تقع بها الأفاوية والفلافل الثلاثة والزنجبيل. وقد اضاف قوم من الاطباء إلى مثل هذه. الادويه المسهله وغيرها. واستعملوه فى امراض مختلفة بحسب ما اضافوا إليها، مثال ذلك جوارش السفرجل المسهل. وجوارش الكمونى. انظر الدستور المارستانى لابن أبى البياض ضمن موسوعة الطب الإسلامى. مجلد ١ ص٢٩٢.

(٤) الانفشاش: هو خروج الريح المحتقنة.

(٥) الجانبين: الجانب شق الإنسان. محيط المحيط: جنب.

(٦) الخواصر: جمع خاصرة، وهى وسط الإنسان. محيط المحيط: خصر.

(٧) القُولَنج: وقد تكسر لامه وتفتح القاف وتكسر وتضم وهو مرض يعسر معه خروج الريح والثفل. مشتق من اسم مَعًى كبير كولون باليونانية. محيط المحيط: قول. ويذكر أنه انسداد المعى وامتناع خروج الثفل والريح منه. ويُعرِّفه فى الموجز أنه وجع معوى يعسر معه خروج ما يخرج بالطبع: وسببه إما ريح يحتبس بين طبقات الأمعاء، وإما سَدَّة من ثفل يابس أو من ريح فى تجويف الأمعاء. الموجز ص ٢٢٥. والنفاخى من نفخ. وهو ورم من داء يحدث. محيط المحيط: نفخ.

● **التين [١] الرطب :**

مولد النفخ والرياح الغليظة، غير أن معه قوة مسهلة، ومزاجه - أيضًا - بالجملة أسخن من مزاج العنب، فمن أجل ذلك لا تخشى منه ما تخشى من رياح العنب لسرعة خروجه وانحداره؛ ولذلك ينبغى ألا يكون فوق الطعام لئلا يدوم نفخه وقرقره، بل تبطل رياحه بنزوله وانحداره. فإن كان آخذه ممن أسرع إليه نزول طعامه، وأفرطت شهوته فليأخذ منه ما كان أشد نضجا، ويستقصى تقشيره، فإن القوة المسهلة فى قشره أكثر. وإن أخذ بجملته أسهل بطنه وحدّر غذاءه قبل نضجه حتى يحتاج إلى غذاء آخر.

وإن كانت شهوته شديدة جدًا فليأخذ من نَضجه وقشره فوق طعامه اليسيرَ منه بقدر ما يكون للنفخ المتولد منه كبير أذى فى معدته والأجود لها. ولا أعنى لمن ينحدر الطعام من معدته سريعًا، ولمن طبيعته تجيبه أن لا يأكل الطرى منه، فإن تاقت نفسه إليه توقا شديدًا فليأخذ منه ما كان مدركًا[٢] قزيرًا[٣] [ قبل][٤] أن يجف، ويكون أخذه له بعد الطعام بمدة يسيرة مقدار مما لا يمكث النفخ والرياح المتولدة عنه كثيرا فى المعدة.

● **الجميز[٥]:**

إلف[٦] من التين (أبعد من) انطلاق البطن. وهو قريب من حاله، وهذه[٧] صفة الجميز الذى بالعراق؛ فإنه مركب من التين والجميز.

[٧] وأما هذا الجميز فبعيد من التين ،وهو / مع ذلك مبرد مطفئ مرطب. [ يشبه][٨] البطيخ الحلو فى الاستحالة إلى المرار وتولد الغشى، إلا أنه فى تولد الغشى أقوى. وهو من جوهر يولد لزج غليظ، وأكثر ما فيه هذا الجوهر؛ ولذلك ينبغى أن يقدم قبل الطعام لئلا يختلط به اختلاطًا محكمًا بنزوله عليه قليلاً قليلاً؛ لأن هذين الخليطين (الخلطين) جميعًا رديئان؛ أحدهما مرار والآخر بلغم. ولأن هذا الخلط الرقيق إذا كان فوق الطعام كثر، وأعانه على ذلك الجوهر اللزج؛ لأن اللزوجة أيضا تغشى (تغثى). وإذا كان تحت الطعام وجاء معه الجوهر الغليظ فإنه يستحيل إلى المرار سريعا.

---

(١) التين: شجر ، وله أنواع كثيرة منها البرى والبستانى. والمنزرع ثماره أكثر حلاوة. من أهم أنواعه التين. -ficus car ica والجميز ficus Syeamorw . والمقصود هنا التين وليس الجميز.

(٢) مدركا: أدرك الثمر: أى نضج.

(٣) قزيرا: قزب الشيء صلب واشتد. أى: إن الثمرة ممتلئة وليست ذابلة. وربما قصد هنا الثمر الناضج المتماسك.

(٤) [قبل]: إضافة يقتضيها السياق.

(٥) الجُمَّيز: ficus Sycamorus شجرة كبيرة.

(٦) إلف: هذه الكلمة طريفة تعنى أنه نبات "أليف" أى منزرع، وهذه حقيقة علمية.

(٧) فى الأصل: هذا.

(٨) [يشبه]: إضافة يقتضيها السياق.

● **الرطب:**

[إن][1] كان غليظاً ينبغى أن لا يأكله المحرورون من بعد الطعام؛ لئلا يستحيل أكثره إلى المرار سريعًا.

● **قصب السكر**[2]:

إن امتص منه شيء كثير على الطعام أنفخ وأدر البول وأكرب[3]، وإذا امتص منه يسير على الطعام أحدر عن فم المعدة قليلا ... ... ... كما يفعل جميع ما يمتص. ولذلك ينبغى لمن يستعمله أن يجعله قبل الطعام؛ لئلا يستحيل إلى المرار لتقدم حلاوته، وتنقيته للمعدة والأمعاء وقصبة الرئة ومجارى البول والمثانة. ويسلم من نفخه للبطن وتمدده للبطن.

● **الرمان الحلو**[4]:

الحال فيه كالحال فى قصب السكر.

● **السفرجل**[5]:

إذا قدم قبل الطعام شدّ [فم][6] وأسفل المعدة، وإن أخذ بعد الطعام قوى فم المعدة وأعاليها[7]، وأعانها على دفع ما فيها/إلى أسفل ، ومنع من صعود الأغذية ... [٨]
... ... إليه؛ ولأجل ذلك ينبغى أن يستعمل[إلا][8] بحسب الحاجة إليه. يعالج به من فنون شتى.

● **المشمش**[9]:

يطفئ حرارة المعدة جدا، ويحمض الطعام إذا أكله عليه: فلذلك ينبغى أن لا يؤكل منه ألبتة إلا عند التهاب المعدة وينتظر نزوله ويتعاوده القيء منه، والشهوة الصحيحة.

---

(١) [إن]: إضافة ليتسق السياق.

(٢) قصب السكر: نبات ماء ساقه يعتصر ويعمل منه السكر saccha Rum *fficinarum . ولا يعد من الفواكه . انما الجزء المستعمل هو السوق العصيرية التى تمص . وهى التى يستخرج منها سكر القصب.

(٣) الكرب: الحزن والهم. والمكروب المهموم. وربما استعمله بعض العامة لمن تضايق من كثرة الأكل والشرب. محيط المحيط: كرب.

(٤) الرمان الحلو : PUNICA GRANATUM.

(٥) السفرجل: CYDONIA VULGARIS.

(٦) إضافة يقتضيها السياق.

(٧) فى الأصل: أعالها.

(٨) [إلا]: إضافة يقتضيها السياق.

(٩) المشمش: prunus armeniaca.

ثم يؤكل بعد ذلك الطعام، ويكون خفيفا شيًا [و] من النار مشك[١].

● **التفاح**[٢]:

ينفخ ويولد ويجمع فى المعدة لزوجات وبلاغم كثيرة؛ ولذلك ينبغى أن يؤكل بعد الطعام ... إلا اليسير منه جدًا؛ لأن ... يقوى فم المعدة، ويكسب جميع الغذاء لذاذة تنشره المعاء لاحتواء المعدة لذلك. فإن أخذ منه شىء كثير فليكون أسفل الطعام، ولا يخالط لزوجتها.

● **الكمثرى**[٣]:

قيل؟..

كثير ... جداً بطىء النزول؛ ولذلك صارت رياحه أردأ وأغلظ وقيل؟ فلا يؤخذ منه شىء أكثر، فإذا كان ذلك فليؤخذ قبل الطعام. ويؤخذ عليه شيء من الأدوية التى يجتمع لها إسخان وإسهال كالكمونى فى ... ... والزنجبيل والسكر. ويقل الغذاء فى ذلك اليوم.

● **الأجاص** [٤]:

لا تصلح فوق الطعام: لأنه يفسده ويطفوه إلى الخروج من المعدة قبل نضجه.

● **[التوت]**[٥]:

وكذلك التوت يفسد الغذاء إفسادًا فاحشًا / فينبغى أن يقدما[٦] وينتظر نزولهما ثم يؤخر الطعام. [٩]

واعلم أن الوقت الذى يحتاج بعد أخذ الأجاص يجب أن يكون أطول؛ لأن التوت ألطف ولأن النقاء من الأجاص والمعاودة إلى الجوع الصادق[٧] أبعد. أما التوت فمعاودة الشهوة فيه أسرع والنقاء أقرب من النقاء من الأجاص.

---

(١) ثمرة الرمان: نار اسم الرمان بالفارسية، ويعرف زهر الرمان باسم جلنار. وقد يطلق على الرمان البرى وله ثمار صغيرة.

(٢) التفاح: pyrus Malus L.

(٣) الكمثرى: pyrus Commuis.

(٤) الأجاص: نوع من أنواع الكمثرى، ثمارها صغيرة الحجم.

(٥) [التوت]: إضافة يقتضيها السياق. morus Alba

(٦) يقدما: يقصد بهما الأجاص والتوت.

(٧) الجوع الصادق: ألم فى المعدة يحدث فيما قبل عن قطرات من المرارة تلدغ فم المعدة عند خلوها من الطعام فتنتبه لطلبه. وهو ضد الشبع. وصادق: لأنه ينتج عن غير مرض يحدث فى المعدة من التهاب الأخلاط المرارية ، فلا يكاد صاحبها يشبع ، وإذا شبع لا يلبث أن يجوع. محيط المحيط.

**• النبق[١] والزعرور[٢]:**

فيهما قبض كقبض التفاح أو قريبًا من قبض التفاح، وفيهما تقوية للمعدة، ولهما نفخ ويحدثان لزوجة وخاصة النبق؛ فإن لزوجته أكثر كثيرًا من الزعرور، والصادق الحلاوة من النبق النضيج أوفق لمن كان مزاج معدته ليس بحار ولا ملتهب. أما المحرورون فإن الزعرور أوفق لهم. وما كان من النبق فيه حرارة كان أوفق لهؤلاء.

وبالجملة فقد ينبغى لمربى نفسه أو غيره أن يستعمل هذه الأشياء بحسب ما توجبه المشاهدة من حال الثمار فى أنفسها. فإن الواحد منها قد يختلف أنواعه اختلافا كثيرًا ظاهرًا بينًا. كذلك السفرجل وسائر الثمار. وأحوال الأبدان، وما يحدث من أمر الأزمان فيجب أن يقرر ذلك ويربى ويحسن التلطيف فيه بحسب القوانين التى ذكرناها آنفًا. فإنه يعيد ما توجد فيها من الصفات الكلية فى أمر جزئى، لا سيما إذا ما تصورت أمر الأعراض اللاحقة، ولا العلة أن يكون مما لا يأتى به فهو فاهم (بابهم).

**كملت الرسالة والحمد لله كثيرًا، يوم الأربعاء السابع زَ يونيو سنة ألف وأربع مائة وأربعة وعشرون للمسيح ٧ يونيو ١٤٢٤م.**

---

(١) النبق: ثمر شجرة السدر ziriphus Spina Christil Willd.

(٢) الزعرور: نوع من البرقوق البرى. وهو نوعان برى وبستانى. البرى يعقل الطبع، ويقوى المعدة والكبد الحارتين. البستانى بارد يابس. وقيل رطب ردىء للمعدة. المعتمد فى الأدوية المفردة، ص ١٠٤: مفردات ابن البيطار (ضمن موسوعة الطب الإسلامى مجلد ٩٦ ص ٦٤) : الموجز فى الطب ص ٩٤.

● خاتمة :

على ضوء هذه الرسالة وتحقيقها يتضح لنا فضل العرب والمسلمين فى ميدان هام من ميادين العلوم الأساسية، ومشاركتهم فى بناء الحضارة الإنسانية فى هذا الميدان: الطب والصيدلة فى ظل الحضارة العربية الإسلامية.

هذه محاولة أو خطوة فى سبيل استكمال نشر تراث الرازى.

لا يدرك كثير من المشتغلين بالعلوم أهمية دراسة التراث الإسلامى العلمى بدعوى مخالفته وتخلفه عن الحاضر. ولكن هذه الدعوى سطحية؛ إذ لابد من معرفة تاريخ تطور الآراء حتى وصلت إلى ما هى عليه. وبمعنى آخر لابد من دراسة تاريخ العلم؛ إذ العلم مجموعة مشاهدات، والكشف عن علاقات تربط هذه المشاهدات. هذه المشاهدات والقوانين ربما كانت ناقصة ولكنها بالضرورة ليست خطأ، وإنما يأتى الباحث لاستكمال هذا النقص وهو مقتنع بصحة مشاهدات القدماء وإن أخطأوا فى تفسيرها.

يقول جوته: «العلم هو تاريخ العلم. وبغير هذا التاريخ تصبح المعلومات الحديثة بلا جذور».

ينبغى أن ندرك أن دراسة تاريخ العلوم لا نهدف منه أساسًا أن نتبيَّن فى علوم السابقين شيئا نجهله اليوم، أو أساسًا تقوم عليه العلوم الحديثة، أو الإشارة بعصرٍ ما أو بأمةٍ ما أو بعَالم ما.

إنما الهدف الأساسى هو إبراز الحقائق وتقديم صورة واضحة للتفكير العلمى فى عصر من العصور. والتطور الذى مرت به العلوم فى تاريخها الطويل.

ليس المقصود من تحقيق التراث العلمى تمجيد العلماء العرب والإشادة بهم، وتقديس مؤلفاتهم كرد فعل طبيعى لتعنت المستشرقين خاصة فى عصر الاستشراق الأول حين أسرفوا فى تقليل قدر العلم العربى، وإنما المقصود أن نخرج بهذا التراث إلى النور ليتحدث عن نفسه وعن قيمته الحقيقية.

نهدف من التحقيق أن نقدم العلماء العرب ومؤلفاتهم على نحو يوضح أسلوبهم فى التفكير وحظهم من العلم.

فالآراء الحديثة تكون أكثر إقناعًا وثبوتًا واستقرارًا إذا عرفت آراء علماء الأمس. ولا يقاس التفوق العلمى بمقياس جودة المؤلفات الطبية فقط، وإنما يقاس - أيضًا -

بالتفوق فى الطب الإكلينيكى وممارسته فى البيمارستانات التى تعالج المرضى وتدرب الأطباء، فكانت أشبه بالمستشفيات التعليمية الآن.

وعندما استوثق العلماء أو الأطباء العرب من علمهم بالطب اليونانى وأدركوا كل ما فيه من أسرار. رأوا أن يؤلفوا كتبًا غير منقولة عن الطب اليونانى وإنما ألفت على غراره، حتى جاء العصر الذهبى عصر التأليف الذى بلغ أوجه فى عهد الرازى وابن سينا.

## قائمة المصادر والمراجع

١ ـ تاريخ الحكماء، لجمال الدين أبى الحسن على بن يوسف القفطى. مؤسسة الخانجى، مصر ١٩٠٣م .

٢ ـ الحاوى فى الطب، لأبى بكر محمد بن زكريا الرازى . مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد دكن الهند ١٩٥٨م .

٣ ـ الجامع لمفردات الأدوية (ضمن موسوعة الطب الإسلامى)، المجلد ٦٩، ٧٠ .

٤ ـ دائرة المعارف الإسلامية. دار المعرفة ـ بيروت.

٥ ـ الدستور المارستانى، لداود بن أبى البيان المتطبب، مج ٩١.

٦ ـ رسائل ابن رشد الطبية فى حفظ الصحة، لجالينوس (تحقيق: د. جورج قنواتى، وسعيد زايد). طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٧م.

٧ ـ طبقات الحكماء . المعهد العلمى الفرنسى للدراسات الشرقية. ١٩٥٥م.

٨ ـ العبر فى خبر من غبر، للذهبى (تحقيق : فؤاد سيد).

٩ ـ علم تشريح جسم الإنسان، للدكتور شفيق عبد الملك المطبعة التجارية الحديثة ١٩٦٠م.

١٠ ـ عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، لابن أبى أصيبعة.

١١ ـ فردوس الحكمة، لعلى بن زين الطبرى.

١٢ ـ الفهرست، للنديم. مطبعة الاستقامة، مصر.

١٣ ـ القاموس المحيط، للفيروزآبادى .

١٤ ـ القانون فى الطب، لأبى على الحسن بن عبد الله بن سينا ( ضمن موسوعة الطب الإسلامى)، مج ٦ ، ٧ ، ٨ .

١٥ ـ كامل الصناعة الطبية، لعيسى بن على المجوسى (ضمن موسوعة الطب الإسلامى)، مج ٦٥.

١٦ ـ كشف المحجوب للهجويرى .

١٧ ـ لسان العرب، لابن منظور .

١٨ ـ محيط المحيط.

١٩ ـ المعتمد فى الأدوية المفردة، ليوسف بن عمر بن على بن رسول . طبعة الحلبى ١٩٥١م.

٢٠ ـ المعرفة، المجلد الثالث .

٢١ ـ مفاتيح العلوم، للخوارزمى .

٢٢ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة، لطاشكبرى زاده .طبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد دكن الهند .

٢٣ ـ مفيد العلوم ومبيد الهموم، لأبى جعفر أحمد بن حجر بن محمد بن الحشاء (ضمن موسوعة الطب الإسلامى)، مج ٢٦.

٢٤ ـ المقالة الفضلية ـ رسالة فى تدبير الصحة الأفضلية (ضمن موسوعة الطب الإسلامى) مج ٦٠ .

٢٥ ـ الموجز فى الطب، لابن النفيس.

٢٦ ـ الموسوعة العربية الميسرة، طبعة الشعب ومؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر ـ إشراف محمد شفيق غربال.

٢٧ ـ نكت الهميان فى نكت العميان، للصفدى (تحقيق أحمد باشا زكى) القاهرة ١٩١٠م.

٢٨ ـ الوافى بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن آيبك الصفدى. المطبعة الهاشمية ـ دمشق ١٩٥٣م .

٢٩ ـ وفيات الأعيان، لابن خلكان .

# شعر منصور بن محمد الهروى

## (جمع وإعداد وتقديم)

أ. د/ محمد يونس عبدالعال(*)

عاصر أبو منصور الثعالبى (ت ٤٢٩هـ) وأبو الحسن الباخرزى (ت ٤٦٧هـ) ـ أبا أحمد منصور بن محمد بن محمد الهروىّ، والتقيا به وجالساه وعرفاه معرفة وثيقة، فنوّها بفضله، وأشادا بعلمه وأدبه.

أما الثعالبى فقد ترجم له فى «يتيمة الدهر»(١)، ثم عاد إلى الحديث عنه فى «تتمّة اليتيمة» وأوضح أسباب ذلك فقال: «قد ضمنت كتاب اليتيمة ذكره، إلا أنى لم أعطه حقّه ولم أقدُره لعلّتين؛ إحداهما: أنى فى ذلك الوقت لم يكن وقعت بينى وبينه معرفة، ولا اتّفقت لى بعظم محلّه وعلوّ فضله إحاطة، والأخرى: أنّ محاسن نظمه وبدائع نثره قلّت لدىّ إذ ذاك، بل عزّت وأعوزت، ثم طلع علىّ من بعد، وتقدّر لى التقاء به، بعد فراغى من كتاب اليتيمة، فأحدثتْ مناسب الأدب وذمّة المعرفة وحرمة الغربة بيننا حالا، هى القرابة أو أخصّ، وامتزاج النفوس أو أمسّ، وشملنى من جلائل مننه ودقائق كرمه ما أثقل ظهرى واستنفد شكرى، وقد أودعت الآن كتابى هذا لمعًا من نثره ونظمه، تتلافى الفائت، وتجبر الكسر»(٢).

ويكشف كلام الثعالبى عن مودّة متبادلة ما بعدها مزيد، وعرفان بالفضل ما بعده عرفان؛ وذلك ما دفعه إلى أن يؤلف له «الإعجاز والإيجاز»، ويقدّمه إليه، قال فى بداية الكتاب:«"... فإن القاضى الجليل السيد(٣) ـ أطال الله بقاءه ـ وإن كان فى الدهر فرد الأدب، وواسطة العقد المنتخب، فلا بدّ لى مع مودّته التى تتّصل مدّتها، ولا تنقطع مادّتها، وموالاته التى وقفت عليها لبّ لبّى، وأسكنتها السوادين من عينى وقلبى، وأياديه ومننه التى وسمت عنقى، وملكت رقّى ـ من إقامة رسم جسمه. وقطع عدوّه أبدًا وحسمه، بتأليف ما أشرّفه باسمه... وإن أبديت فى ذلك تقصيرا، لكننى كنت كمن يُهدى

---

(*) أستاذ بكلية الآداب ـ جامعة عين شمس.

(١) تحت عنوان: "ترجمة منصور بن الحاكم أبى منصور الهروىّ" - يتيمة الدهر (تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد، ط السعادة، القاهرة، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م) ٣٤٨/٤-٣٥٠.

(٢) تحت عنوان: "القاضى أبو أحمد منصور بن محمد الأزدى الهروىّ" - تتمة اليتيمة (نشر: عباس إقبال، ط فردين، طهران، ١٣٥٣هـ) ٤٦/٢-٤٧ ونهاية الترجمة ص ٥٢.

(٣) كشف الثعالبى عن اسمه فى الباب العاشر- وموضوعه: فى وسائط قلائد الشعراء- من كتابه، فقد أورد أشعاره تحت عنوان: "القاضى أبو أحمد منصور بن محمد المخدوم بهذا الكتاب"- الإعجاز والإيجاز "ضمن مجموعة: خمس رسائل" (ط١، الجوائب، قسطنطينية، ١٣٠١هـ) ص٩٨.

للشمس نورًا، ولكن ما على الناصح إلا جهده، ولكون مَن أمّه قصد قصده، بنُبذ خدمت بتأليفه مجلسه ـ حرسه الله وآنسه ـ بكتاب من الكلمات القليلة الألفاظ الكثيرة المعانى المستوفية أقسام الحسن والإيجاز، الخارجة من حدّ الإعجاب إلى الإيجاز فى النثر المشتمل على سحر البيان، والنظر المحاكى قطع الجمان...»[(١)].

وأما الباخرزى فقد ترجم له فى «دمية القصر»[(٢)]، وعرّف فى مقدّمته بما بينه وبين منصور من صداقة اقتضت رعاية العهد وحفظ الحقوق، قال: «ورأيت بهراة، سقى الله ماضييها، فما أحسن عصرهما عصرًا، ولم أعن بماضييها إلاّ قاضييها: منصورًا ونصرًا[(٣)]، وقد حاسيتهما كؤوس الوداد، وراضعتهما لبان الاتحاد، واجتنيت من ثمرات خواطرهما ما يستحليه كلّ محتس ذائق، ولا يستبشعه إلا كل جبس مائق، ومدحتهما فى الحياة عناية بالودّ، ورثيتهما بعد الوفاة رعاية للعهد ...»[(٤)].

وقد حظى منصور بعناية بعض المترجمين، فتحدث عنه الخطيب البغدادى (ت٤٦٢هـ)[(٥)]، والحموى (ت ٦٢٦ هـ)[(٦)]، والسبكى (ت ٧٧١هـ)[(٧)]، والإسنوى (ت٧٧٢هـ)[(٨)]، وابن أبى الوفاء (ت٧٧٥هـ)[(٩)].

وقد أثنى هؤلاء عليه وبالغوا فى الإشادة به، فوصفه بعضهم بأنه: «أفضل من بخراسان على الإطلاق، وأطبعهم بالاتفاق، يرجع إلى نظم أحسن من انتظام الأحوال، ونثر كما يَهِى الدرّ عن سلك اللآل»[(١٠)]. وخفّف آخرون حدّة المبالغة، فقالوا: «قد حسّن الله شمائله، وكثّر فضائله، فهو من أعيان هراة وآحادها، ومفاخرها وأفرادها»[(١١)].

---

(١) الاعجاز والايجاز. ص ٢.

(٢) دمية القصر. (تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو. ط المدنى. القاهرة. ١٩٧١م) ٢/١٥٣ ١٦٨.

(٣) هو القاضى أبو الفتح نصر بن سيار، تلو القاضى منصور وبلديّه فى الأخذ بأطراف الفضائل. ترجمته فى دمية القصر ٢/ ٢٧٤ ٢٧٩.

(٤) دمية القصر. ١/١١-١٢.

(٥) تحت اسم: منصور بن محمد بن محمد. ابو احمد القاضى الحنفى النيسابورى. تاريخ بغداد (ط السعادة. القاهرة. ١٣٤٩هـ/١٩٣١م) ١٢/٨٦.

(٦) معجم الأدباء للحموى. (نشر: مرجليوث. ط هندية. القاهرة. ١٩٠٧- ١٩٢٧م) ٧/١٨٩-١٩١.

(٧) طبقات الشافعية الكبرى. (تحقيق: الطناحى والحلو. ط١. الحلبى، القاهرة. ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م) ٥/٢٤٦- ٢٤٧.

(٨) طبقات الشافعية (تحقيق: عبد الله الجبورى. ط بغداد. ١٣٩٠هـ) ١/٨٩. وفيه: "القاضى أبو محمد ...". تحريف.

(٩) الجواهر المضيّة فى طبقات الحنفية. (ط ١. دائرة المعارف النظامية. حيدر اباد الدكن. ١٣٣٢هـ/١٩١٤م) ٢/١٨٤.

(١٠) دمية القصر. ٢/١٥٣.

(١١) يتيمة الدهر. ٤/٢٤٨ وانظر: معجم الأدباء. ٧/١٨٩: وطبقات الشافعية للسبكى: ٥/٢٤٦ وطبقات الشافعية للإسنوى. ١/٨٩.

وهذه كلها صفات ترفعه إلى مكانة سامية وتعلى قدره بين الأدباء، وقد اشتهر بها فى عصره، وظلت شهرته فى العصور التالية، يقول عبد القادر بن أبى الوفاء: "شاع ذكره [فى الآفاق]، وأطبق الفضلاء على فضله نظما ونثرا على الإطلاق، وهو مستغنٍ بشهرته عن تعريفه وتقريظ فضله وتشنيفه"[(١)].

أما هراة التى ينسب إليها منصور وخلق كثير من العلماء فى كلّ فن، فهى من أحسن مدن خراسان وأكثرها عمارة، أهلها أشراف من العجم وبها قوم من العرب، وقد أفاضت المصادر فى ذكر ما امتازت به من خيرات، وما اتصف به أهلها من الصلاح والديانة والعلم والثراء[(٢)]، وكانت فى الفترة التى عاشها القاضى منصور إحدى ولايات الدولة الغزنوية، التى أسسها سبكتكين سنة ٣٦٦هـ، ومن أقوى حكامها يمين الدولة محمود الغزنوى (ت٤٢١هـ) الذى ولّى ابنه مسعودا (ت ٤٣٢هـ) هراة مرتين، قبل أن يحلّ محلّ أبيه فى حكم دولته الشاسعة الأطراف، ثم خلف مسعودا ابنه مودود (ت ٤٤١هـ)، واشتهر بعض هؤلاء الحكام - وبخاصة محمود الغزنوى - بالعلم وحب العلماء، فكثرت فى عصورهم المصنّفات فى مختلف العلوم والآداب، كما اشتهروا بجهادهم الدائب فى بلاد الهند، وفتوحاتهم لأجزاء كثيرة منها، ونشرهم الإسلام فيها[(٣)].

وأما أسرته فمشهورة بالعلم[(٤)]، عربية ينتهى نسبها إلى المهلب بن أبى صفرة، فهو: منصور بن محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد بن مقاتل بن

---

(١) الجواهر المضية، ١٨٤/٢، وفيه «تفريط»، وهو تصحيف، موضع «تقريظ».

(٢) انظر: كتاب البلدان، لليعقوبى (ط ليدن) ص١٢- ١٣، ولطائف المعارف، للثعالبى (تحقيق: الإبيارى والصيرفى، ط الحلبى) ص١٩٩-٢٠٠، واللباب فى تهذيب الأنساب، لابن الأثير الجزرى (ط صادر، بيروت، ١٩٨٠م) ٣٨٦/٣، وقال الحموى إنه لم ير بخراسان حين زارها سنة ٦٠٧هـ «مدينة أجلّ ولا أعظم ولا افخم ولا احسن ولا اكثر اهلا منها؛ فيها بساتين كثيرة، محشوّة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء». ثم أشار إلى ما أصابها من التتار سنة ٦١٨هـ- معجم البلدان، (ط طهران، ١٩٦٥م) ٩٥٨/٥-٩٥٩. وزار ابن بطوطة (ت ٧٧٩هـ) هراة وذكر ان لأهلها صلاحا وديانة، وأنهم على مذهب الإمام أبى حنيفة - رحلة ابن بطوطة (ط صادر، بيروت، ١٩٦٤م) ص٣٨٢. وهراة الآن مركز المحافظة الثالثة فى أفغانستان، تقع إلى الغرب منها، وتبعد عن كابول العاصمة ١٠٤٢ كيلومترا، وترتفع عن مستوى سطح البحر ١٩٢٠ مترا - هراة تاريخها وآثارها ورجالها، لخليل الله الخليلى، (ط بغداد، ١٣٩٤هـ) ص ٩، وانظر مقدمة يحيى علوان البلدادى على تحقيقه كتاب اللامات لأبى الحسن على بن محمد الهرويّ المتوفى فى ٤١٥هـ (ط الفلاح، الكويت، ١٩٨٠م).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام السياسى...، للدكتور حسن ابراهيم (ط ٧، السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٦٥- ١٩٦٦م)، ٨٣/٣-١٠٣.

(٤) الجواهر المضية، ١٨٤/٢ ومن هذه الأسرة القاضى أبو عامر محمود القاسم بن محمد (٤٠٠- ٤٨٧هـ)، وهو ابن أخى منصور، وكان ركنا من أركان الشافعية بهراة، يأتى إليه شيخ الإسلام من نيسابور ليزوره ويتبرّك به، لم يقبل من نظام الملك شيئا قط، ولم يزل على ذلك حتى وفاته، وكانت إليه الرحلة لأسانيده - طبقات الشافعية للسبكى ٣٢٧/٥؛ وطبقات الشافعية للإسنوى ٩٤/١- ٩٥؛ وشذرات الذهب لابن العماد (ط القدسى، القاهرة، ١٣٥٠؟)، ٣٨٢/٣.

صبيح بن ربيع بن يزيد بن عبد الملك بن يزيد بن المهلب بن أبى صفرة.

وكان أبوه (ت٤١٠هـ) شيخ الشافعية، وإمامًا يجمع بين الفقه والحديث، وقاضيا بهراة قريبا من ثلاثين سنة، رحل وسمع من علماء بغداد والكوفة وغيرهما، ثم كانت الرحلة إلى هراة من أجله، وخرج من مجلسه عدة فقهاء، وممّا يُروى أن السلطان محمود الغزنوى أهداه بغلة، أتى بها أحد الدعاة الفاطميين من مصر سرًا، يدعو إلى مذهب الباطنية، فأمر السلطان بمعاقبته وإرسال البغلة إلى القاضى أبى منصور محمد، وقال: «كان يركبه رأس الملحدين، فليركبه رأس الموحّدين»(١).

وكان منصور - كأبيه - قاضيًا فقيهًا محدّثًا حسن الفضائل(٢)، تفقّه ببغداد على الشيخ أبى حامد أحمد بن محمد الإسفراييني (٣٤٤-٤٠٦هـ)(٣)، ولكنه - فيما بدا من أخباره وشعره - قضّى عمره أو شطرا منه بين جدّ وورع، من علاماتهما أنه كان «يختم القرآن فى كلّ يوم وليلة»(٤)، ولهو وسخف قيل عنهما: إنه "كان مغرى بالشراب، مغرما بالإطراب، يمناه متوّجة بكأس الرحيق، ويسراه مقرّطة بعروة الإبريق»(٥).

وامتدح منصور القادر بالله(٦) (تولى الخلافة فى ٣٨١-٤٢٢هـ)، وحفظ الباخرزىّ فصولا من رسائل متبادلة بينه وبين شرف السادة أبى الحسن محمد بن عبيد الله الحسينى البلخى، وهو من علماء عصره وأدبائه(٧)، وتضمنت رسائل منصور المعروفة

---

(١) طبقات الشافعية للسبكى ١٩٦/٤ - ١٩٧؛ وطبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (تصحيح عبد العليم خان. ط ١، حيدر اباد، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٨م) ١٩٢/١؛ والجواهر المضية ١١٩/٢؛ وشذرات الذهب ١٩٢/٣.

(٢) قال الخطيب البغدادى: «قدم بغداد حاجا، وحدّث بها عن محمد بن الحسن السراج وبشر بن احمد الاسفراييني. حدثنى عنه أبو محمد الخلال» تاريخ بغداد ١٢/ ٨٦.

(٣) قال الخطيب: «ان أبا حامد قدم بغداد سنة ٣٦٤هـ»؛ وقال السبكى: «انه كان عظيم الجاه عند الملوك مع الدين الوافر والورع والزهد والاستيعاب للأوقات بالتدريس والمناظرة» - ترجمته فى: تاريخ بغداد ٣٦٨/٤ - ٣٧٠؛ وطبقات الشافعية للسبكى ٦١/٤ - ٧٤؛ ووفيات الأعيان لابن خلكان (تحقيق: د. إحسان عباس. ط صادر. بيروت. ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م) ٧٢/١ - ٧٣.

(٤) طبقات الشافعية. للسبكى ٣٤٦/٥.

(٥) دمية القصر. ١٥٥/٢. والرحيق: الخمر الصافى.

(٦) معجم الأدباء ١٨٩/٧؛ وطبقات الشافعية للسبكى ٣٤٦/٥؛ وقال بروكلمان - معتمدا على هذا الخبر - إن منصورا كان شاعر ذلك الخليفة - تاريخ الأدب العربى (ترجمة: د. عبد الحليم النجار. ط٤، دار المعارف. القاهرة. ١٩٧٧م)، ١٢٢/٢.

(٧) دمية القصر. ١٥٥/٢-١٦٤. وصحب الباخرزى شرفَ السادة عشرين سنة ورأى ديوان شعره - انظر: ترجمته فى الدمية ١٧٧/٢ - ٢١٠. وقد توفى سنة أربعمائة ونيف وخمسين - انظر: أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين (ط الإنصاف. بيروت. ١٩٥٩م) ٢٠٣/٤٥.

باسم «منية الراضى برسائل القاضى»[١] فكاهية طويلة، داعب بها أبا بكر على بن الحسن القُهُستانى، وهو كاتب وشاعر عمل فى دواوين الغزنويين، وعرف بميله إلى اللهو والمزاح[٢]، وذكر الباخرزى أن أباه مدح منصورا بقصيدة أولها:

قالوا نفتِّشُ عن أُولى المجد مَن فى الأنام لطالب الرِّفْد

فأجبتُ: قاضينا وسيدنا منصورُ إبن محمدِ الأزدى[٣]

فكتب له جوابه نثرا[٤].

وقد عُمِّر منصور الهروى طويلا، ولكنّه - وهو ما ذكره الباخرزىّ - ظل مع هَرَمه وكفّ بصره محتفظا بمرحه ونشاطه وصفاء ذهنه، ومن شعره الذى يشير فيه إلى ما آل إليه، قوله:

شيآن عذرى فيهما واضح: سوادُ حالى وبياضُ البصر[٥]

وتجمع كلّ المصادر التى ترجمت له على أنه توفى سنة ٤٤٠هـ.

وعرَّف به وبمؤلفاته بعض المصنفين المحدثين، منهم: كارل بروكلمان[٦]، وعمر رضا كحالة الذى أشار إليه فى موضعين من كتابه[٧]، والزركلى[٨]. ولا أظن أن أحدًا من الدارسين اهتم به أو خصّه بدراسة أو مؤلّف، وإن لم يفت د. شوقى ضيف أن يشير إليه إشارة سريعة عند حديثه عن كتاب الدولة الغزنوية[٩].

شعره:

وقد عدا الزمان على شعره، فضاع ديوانه، وكان «يبلغ أربعين ألف بيت، وناهيك به

---

(١) جمع هذه الرسائل أبو الفضل أحمد بن محمد الميدانى، ومنها ثلاث مخطوطات فى دار الكتب بالقاهرة، ومكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، ومكتبة برلين. وأقوم الآن بإعدادها للنشر.

(٢) وردت الرسالة الفكاهية فى «منية الراضى»، مخطوط برلين ٨٦٤٧، اللوحة ٢٤٤. وانظر ترجمة أبى بكر فى تتمة اليتيمة ٢/٧٣-٧٥، ودمية القصر ٢/٢١١-٢٢٥، ومعجم الأدباء ٥/١١٦-١٢١، وعصر الدول والإمارات: الجزيرة العربية - العراق - إيران، للدكتور شوقى ضيف (ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م) ص٦١٣- ٦١٥.

(٣) كذا، ولاستقامة الوزن تقرأ الكلمتان «منصور» و«محمد» دون تنوين، وكلمة «ابن» بهمزة قطع.

(٤) دمية القصر، ٢/١٥٤، وانظر: معاهد التنصيص للعباسى (ط البهية، القاهرة، ١٣١٦هـ) ٢/٦٨.

(٥) دمية القصر، ٢/١٥٤- ١٥٥.

(٦) تاريخ الأدب العربى، ٢ /١٢٢.

(٧) الموضع الأول تحت عنوان: «منصور الأزدى» وفيه أنه توفى سنة ٤٦٧هـ، وهو خطأ، وذكر أنه «المروى» متابعا فى ذلك دمية القصر، تحقيق: الطباخ، ص ١٢٤، والصواب:«الهروى»، والموضع الثانى تحت عنوان: «منصور الهروى» معجم المؤلفين (ط الترقى، دمشق، ١٩٦١م) ١٣/٢٠، ٢١.

(٨) الأعلام (ط٢، القاهرة، ١٩٥٦م) ٨/٢٤٣.

(٩) عصر الدول والإمارات: الجزيرة العربية - العراق - إيران، ص٦٤٩.

من كثير ليس بعدوّ للطبيعة، ولا مستهدف للوقيعة، ولكنه أعذب من جَنَى النحل...»[١]. وأشار الثعالبى إلى أنه مدوّن كثير المُلح[٢]. وأثنى السبكى على منصور فقال إنه شاعر مجيد، «لا يعترى شعره عجمة مع كونه من أهلها»[٣].

والذى أتيح الاطلاع عليه فى المصادر المختلفة التى روت شعره قليل، لم يتجاوز مائة وسبعة وخمسين بيتًا، أكثرها نتف ومقطوعات، مجموعها: ست وخمسون مقطّعة، منها ثلاث فقط يزيد عدد أبيات كلّ منها على ستة.

وروى الثعالبى منها ثلاثا وثلاثين فى مؤلفاته، وقد عوّل عليه كثير من المؤلفين فيما رووه، من مثل الحموى الذى أثبت منه فى «معجم الأدباء» إحدى عشرة مقطوعة.

وتفرّد الباخرزى برواية عشر، ليس منها شىء أورده الثعالبى، وهو نهج التزمه الباخرزى وأوضحه فى مقدمة «دمية القصر»، قال: «... وكنت على ألا أوارد الثعالبى فى يتيمته، ولا أزاحمه فى كريمته، إلا ما تجذبنى شجون الأحاديث إليه، فأفرغ كلامى عليه»[٤].

أما المؤلفون الآخرون الذين تفرّدوا برواية أشعار نسبوها إليه، فمنهم: البارع البغدادى (ت٥٢٤هـ)، وابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ)، والتيفاشى (ت ٦٥١هـ)، والحلبى (ت٧٢٥هـ)، والسبكى (ت٧٧١هـ)، والنواجى (ت ٨٥٩هـ)، والعباسى (٩٦٣هـ).

ومن العسير أن يكشف الدارس عن خصائص شاعر بعينه من خلال أبيات قليلة متناثرة، معظمها نتف قصيرة متبقية من ديوانه المفقود.

ومنصور الهروى قاض فقيه، وهو فى الوقت نفسه يلهو بشعره ويذكر الخمر ويصف ما يصاحبها من طرب وغناء وغزل[٥]، وقد لقى هذا الأدب اللاهى إعجاب معاصريه، فقال بعضهم عنه: «وخمرياته مما يُحْكَم له فيها بالفضل على الحَكَمِىّ، وغزلياته مما يحصُل بها مطاوعة الغزال الأبىّ»[٦]. وأجاد فى وصف الرياض والورود والأزهار والثمار، وأكثر من الإشارة إليها فى ثنايا موضوعات أشعاره الأخرى وبخاصة الخمر والغزل[٧].

---

(١) دمية القصر، ١٥٢/٢.

(٢) يتيمة الدهر، ٣٤٨/٤، ووصف ما اختاره فى تتمة اليتيمة، ص٥٠، فقال: وهذه ملح وطرف من شعره.

(٣) طبقات الشافعية، ٣٤٦/٥.

(٤) الدمية (تحقيق: محمد التونجى، ط تونس، ١٩٧١م) ٣٢/١.

(٥) انظر أشعاره فى الخمر فى مجموع شعره تحت الأرقام: ٢، ٤، ٥، ٢٠، ٢٤، ٣٧، ٤٣، ٥٥. وفى الغزل: ٧، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٦، ٣٤، ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥٢.

(٦) دمية القصر، ١٥٥/٢. والحكمىّ هو الشاعر العباسى أبو نواس الحسن بن هانئ، المتوفى سنة ١٩٨هـ تقريبا.

(٧) انظر المقطوعات: ٨، ١١، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٣١، ٣٢، ٤٠.

وقد اشتهر شعراء ذلك العصر بمثل هذه الموصوفات، وصار لها شعراؤها المتميزون بالإبداع فيها، وكأنهم بذلك يقدمون البديل الحضرىّ عن وصف الصحراء والإبل.

وله أشعار حكيمة وعظية بليغة، تمثل جانبا من أهم الجوانب الدالة على شخصيته وثقافته، وتكشف عن صورة رجل وقور، يخبر الحياة، ويعرف حلوها ومرّها[١]، وله أيضا أشعار أعلن فيها عن نهجه فى الحياة وأشاد بإبائه وعزة نفسه وعزوفه عمّا يريق ماء وجهه[٢].

ولم يخل المتبقى من شعره من مقطوعات فى: الدعاء والابتهال[٣]، والمديح[٤]، وهجاء بعض الثقلاء[٥]، ووصف بعض الأدوات[٦]...، ولاشك فى أن قدرا كبيرا من شعره كان تعبيرا عفويا تلقائيا يمليه الموقف والحادث واللحظة الراهنة.

ومن العبث المضنىُ فى البحث عن خصائص موضوعية أو فنية مميزة، ربما تفرّد فيها أو ظهرت لديه بشكل واضح، فقد يزلق ذلك إلى التمحّل والاعتساف، لكن حسب الناظر فيما تبقى من شعره أن يشير إلى ثقافته العربية المتمكنة، وإلى سيطرته على أساليبه ولغته، وولعه بالتشبيهات والمجازات، وميله إلى ألوان بلاغية متنوعة، منها: الاقتباس والترصيع وحسن التعليل...، وذلك كله ظاهر فى شعره وفى نثره أيضًا، ومن البدهىّ أن أية ثقافات أو لغات أخرى غير العربية، عرفها الشاعر أو ألمّ بها، إنما هى رافد مساعد فى تكوينه الثقافى، وفى تأثيرها المباشر فى أدبه.

* * * *

## مجموع ما تيسر الاطلاع عليه مما تبقّى من شعره:

### (١)

[المتقارب]

شمائلُ مشرقةٌ عذبةٌ        تَعادَلَ رقّتُها والصّفاءْ[٧]

فهنّ العتابُ وهنّ الدموع        وهنّ المُدام وهنّ الهواء[٨]

(١) انظر أشعاره فيما يأتى: مجموع شعره، تحت الأرقام: ٦، ٩، ١٠، ١٧، ٢٩، ٤١، ٤٢، ٤٨، ٥١.

(٢) انظر المقطوعتين: ٥٠، ٥٣.

(٣) المقطوعة: ٣٩. (٤) المقطوعات: ٢٧، ٤٥، ٥٦.

(٥) المقطوعة: ٥٤. (٦) المقطوعة: ٣٦.

(٧) طبقات الشافعية: والصفا.

(٨) المُدام: الخمر . الهوى: العشق وهوى النفس. وجاء ممدودا فى الشعر.

(تتمة اليتيمة، بعد عبارة: «وله من قصيدة» ٥٣/٢؛ الإعجاز والإيجاز، ص٩٨؛ لباب الآداب، ١٣١/٢؛ وورد الأول فى طبقات الشافعية للسبكى، ٣٤٧/٥، والاثنان فى الطبقات (ط الحسينية، ١٣٢٤؟) ٢٦/٤، أولهما بعد قوله: "وله أيضا" وثانيهما بعد قوله: «ومنه»).

## (٢)

[الكامل]

قُمْ يا غلامُ فهاتِها حمراءَ ... كالنَّار يُورِث شُرْبُها السَّراءَ
فاليومَ قد نَشَرَ الهواءُ بأرضنا ... من ثَلْجه دِيباجةً بيضاء

(يتيمة الدهر، ٣٤٩/٤؛ معجم الأدباء ١٨٩/٧)

## (٣)

[الوافر]

فَخُذْ بَرْدَ الشِّتاء بحرٍّ راح ... كَوَرْدِ الخدِّ ضُرِّج بالحياءِ
فبَرْدى والشتاءُ وبردُ زُهدى ... شتاءٌ فى شتاءٍ فى شتاء

(سرور النفس، ص٢٤١ عند الحديث عن الشتاء)

## (٤)

[مجزوء الخفيف]

يومُ دَجْنٍ هواؤُهُ ... فاختىٌّ رداؤه[١]
مَطَرَتْنا مَسَرَّةً ... حين صابتْ سماؤه[٢]
أشْبَهَ الماءَ راحُه ... وحكى الراحَ ماؤه[٣]
داوِ بالقَهْوة الخُمار ... ففيها دواؤه[٤]
لا تعاتبْ زمانَنا ... إنْ عَرانا جَفاؤه[٥]
شِدَّةُ الدهر تنقضى ... ثم يأتى رَخاؤه

(١) الدر الفريد: «سماؤه» بدل «هواؤه»: اليتيمة: «رواؤه» بدل «رداؤه»: وهو فى الإعجاز والإيجاز (ط أصاف): «سماؤه». دجن: ذو غيم ومطر كثير. فاختىّ: منسوب إلى الفخت، وهو ضوء القمر أول ما يبدو.

(٢) صابت: جادت بالماء.

(٣) لم يرد هذا البيت فى الإعجاز والإيجاز. طبعة أصاف - الراح: الخمر.

(٤) الإعجاز: «ففيها شفاؤه» - القهوة: الخمر. الخُمار: ما يصيب من ألم الخمر وصداعها.

(٥) الإعجاز والدر الفريد: «لا نعاتب...». الجفاء: بالفتح، بمعنى البعد والإعراض.

كَـدَرُ العـيشِ للفـتى يقـتـفـيـه صَـفـاؤه
وكذا المـاءُ يَسْبق الصَّـفْـوَ منـه جُـفـاؤه(١)

(يتيمة الدهر، ٣٤٨/٤؛ الإعجاز والإيجاز، ص٩٨؛ من غاب عنه المطرب، بعد عبارة: «ومن المطربات ما أنشدنيه منصور... الهروى»، ص١١٤- ١١٥: لباب الآداب، بعد قوله: «... فمن غرر شعره ودرر سحره قوله...» ١٣٠/٢- ١٣١؛ الدر الفريد، ٥/٤ والثالث فقط فى ٢٧١/٣؛ والأول فالثانى فالثالث فى خاص الخاص، ص ١٦٨: وفى سرور النفس، عند الحديث عن الاستسقاء، ص ٢٨٥؛ ومن الخامس إلى الثامن فى تمام المتون، ص٨٥)

## (٥)

[الوافر]

مُعَتَّقةٌ أَرَقُّ مـن التَّصـابى ومن وَصْلٍ أَتى بعد التنائى(٢)
يَطُوفُ بها قضيبٌ فى كثيب تَطَلَّعُ فوقه بَـدْرُ السمـاء(٣)
لواحظُه تَبُثُّ السِّحر فيناً وفى شفتيه أسبابُ الشِّفاء

(يتيمة الدهر، ٣٤٨/٤- ٣٤٩؛ معجم الأدباء، ١٩٠/٧)

## (٦)

[الطويل]

إذا كنتَ ذا علمٍ ومـاراك جاهـلٌ فأَعْرِضْ ففى تَرْك الجواب جَوابُ(٤)
فإنْ لم يُصبْ فى القول فاسكتْ، فإنَّما سُكوتُك عن غَيْرِ الصواب صَوابُ(٥)

(دمية القصر، ١٦٨/٢: مجمع الأمثال، ١٨٣/٢ )

## (٧)

[المنسرح]

أَفْدِى الّذى كلّما تَأَمَّلـه طَرْفِىَ كادَ الضّمير يلتهبْ
ينتهب اللّحظُ ورْدَ وَجْنته ولَحْظُـه للقلـوب مُنْتهـبْ

(تتمة اليتيمة، ٥١/٢)

(١) الجُفاء: بالضم، ما يقذفه القدر والسيل من الزبد والغثاء ونحوهما.
(٢) المعتقة: الخمر القديمة.
(٣) معجم الأدباء: «من كثيب»، وفى المصدر نفسه (ط فريد رفاعى ١٩١/١٩): «ويطلع فوقه...».
(٤) ماراك: جادلك.
(٥) الدمية (تحقيق: التونجى ٧٢٣/٢: ومجمع الأمثال: « وإن لم تصب....».

## (٨)

[الكامل]

ومهفَّفٍ لمّـا تَثَنَّى خَلْتُـه غصنًا يجدُّ به النسيمُ ويلعبُ(١)
أَوْمَى إلىّ بكأسه فشربتُها وحسبتَنى من وَجْنَتَيْه أشربُ
ودنا إلىّ بطاقةٍ من نرجس فحسبتُ بدرًا فى يديه كوكبُ

(الأبيات بعد عبارة: «وله فى النرجس»، تتمة اليتيمة، ٢/٥١)

## (٩)

[الطويل]

فلو كانتِ الأخلاقُ تُحْـوَى وراثـةً ولـو كانـتِ الآراءُ لا تَتَشَعَّـبُ(٢)
لأصبحَ كلُّ الناسِ قد ضَمَّهُمْ هَوى كما أنَّ كلَّ الناسِ قد ضَمَّهُمْ أبُ(٣)
ولكنّهـا الأقـدارُ، كلٌّ مُيسَّـرٌ لِما هـو مخلـوقٌ لـه ومُقَـرَّبُ(٤)

(طرائف الطرف، عند الحديث عن الاقتباس، ص٤٣؛ الإشارات والتنبيهات، ص٣١٦؛ الإيضاح، ص٣١٦؛ أنوار الربيع، ٢/٢٥٣)

## (١٠)

[مجزوء الكامل]

إنْ شئتَ أنْ تُدْعَى أخا الـ كَـرَمِ السليمَ من العيـوبْ
فاصبرْ على خمسٍ بهـا يبدو التقىُّ من المشُـوب:(٥)
كُـفَّ الأذى واخفِضْ جنـا حَك واجتنبْ قُحَمَ الذُّنوب(٦)
واغرسْ أصولَ العُرْفِ واجـ ـنِ بها مَـوَدّاتِ القلـوب
واعْجَلْ إلى الإنصاف طَلْـ ـقَ الوجـه مأمـونَ القُطوب

(طبقات الشافعية للسبكى، ٥/٣٤٧ ـ ٣٤٨)

---

(١) المهفّفة والمهفهف: الجارية الهيفاء الخميصة البطن الدقيقة الخصر.

(٢) طرائف الطرف: «الأهواء» موضع «الآراء». تحوى وراثة: تحرز وتحاز بالميراث. تتشعب: تتفرق وتختلف.

(٣) أنوار الربيع: "وأصبح" موضع "كما أن".

(٤) فى البيت اقتباس من الحديث الشريف: «اعملوا فكلّ ميسّر لما خلق له»، وانظر نص الحديث فى: فتح البارى بشرح صحيح البخارى، لابن حجر العسقلانى. (تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، ط دار الغد العربى، القاهرة، د. ت) ١٩/٥٩٩-٦٠٠.

(٥) المشوب: الذى يخدع ويخلط فى قوله وعمله.

(٦) القحم: المهالك.

## (١١)

[الكامل]

قَرَنَ الزمانُ إلى البنفْسج نرجسًا ... مُتبرِّجًا فى حُلَّة الإعجاب(١)

كخُـــدود عشّاقٍ بـدتْ ملطومـةً ... نظرتْ إليها أعينُ الأحبابِ(٢)

(يتيمة الدهر، ٣٤٩/٤؛ معجم الأدباء، ١٩٠/٧ ؛غرائب التنبيهات، ص٨٦؛ وغير منسوبين فى حلبة الكميت، ص٢١٤)

## (١٢)

[المتقارب]

وأَسكَرَنى بَـدْرُ تـمٍّ غَـــدَتْ ... من الورد وجنتُه فى نِقابْ(٣)

بخَمْر الدِّنانِ وخمر الجُفُون ... وخمر المُحَيَّا وخمر الرُّضابْ

(الإعجاز والإيجاز، ص ٩٨ ؛ لباب الآداب، ١٣١/٢)

## (١٣)

[الطويل]

سُكُـوتى كـلامٌ، والكلام سكـــوتُ ... ولى طمـعٌ أحيـا به وأمـــوتُ

وليس لروحـى غيـرُ قـربك راحـةٌ ... ولا لفـــؤادى غير حبّك قـوتُ

وصبـــرى قليــلٌ، والهمـومُ كثيــرةٌ ... وأنـت بخيــلٌ، والزمـان يفـــوتُ

ومن لى بحُسْن الصبّر عنك، وإنّما ... وصالُك لـى مـــاءٌ، وقلبىَ حُـوتْ

(تتمة اليتيمة، ٥٣/٢)

## (١٤)

[مجزوء الكامل]

حتّى متى وإلى متى ... اقصِدْ بَذْرعك يا فتى(٤)

فكأننى بـك ناظـرٌ ... فى إثْـر صَيْــدِ أفلَتا

(١) معجم الأدباء: «قرن الربيع...».

(٢) معجم الأدباء: «كخدود عشاق قد اصفرت وقد...» : غرائب التنبيهات وحلية الكميت: «غدت ملطومة...».

(٣) يقال: بدر تمّ أو تمام إذا امتلأ فبهر.

(٤) التتمة: «اقصر...»، والصواب ما أثبتّه. واقصد بذرعك: أى كفّ وارفق ولا يَعْد بك قدرك.

لا تحسبَنَّ جمالَ وجْـــ ـــهك دائمًـا لك مُثْبَتــا
فالخطّ يفعل ما عملـ ــت ـ وما عملت ـ وقد أتى[(١)]

(تتمة اليتيمة، ٢/٥٢)

## (١٥)

[البسيط]

يا أيُّها العاذلُ المردودُ حُجَّتُه: أَقْصِرْ فعـذرىَ قد أبدتْه طَلْعتُه[(٢)]
ماذا بقلبىَ من بدرٍ بُليتُ بـه لَلَّيْثُ أخلاقُه، والخِشْفُ خِلْقَتُه[(٣)]

(يتيمة الدهر، ٤/٣٥٠؛ معجم الأدباء، ٧/١٩١)

## (١٦)

[البسيط]

نَظَمْتُ لُؤلؤَ دمعى ثمّ بِنْتَ فخُذْ بكلِّ لؤلـؤةٍ إنْ شئتَ ياقـوته[(٤)]
وأنت قـوتٌ لروحٍ لا بقـاءَ لها إلا به، فعلامَ الهجر يا قوته؟

(الإعجاز، ص ٩٩؛ لباب الآداب، ٢/١٣٢)

## (١٧)

[الوافر]

إذا ما كنتَ مُعْتقِـدًا صديقًا فجَرِّبْه بأحـوالٍ ثـلاثٍ:
مشاركة إذا ما عَنَّ خَطْـبٌ وإسْعـافٍ بعَيْـنٍ أو أثـاثِ
وسِرّك فأْتَمِنْه عليه وانظُرْ: أيَكتُم أم يُذيعُ بلا اكتراثِ
فإنْ صادفْتَ ما تَرْضَى وإلا فإنَّ المرءَ ذو عُقَـدٍ رِثَاثِ[(٥)]

وردت الأبيات بعد قول الباخرزى: «فمما حضرنى من مقطعاته التى هى قطع الرياض»، دمية القصر، ٢/١٦٤)

---

(١) كذا، وروايته: «ما عملت وما علمت». وهو وجه صحيح. فى «تتمة اليتيمة» (نشر: مفيد محمد قميحة. ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م) ص٢٣٩.

(٢) أقصرْ: كُفَّ وانته.

(٣) الخشف: الظبى أول مشيه، وقيل أول ما يولد.

(٤) بنتَ: بَعُدت.

(٥) رثاث: جمع رثّ، وهو الخَلَق البال من كلّ شىء.

## (١٨)

[الوافر]

وأَغْيَدَ ساحر الألحاظ أَدْعَجْ يَتيهُ به على الخَدِّ المُضَرَّجْ[١]
أضافَ إلى فؤادى السُّقْمَ لَمَّا أضاف إلى شَقائِقِه البنفْسجْ[٢]

(يتيمة الدهر، ٣٤٩/٤)

## (١٩)

[الكامل]

يا مَن أنافَ بلِحْيَةٍ تَيْسِيَّةٍ بَدَّلْتَنا بالورد شَوْكَ العَوْسَجِ[٣]
قد كنت تُؤنِسُنا بطَلْعة كوكبٍ فرَجَعْتَ تُوحشُنا بطلْعة كَوسَجِ[٤]

(ورد البيتان بعد عبارة: «وله فى أمرد التحى»، تتمة اليتيمة، ٥٢/٢ -٥٣)

## (٢٠)

[مجزوء الرمل]

نحن بالنَّجمىّ فى يو م كما تَرْضاه أَبْلَجْ[٥]
ناضرِ النَّبْتِ رقيق الـ جوِّ رَطْب الطَّلِّ سَجْسَجْ[٦]
بين مَنْثورٍ وخِيرِىّ وورد وبَنَفْسَجْ[٧]
ولنا وجهٌ من الجَوْ نةِ كالرَّوْض مُدَبَّجْ[٨]
ومع اللفَّات وسْطٌ وشِواءٌ ومُلَهْوَجْ[٩]
ولنا راحٌ كمثل النّـ ـنَارِ فى الكأس تَأَجَّجْ
ومغنٍّ ساحرِ الألـ حاظِ ساجى الطَّرْفِ أَدْعَجْ

---

(١) أغيد: ناعم متثنّ من اللين. أدعج: شديد سواد العين مع شدّة بياضها . المدرّج: المصبوغ بالحمرة.

(٢) الشقائق: زهر أحمر، وهو المعروف بشقائق النعمان.

(٣) العوسج: شجر كثير الشوك.

(٤) الكوسج: الخفيف اللحية من العارضين.

(٥) أبلج: طلق مشرق.

(٦) الطلّ: المطر الصغار القطر الدائم . سجسج: معتدل لا حرّ فيه ولا قرّ.

(٧) المنثور: نبات ذكىّ الرائحة . الخيرىّ: نبات له زهر، وغلب على أصفره.

(٨) الجونة: مؤنث الجون، وهو الأسود المشرب حمرة، وقيل: هو النبات الذى يضرب إلى السواد من شدّة خضرته، والجونة أيضا: الشمس لاسودادها إذا غابت . مدبّج: مزيّن.

(٩) الملهوج: الشواء إذا لم ينضج.

فـــإذا شـــاءَ تَغنّــى وإذا شـاء تَفَنّــجْ
فاخترِ الوردَ على النَّرْ دِ وجِئْنا نَتَفرَّجْ[١]

(قال الثعالبى: «وكتب ببغداد إلى صديق له يدعوه فى أيام الورد، وبلغه أنه متشاغل بالنرد» ، تتمة اليتيمة، ٥٢/٢)

## (٢١)

[المنسرح]

يا مُهْدِيًا لى بنفسجًا أَرِجًا يرتاحُ صدرى له ويَنْشرحُ
يَسُرُّنى عاجــلاً مُصَحَّفه بأنَّ ضِيقَ الأمـورِ يَنْفسح

(روى النواجى البيتين، بعد قوله: «ومما قيل فى البنفسج... وقال منصور الهروى»، حلبة الكميت، ص ٢١٤)

## (٢٢)

[البسيط]

خِشْفٌ من التُّرْك، مثلُ البدرِ طلعتُه تَحُوزُ ضِدَّيْن من لَيْلٍ وإصباح
كـأن عينيْـه ـ والتَّفْتيـرُ كُحْلُهـمـا ـ آثارُ ظُفْرٍ بَدَتْ فى صَحْنِ تُفَّاحِ[٢]

(يتيمة الدهر، ٣٤٩/٤؛ الإعجاز والإيجاز، ص ٩٨؛ خاص الخاص، ص ١٦٨؛ لباب الآداب، ٢/ ١٣١؛ معجم الأدباء ١٩١/٧؛ المرقصات والمطربات، بعد قوله:«... له فى المرقص»، ص ٦١؛ طبقات الشافعية للسبكى، ٣٤٦/٥)

## (٢٣)

[المنسرح]

يا مهديًا لى بنفسجًا سَمِجًا وَدِدْتُ لو أنّ أرضه سَبَخُ[٣]
صَحَّفْتُه عاجــلاً فأذْكَرَنى بأنَّ عِقْدَ الحبيبِ يَنْفَسخُ

(قال النواجى: «إن البيتين فى ذمّ البنفسج والتشاؤم به»، حلبة الكميت، ص٢١٤)

---

(١) النرد، وهو فارسى معرب: شيء يُلعب به.
(٢) المرقصات، وطبقات الشافعية للسبكى (ط الحسينية) ٢٦/٤ : «والتفتير غنجهما ...»، طبقات الشافعية للسبكى: «بدا فى...» ـ التفتير: السكون واللين.
(٣) سمج: قبيح . أرضه سبخ: أى لا تكاد تُنبت لملوحتها وما يتحلّب منها من الماء.

## (٢٤)

[البسيط]

فَصْلُ العصيرِ وشهر الصوم يَنْفَسِخُ ... فـأيُّ عَقْدٍ وعهـدٍ ليس يَنْسلِـخُ(١)
فمـا لَنـا لا نـرى شيئًا نُسَـرُّ بـــه ... ونحن شوقًا إلى اللذّات نصْطرِخُ
والعودُ أُخْرسَ والسَّاقى على طَرَفٍ ... والكأسُ فى جانب والزِّقُّ منْتَفِخُ(٢)
والرَّوْضُ أخـضرُ نَضْرٌ والهواءُ نـدٍ ... والقلبُ باللوم والتَّعْنيف مُنْتَسَخُ(٣)
وللعصيــرِ اغْتيـاظٌ من تَلَوُّمِنـــا ... يكادُ من حَرِّه فى الدَّنِّ يَنْطبِـخُ(٤)
فهاتِهـا مُـزَّةً حمـراءَ صافيــــةً ... تُملِى السرورَ على قلبى فينْتسِـخُ(٥)
وسابِقِ الدَّهْـرَ إنّ الدهـرَ ذو غِيَـرٍ ... ونحـن فى غَفْلَةٍ، والعمرُ يَنْسلِـخُ(٦)

(وردت الأبيات بعد عبارة: «ومن محاسنه قوله...»، دمية القصر، ٢/١٦٦-١٦٧)

## (٢٥)

[الكامل]

أَدِرِ المُدامةَ يا غــلامُ فإنّنا ... فى مجلس بيد الربيع منجّدِ(٧)
والــوردُ أصفرُه يلُــوحُ كأنّه ... أقـــداحُ تِبْرٍ كُعِّبَتْ بزَبَرْجَـدِ(٨)

(البيتان بعد قول الثعالبى: "وله فيه أيضا" أى فى الورد الأصفر ، تتمة اليتيمة، ٢/٥١؛ معجم الأدباء، ٧/١٩٠؛ طبقات الشافعية للسبكى، ٥/٣٤٧)

## (٢٦)

[السريع]

مَنْ وَجْهُه كالقمَر الفَرْدِ ... أَقْبَلَ فى قُرْطَقِه الوَرْدِى(٩)
يَسْعى على الـورد بورديّةٍ ... يُكْسِدُ سُوقَ العَنْبَر الـوردِ

---

(١) الدمية (تحقيق: محمد التونجى ٢/٧٢٢- ٧٢٣): «فأى عهد وعقد...» . ينفسخ وينسلخ: كلاهما بمعنى يزول وينقضى.

(٢) فى هامش الدمية أن فى بعض النسخ: «من جانب...». الزقّ: وعاء من جلد يوضع فيه الشراب.

(٣) الدمية (تحقيق: محمد التونجى): «متسخ» . انتسخه ونسخه: أزاله.

(٤) الدمية (تحقيق: الحلو): «اغتياظ فى تلومنا...»، وفى الدمية (تحقيق: محمد التونجى): «من تلوننا». ولعل ما أثبتّه هو الأصحّ.

(٥) فى هامش الدمية أن فى بعض النسخ: «تمرى السرور...» . المزّة: الخمر اللذيذة الطعم.

(٦) فى هامش الدمية أن فى بعض النسخ: «والدهر ينسلخ».

(٧) طبقات الشافعية: «بعد الربيع...»، معجم الأدباء: «منضّد» بدل «منجّد»، وكلاهما صحيح.

(٨) معجم الأدباء وطبقات الشافعية: «كفتت بزبرجد»، وليس بشيء . كعّب الإناء: ملأه . الزبرجد: الزمرد.

(٩) القرطق: من الثياب، وهو القباء، وقد تضمّ طاؤه، معرّب.

فاغْدُ علينا تَرَ ما شئتَ من     وردٍ على وردٍ على وردِ

(تتمة اليتيمة، ٢/٥٣)

## (٢٧)

[الخفيف]

وفَتَقْنا المِسْـكَ الـــذى....     ..............................(١)

وَجَرَحْنـاه بالعبيـر وبالـــورْ     د فأَهْدَى ما لم يكن قَطّ يُهدِى

وسجاياك حين ينشرُها الما     دحُ أذكـى من كل مِسْكٍ ونَـــدّ(٢)

(وردت الأبيات بعد عبارة: «وقال القاضى أبو أحمد منصور الهروى فى المدح»، التوفيق للتلفيق، ص ١٧٩)

## (٢٨)

[الوافر]

جُعِلْتُ لك الفداءَ لو انَّ كُتْبى     بحسب تَكَثُّرى بك واعتدادى (٣)

إذًا لجعلتُ أقلامى عظامى     وطِرْسى مُقْلَتى، ودَمى مِدادى(٤)

(البيتان بعد عبارة: «وكتب إلى مؤلف الكتاب»- فى تتمة اليتيمة، ٢/٥٣؛ ووردا بعد عبارة: «ومن غرر أبى أحمد منصور الهروى فى التلفيق بين آلات الكتاب» فى التوفيق للتلفيق، ص ٥٤ وتكرر البيتان فى المصدر نفسه، ص ١١١؛ الإعجاز والإيجاز، ص ٩٨؛ لباب الآداب، ٢/١٢١)

## (٢٩)

[المتقارب]

إذا ما سلكتَ طريقَ المِـــزا     ح فى صَدَر منك أو فى الوُرُود

غرستَ الحقُودَ به فى القلوب     فــإن المِـزاح لِقـاحُ الحَقُــود

(طرائف الطرف، ص ٤٤)

---

(١) كذا ورد البيت ناقصًا.

(٢) النَدّ: ضرب من النبات يُتَبَخّر بعوده.

(٣) أثبتُّ ما فى تتمة اليتيمة، وفى باقى المصادر: «فداؤك مهجتى لو ان...»، وفى التوفيق للتلفيق: «بقدر» موضع «بحسب».

(٤) فى الإعجاز والإيجاز، وفى لباب الآداب: «ناظرى» موضع «مقلتى».

## (٣٠)

[الكامل]

اللّه جـــارُ عِصابـةٍ رحلُــوا عنّى وقلبُ الصَّبِّ عندهمُ(١)
ما الشَّأنُ وَيْحكَ فى رحيلهم؟! الشأنُ أنّى عِشْتُ بَعْدهـمُ(٢)

(يتيمة الدهر، ٣٤٩/٤* تتمة اليتيمة، ٥٣/٢* معجم الأدباء ١٩٢/ ٧)

## (٣١)

[الخفيف]

رَوْضَةٌ غَضَّةٌ علاهـا ضَبابُ قد تَجلَّتْ خلالَها الأنـوارُ(٣)
فَهْىَ تَحْكى مَجامرًا مُذْكَياتٍ قد عَلاها من البُخور بُخارُ(٤)

(يتيمة الدهر، ٣٤٩/٤ - ٣٥٠؛ معجم الأدباء، ١٩٠/٧؛ سرور النفس، بعد عنوان: "الغيم والرباب"، ص٢٥٨)

## (٣٢)

[الكامل]

طَلَعَ البنفسجُ زائرًا أهلا به من وافدٍ سَرَّ القلوب وزائرِ
فكأنّما النقّاشُ قَطَّع لى به من أزرق الدِّيباجِ صورة طائرِ(٥)

(البيتان بعد عبارة «وله فى البنفسج»، فى تتمة اليتيمة، ٥١/٢؛ معجم الأدباء، ١٩٠/٧؛ طبقات الشافعية للسبكى، ٣٤٦/٥ )

## (٣٣)

[الطويل]

رأيتُ غــذاءَ الطّفـل درَّة أُمِّـه وأنّ غِذاء الشيخ صِرْفٌ من الخمـر(٦)
فراجعْ من الجامِ الفراش عشيّةً وفارقْ من الجام الفراشَ مع الفجر(٧)

(تتمة اليتيمة، بعد قوله «وله فى ترجمة فارسية» . ٥١/٢)

---

(١) التتمة: «ساروا» موضع «عنى» . جار: مجير معيذ . صبّ: عاشق.

(٢) اليتيمة: «ما الشأن ويلك...». التتمة: «ويحك إنهم رحلوا ...».

(٣) معجم الأدباء «غضّة عليها ...».

(٤) المجامر: ما يوضع فيه الجمّر مع البخور، واحدها مِجمر ومِجمرة . مذكيات: موقدة.

(٥) معجم الأدباء: «النقاش صور وسطه فى أزرق ...».

(٦) الدّرة: اللبن إذا كثر وسال . صِرف: خالص لم يمزج.

(٧) الجام، وهو عربى صحيح: إناء من فضة.

## (٣٤)

[مجزوء الكامل]

رَشَــأٌ فُتُــورُ جُفُونـه يُهدِى الفتورَ إلى البَشـرْ[1]
وَرْدُ الجمال بخـــدِّه يَنْبتُ فى ورد الخَفَــر
قامَرْتُه بالكعْبَتَيْــــن مُساهلاً حتّى قَمَــر[2]
فازداد حُسْنًا وَجْهُه لمّا رأى وجــهَ الظَّفَــر
فنعَرْتُ نَعْرةَ عاشـقٍ قَمـر القمـر، قمـر القمـر[3]

(رواها الثعالبى بعد قوله: «وقال فى فتى قامره»، تتمة اليتيمة، ٢/٥٠)

## (٣٥)

[السريع]

قِصَّـةُ تَقْصيرِى فيها قِصَرْ فَأْذَنْ بعُذْرِ مُشْبِـعٍ مُخْتَصَرْ
شَيّانِ عُذْرِى فيهما واضِـحٌ سوادُ حالى وبياضُ البَصَر

(قال الباخرزى: «وقد أوتى القاضى أبو أحمد حظًا وافرا من حياته، وبلغ أرذل العمر من وفاته، فانطحن تحت رحياته، وأثر فيه الهرم تأثيرًا نشف ريّه، وأطر سمهريّه، وحجب طرفه - وإن لم يحجب ظرفه - وكفّ ألحاظه - وإن لم يكف ألفاظه - وقصّر من خطواته - وإن لم يقصر من خطراته - حتى كتب فى معناها إلى أحد أصدقائه...» البيتين، دمية القصر، ٢/١٥٤ -١٥٥)

## (٣٦)

[الرجز]

زاهِية تُشْبِـهُ كلَّ صُـــوَرَهْ أسـرارُهـا مَسْتـــورةٌ مَشْهـــورهْ
تَنُــمُّ إلاّ أنَّهـــا مَعْــــذُوره نفسُ أخى الحُسْنِ بها مَسْرووره

(قال الثعالبى: «وقال فى المرآة»، يتيمة الدهر،٤/٣٤٩)

---

(١) الرشأ: الظبى إذا قوى ومشى مع أمه.

(٢) قامره: راهنه ولاعبه القمار - قمر: غلب. الكعْبة والكعب: التى يُلعب بها.

(٣) نعر: صاح وصوّت بخيشومه.

## (٣٧)

[الكامل]

قُمْ - لا عَدِمْتُك - فاسْقِنى من قهوةٍ      لو أُبْرِزَتْ للشَّمس أَخْفَتْ نورَها[١]
وانثُرْ على الذَّهـبِ اللُّجَيْن أما تـرى      نَثْرَالسَّماءِ على الثَّرَى كافُورهـا[٢]

(قال الثعالبى: «وله فى الشرب على الثلج» ، تتمة اليتيمة، ٥١/٢؛ التوفيق للتلفيق، ص١٦١)

## (٣٨)

[الوافر]

جَرَتْ لك عادةٌ فى الخيرِ عندى      بَلَغْتُ بها المدَى شرفًا وعزّا[٣]
فـلا تقطـعْ بواحـدةٍ ولكـنْ      إذا ما لم تكُنْ إبلٌ فمِعْـزَى[٤]
وقـد حـان انتقاضٌ من قُـواها      فطـار القلبُ منى واستُفِـزَّا[٥]

(كذا فى دمية القصر، تحقيق: التونجى، ٧٣٠/٢. وترتيبها فى الدمية (تحقيق: الحلو) ١٦٥/٢، الأول فالثالث فالثانى)

## (٣٩)

[المجتث]

يا ربِّ أَذْلَلْتَ قَوْمًا      يا ربِّ كُنْ لى مُعِزّا
سمَّيْتَنى لك عبدًا      حَسْبى بذلك عِزّا

(دمية القصر، ١٦٥/٢)

---

(١) التوفيق للتلفيق: «أخبت نورها»، وهو وجه صحيح بمعنى: أخمدته وسكنته.

(٢) اللجين: الفضة . الكافور: أخلاط تجمع من الطيب تركب من كافور الطلع، رائحتها عطرية.

(٣) الدمية(تحقيق: الحلو): «بها المدى شرفا وغربا»، وفيه تحريف، وفى هامشه أن فى بعض النسخ: «تبلغنى بها شرفا وغربا» وأثبت ما فى الدمية (تحقيق: التونجى).

(٤) من شعر امرئ القيس:

ألا إلاَّ تكن إبل فمعزى      كأن قرون جلتها العصىّ

أى: إلا يكن غنى وكثرة مال فبلغة من العيش تغنى. ديوان امرىء القيس، (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٨م) ص١٣٦.

(٥) الدمية (تحقيق: التونجى): «انتقاص...»، وفى هامش الدمية (تحقيق: الحلو) أن فى بعض النسخ: «انتقاضى... وطار...» . استفزه: استخفه أو ختله حتى ألقاه فى هلكة.

## (٤٠)

[الكامل]

أنسيت إذ نَبَّهْت من نَبَّهْتــه والفجر من خَلَل الدُّجى يَتَنَفَّس
يسعى إليك مع المدام بوردةٍ صفراءَ يَحْكيها لمـن يَتَفَرَّس
كَعْبٌ من الميناء رُكِّب فوقه جامٌ من الذهب السبيك مُسَدَّس[1]

(الأبيات بعد قوله: «وله أيضا فى الورد الأصفر»، فى تتمة اليتيمة، ٥١/٢؛ خاص الخاص، ص١٦٨)

## (٤١)

[البسيط]

عليك نَفْسك فانظرْ كيف تُصْلِحُها وخَلِّ عن عَثَرات الناس للناس[2]
فالذمُّ فى الناس للمُحْصى معايبَهم والحمدُ عندهمُ للغافل الناسى[3]

(رواهما السبكى بعد قوله: «قال: أنشدنا أبو عبد الله الكرمانى، أنشدنا أبو أحمد منصور بن محمد الأزدى لنفسه...»، طبقات الشافعية، ٣٤٧/٥؛ طبقات الشافعية للإسنوى، ٨٩/١)

## (٤٢)

[الطويل]

إذا حاجةٌ عَنَّتْ لحُرٍّ فقمْ بها ووجهُك حُسْنُ البِشْرِ فيها لَبُوسُه
ولا تَكُ جَهْمًا إنْ يَؤُمُّك بائسٌ يَخِبْ ويُضاعفْ فى عُبُوسك بُوسُه
فكمْ جَرَّ حَمْدًا للبخيل ابتسامُه وكم جرَّ ذمّا للجواد عُبُوسه

(طرائف الطرف، ص٤٤)

---

(١) الكعب: أنبوب ما بين كل عقدتين من القصب والقنا، أو هو عقدة ما بين الأنبوبين. الميناء: جوهر الزجاج الذى يعمل منه.

(٢) طبقات الشافعية للإسنوى: «للناسى».

(٣) المصدر نفسه: «فالذم للناس... للعاقل الناسى».

## (٤٣)

[الوافر]

كتبتُ ولى بذكراك انتعـاشُ ولكنْ بى من السُّكْر ارتعاشُ
وللشـادى نشاطٌ وانبســاطُ وللساقى احتثاثٌ وانكماش[١]
وما يُرْوَى العِطاشُ بغير مـاء وأنت الماءُ إذْ نحن العطاش
فإن تُسْرِعْ فوجهى والنَّدامى وإن تُبْطِئْ فوجهى والفـراش[٢]

(قال الثعالبى: «كتب إلى بعض ندمائه قصيدة، منها...» تتمة اليتيمة ٢/٥٠؛ الإعجاز والإيجاز، ص٩٨-٩٩؛ لباب الآداب، ٢/١٣١-١٣٢)

## (٤٤)

[الطويل]

ومُنْتَقِــب بالــوَرْدِ قَبَّلْــتُ خَــدَّه وما لفـؤادى مِن هَـواهُ خَلاصُ[٣]
فأَعْرَضَ عنّى مُغْضَبًا، قلتُ: لا تَجُرْ وقَبِّلْ فَمِى، إنَّ الجُروحَ قِصاصُ[٤]

(دمية القصر، ٢/١٦٦؛ معاهد التنصيص، عند الحديث عن الاقتباس، ٢/ ١٦٤؛ الكشكول، ٢/ ٢٦٢؛ أنوار الربيع، ٢/ ٢٤٢).

## (٤٥)

[الوافر]

أبا عبـدِ الإله، العلــمُ رُوحٌ وَجَدْتُك دونَ كلِّ الناس شَخْصَه[٥]
لذلك كلُّ أهلِ الفضلِ أَمْسَوا كحلْقةِ خاتـمٍ وغَـدَوْتَ فَصّــه[٦]

(يتيمة الدهر، ٤/٣٥٠؛ معجم الأدباء، ٧/١٩١).

## (٤٦)

[الطويل]

كَفَى حَـزَنًا أن زارنى من أُحبُّــه فـأَعْرَضْتُ عنه لا مـلالاً ولا بُغْضـا

---

(١) احتثاث: إعجال - انكماش: إسراع.
(٢) فى تتمة اليتيمة: «فحينى والفراش».
(٣) فى هامش الدمية أن فى بعض النسخ: «وما لنفادى من ...».
(٤) من سورة المائدة ٤٥، قوله تعالى: ﴿والجروح قِصاص﴾.
(٥) معجم الأدباء: «وإنك دون...».
(٦) معجم الأدباء: «أضحوا كحلقة...».

ولكنَّ نَفْسى عنه نَفْسٌ أبيَّةٌ إذا لم تَنَلْ كلَّ المُنى رَدَّتِ البعْضا

(ذمّ الهوى، ص٦٤٥)

## (٤٧)

[السريع]

وشادنٍ تَفْعَلُ ألحاظُه بالقلب مالا يفعل السِّحْرُ قَطْ[١]

لم أنْسه يكْسِرُ أعْطافَه والوردُ من وَجْنته يُلْتَقَطْ[٢]

مُرْتَبِط البَرْبَط فى حِجْره يا ليتنى بَرْبَطُه المرْتَبَطْ[٣]

مُعْتَدِلاً ضَرْبًا وصَوْتًا معًا كما التقى للعين خَدٌّ وخَطْ

(رواها الثعالبى بعد قوله: «وله فى مطرب مختط»، تتمة اليتيمة، ٢/٥٢)

## (٤٨)

[الكامل]

لا تَغْبطِ المتوَرِّطين وإن غَدَوْا وَمَحلُّهمْ بين الورَى مَلْحوظُ[٤]

وانظُرْ مصارعَهمْ تكنْ لك عِبْرةً إنَّ السعيدَ بغَيْره مَوعوظُ[٥]

(دمية القصر، ٢/١٦٦)

## (٤٩)

[مجزوء الوافر]

إذا ما كنتَ لا تَحْظَى فلا تَسْتَعْمِل اللَّحْظا[٦]

فأشْقَى الناسِ من يَسْتَعْـ ـملُ اللَّحظَ ولا يَحْظَى

(دمية القصر، ٢/١٦٥)

## (٥٠)

[الطويل]

خُلقتُ أَبِيَّ النفس لا أتْبِعُ الهوَى ولا أَسْتَقِى إلا من المشْرَبِ الأَصْفَى

---

(١) الشادن: جميع ولد الظلف والخف والحافر، أو الصبى الذى قوى وملك أمه فمشى معها.

(٢) أعطاف: جمع عِطف، وعطفا الإنسان: جانباه عن يمين وشمال.

(٣) ربطه وارتبطه: شدّه . البربط: ملهاة تشبه العود، فارسى معرّب.

(٤) متورّط: واقع فى ورطة، وهى الأمر المهلك لا خلاص منه.

(٥) فى هامش الدمية أن فى بعض النسخ: "مصارعهم بذلك عبرة".

(٦) الدمية (تحقيق: التونجى) ٢/٧٢١: "ولا تستعمل...".

ولا أَحْمِلُ الأثقالَ فى طلب الغـنى ولا أبتغى معروفَ من سامنى خَسْفـا[١]
ولا أَتَحَـرَّى العـزَّ فيمـا يُذِلُّنـى ولا أَخْطُبُ الأعمال كـى لا أَرى صَرْفـا[٢]
ولستُ على طبع الذبابِ متى يَذُدْ عن الشيء يسقُطْ فيه وهْوَ يرى الحَتْفا

(ذم الهوى، ص٦٤٥)

(٥١)

[مجزوء الكامل]

يا مَن يُدلّ بحسن خَلْقِـهْ حُسْن الفتى فى حسن خُلْقِهْ
والحُسْن فى خُلِـق الفتى فيـــه دلائـلُ طِيـبِ عِرْقـه

(طرائف الطرف، ص٤٤)

(٥٢)

[السريع]

وشادن فى الحسْن فوقَ المثَلْ أَبْصَرُ منِّى بوجُوه العمـلْ
قَبَّلْتُ كَفَّيْـــه، فقـال: انتقـلْ إلى فَمى، فهْوَ مَحَلُّ القُبَل

(يتيمة الدهر، ٤/ ٣٥٠؛ معجم الأدباء، ٧/ ١٩١)

(٥٣)

[الكامل]

ومُبـادرين إلى السَّفاهـة قَـدَّروا منّى معارضـةً لهـم بمثالهـا
عكفـوا على القـول القبيـح، وإنّما عَصَبيّةُ الأَنْـذال فى أقوالهـا
وَعَدلْتُ عن سَمْتِ الجواب، وإنّما عَصبيّةُ الأشرافِ فى أفعالها

(طرائف الطرف، ص٤٤)

(٥٤)

[المجتث]

وصاحـبٍ لى ثقيلٍ قـد طال قَدًّا وقامَهْ
فساعةٌ منه عنـدى فى طُولِ يومِ القيامَه

---

(١) سامنى خسفا: أولانى ذلا وظلمًا.
(٢) الصَّرْف: الردّ والإبعاد.

القُرْبُ منه بَـلاءٌ والبُعْدُ عنه سَلامَه

(دمية القصر، ٢/١٦٦)

(٥٥)

[الكامل]

الراحُ مثْلُ الماء فى كاساتِها والماءُ مثلُ الرَّاح فى الغُدْران

(حدائق السحر، عند الكلام عن التشبيه المعكوس، ص١٤٦؛ حسن التوسل، ص١١٨)

(٥٦)

[الوافر]

بَقِيتَ مَدَى الزمانِ أبا علىّ رفيعَ الشأنِ ذا جَـدٍّ عَلِىِّ
فأنتَ من المكارم والمعالى بمنـزلةِ الوَصِـىِّ من النَّبِـىِّ[1]

(يتيمة الدهر، ٤/٢٥٠؛ معجم الأدباء، ٧/١٩١)

* * * *

(١) كذا ، ويقال لعلى بن أبى طالب، كرم الله وجهه: «وصىّ» لاتصال نسبه وسببه وسمته بنسب الرسول ﷺ وسببه وسمته.

## مصادر شعره

**الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة:**

الجرجانى: محمد بن على بن محمد - ٧٢٩هـ .

تحقيق: د. عبد القادر حسين، ط نهضة مصر، القاهرة، ١٩٨٢م .

**الإعجاز والإيجاز:**

الثعالبى: أبو منصور عبد الملك بن محمد - ٤٢٩هـ .

١ - ط الجوائب، القسطنطينية، ١٣٠١هـ .

٢- ط العمومية، إسكندر آصاف، القاهرة، ١٨٩٧م .

(ويشار إلى هذه الطبعة الثانية عندما تقتضى الضرورة).

**أنوار الربيع فى أنواع البديع:**

ابن معصوم: السيد على صدر الدين المدنى - ١١٢٠هـ .

تحقيق: شاكر هادى شكر، ط النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٩هـ /١٩٦٩م .

**الإيضاح فى علوم البلاغة:**

القزوينى: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر -٧٣٩هـ.

شرح: د. محمد عبد المنعم خفاجى، ط٣، دار التوفيق النموذجية، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م .

**تتمة اليتيمة:**

الثعالبى

نشر: عباس إقبال، ط قردين، طهران، ١٣٥٣هـ .

**تمام المتون فى شرح رسالة ابن زيدون:**

الصفدى: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله - ٧٦٤هـ .

تحقيق: محمد أبى الفضل إبراهيم، ط المدنى، القاهرة، ١٩٦٩م .

**التوفيق للتلفيق:**

الثعالبى

تحقيق: إبراهيم صالح، ط دمشق، ١٩٨٣م .

**حدائق السحر فى دقائق الشعر:**

الوطواط: رشيد الدين محمد العمرى -٥٧٣هـ .

ترجمة: د. إبراهيم أمين الشواربى، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٥م .

**حسن التوسل إلى صناعة الترسّل:**

الحلبى: شهاب الدين أبو الثناء محمود بن سليمان - ٧٢٥هـ.

تحقيق: أكرم عثمان يوسف، ط دار الحرية للثقافة، بغداد، ١٩٨٠م.

**حلبة الكميت:**

النواجى: شمس الدين محمد بن حسن بن على بن عثمان - ٨٥٩هـ.

تصحيح: نصر أبى الوفاء الهورينى، ط الميرية، بولاق، القاهرة، ١٢٧٦هـ .

**خاص الخاص:**

الثعالبى

ط السعادة، القاهرة، ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م .

**الدر الفريد وبيت القصيد:**

ابن أيدمر: محمد -٧١٠هـ .

منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية فى إطار جامعة فرانكفورت، يصدرها: فؤاد سزكين.

**دمية القصر وعصرة أهل العصر:**

الباخرزى: أبو الحسن على بن الحسن بن على - ٤٦٧هـ .

تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ط المدنى، القاهرة،١٩٧١م .

(ويستعان فى توثيق النصوص ودراستها بنسختين أخريين مطبوعتين لدمية القصر:

الأولى: تحقيق: محمد التونجى، ط تونس، ١٩٧١م.

الأخرى: تحقيق: محمد راغب الطباخ، ط١، حلب، ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م).

**ذم الهوى:**

ابن الجوزى: أبو الفرج عبد الرحمن بن على -٥٩٧هـ.

تحقيق: مصطفى عبد الواحد، ط السعادة، القاهرة، ١٣٨١هـ/١٩٦٢م .

**سرور النفس بمدارك الحواس الخمس:**

التيفاشى: أبو العباس أحمد بن يوسف - ٦٥١هـ.

هذبه: محمد بن جلال الدين المكرم، حققه: د. إحسان عباس ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

**طبقات الشافعية:**

الإسنوى: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن -٧٧٢هـ.

تحقيق: عبد الله الجبورى، ط رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، ١٣٩٠هـ.

**طبقات الشافعية الكبرى:**

السبكى: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى -٧٧١هـ .

تحقيق: محمود محمد الطناحى، وعبد الفتاح محمد الحلو، ط١، الحلبى، القاهرة، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م .

(ويسترشد فى تحقيق النصوص بطبعة الحسينية بالقاهرة، ١٣٢٤هـ).

**طرائف الطرف:**

البارع البغدادى: الحسين بن محمد عبد الوهاب الحارثى -٥٢٤هـ.

تحقيق: هلال ناجى، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م .

**غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات:**

الأزدى: على بن ظافر - ٦١٣هـ.

تحقيق: د. محمد زغلول سلام، ود. مصطفى الصاوى الجوينى، ط دار المعارف، القاهرة، ١٩٧١م .

**الكشكول:**

العاملى: بهاء الدين محمد بن حسين -١٠٣١هـ .

تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ط الحلبى، القاهرة، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م .

**لباب الآداب:**

الثعالبى

تحقيق: د. قحطان رشيد صالح، ط دار الشئون الثقافية بغداد، ١٩٨٨م .

**مجمع الأمثال:**

الميدانى: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم -٥١٨هـ، ط بولاق، القاهرة، ١٢٨٤هـ.

**المرقصات والمطربات:**

ابن سعيد: نور الدين على بن الوزير أبى عمران - ٦٧٣هـ، ط١، القاهرة، ١٢٨٦هـ.

**معاهد التنصيص:**

العباسى: عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد - ٩٦٣هـ، ط البهية، القاهرة، ١٣١٦هـ.

**معجم الأدباء:**

ياقوت الحموى: شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله - ٦٢٦هـ.

نشر: مرجليوث، ط هندية، القاهرة، ١٩٣٨م .

(ويشار أحيانا إلى طبعة أحمد فريد رفاعى، دار المأمون، الحلبى، القاهرة، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م) .

**من غاب عنه المطرب:**

الثعالبى

تحقيق: النبوى عبد الواحد شعلان، ط١، المدنى، القاهرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

**يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر:**

الثعالبى

تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط السعادة، القاهرة، ١٣٧٧هـ.

من نوادر دار الكتب :

# الكواكب الدرية في مدح خير البرية لشرف الدين البوصيري

## انتقاها وقدم لها : أحمد عبد الباسط حامد(*)

المادِحونَ وَأَربابُ الهَوى تَبَعٌ  لِصاحِبِ البُردَةِ الفَيحاءِ ذي القَدَمِ
مَديحُهُ فيكَ حُبٌّ خالِصٌ وَهَوىً  وَصادِقُ الحُبِّ يُملي صادِقَ الكَلِمِ

(أحمد شوقى)

تعدُّ قصيدة «الكواكب الدريّة فى مدح خير البرية»، والمعروفة بقصيدة «البردة» لمؤلِّفها: الإمام أبى عبد الله شرف الدين محمد بن سعيد بن عبد الله الصنهاجى البوصيرى المصرى (٦٠٨- ٦٩٦ هـ = ١٢١٢- ١٢٩٦م) - من أشهر القصائد العربية وأكثرها ذيوعًا وانتشارًا فى الأدب العربى بوجه عام. يدلُّنا على ذلك الكمّ الهائل من الشروح والتخميسات والتشطيرات والمعارضات على تلك القصيدة(١).

والبردة هى «أنشودة عاطفة دينية، يتصدرها تعبير مركّز عن الشوق منبثٌ فيما بعده، يتلوه ندمٌ وتأثيم على مخالفة الحبيب فيما أمرَ به ونهى عنه فى إطار صراع نفسى، يتلوه جمهور أبيات القصيدة الشادية بروعة المحبوب، المحامية عنه، يتخللها بين الفيْنة والفيْنة استطرادٌ إلى همٍّ من هموم الشاعر - قد يكونُ مقامًا صوفيًا - ثم يجئ التوسل إلى الحبيب أن يرضى وأن يُعينَ محبّه ، يتلوه في الختام دعاء الله للمحبِّ والمحبوبِ معًا»(٢) .

ولقد كانت أفواه الرجال ترتفع بإنشادها فى شتى الحالات والمقامات : مجالس التصوّف، ومحافل الأفراح والأعياد، ومواكب الحج، وأوقات ختم القرآن، ومآتم الأحزان .... إلى غير ذلك من مناسبات مختلفة .

وقد اعتقد كثيرٌ من القدماء فى فضلها، وما تحلّه على قارئها وسامعها من بركات ونفحات ربّانية ؛ فهى «مجربةٌ لقضاء الحاجات، وكشف الكربات، ونزول المهمات. وما قرأها مريضٌ إلا عُوفى، ولا صاحب سفينةٍ إلا أمنتْ من الغرقِ، ولا مَنْ نزلت به شدةٌ إلا

---

(*) باحث بمركز تحقيق التراث ، بدار الكتب والوثائق القومية .

(١) فقد ذكر كلٌّ من : حاجى خليفة فى «كشف الظنون » ، ج٢/١٣٣١- ١٣٣٦؛ والبغدادى فى «إيضاح المكنون» ، ج٢/٢٣٠، ٢٢٩ ما يزيد على سبعين شرحًا وتخميسًا وتشطيرًا وترجمة لأبيات البردة من العربية إلى اللغتين : الفارسية والتركية .

( ٢) إبراهيم الدسوقى جاد الرب: «حول البردة »، القاهرة: مركز جامعة القاهرة للطباعة والنشر، ١٩٩٧م ، ص٣١، ٣٠.

فُرّجت كربتُه، وزالت شدّتُه. وما قرأها مسجونٌ إلا أُطلق ، ولا تاجر إلا ربح، ولا مسافرٌ إلا أمن من غوائل السفر»(١) .

وأيّا كان اعتقاد القدماء والمحدثين فى شأن هذه القصيدة، فنحن نقدّم إليك أيها القارئ العزيز مخطوطًا نادرًا من النوادر التى تزخر بها دار الكتب المصرية، وترجع ندرتُه لأمور :

فبالإضافة إلى مادة المخطوط التي تشتمل فى الحقيقة على متنين، هما: قصيدة «الكواكب الدريّة فى مدح خير البرية»، والمعروفة بقصيدة «البردة»، و«تخميس» يعدُّ من أقدم التخاميس على قصيدة «البردة»، وهو لناصر الدين محمد بن عبدالصمد الفيومى.

أقول : بالإضافة إلى مادة الكتاب وما تشتمل عليه من متنين أدبيين، فـ ثمّةَ أشياء أخر قد دفعتنا أن نقدِّمَ هذا المخطوط كاملاً؛ وهى ما يُطلق عليه علماء الكر-يكولوجيا اسم: خوارج الكتاب. Ex - libris

فالناسخ لها لم يكن شخصًا عاديًا أو مغمورًا، بل كان شيخ الخطاطين في وقته، فهو عبد الرحمن بن يوسف الزين القاهرى ، المعروف بابن الصائغ (ت ٨٤٥هـ). قال عنه السخاوى : « ... وتصدّى الزين المذكور للتكتيب، فانتفع به الناس طبقةً بعد أخرى، ونسخ عدّة مصاحف(٢) وغيرها من الكتب والقصائد، وصار شيخ الكتّاب فى وقته بدون مدافع ، وقرّر مُكَتِبًا فى عدة مدارس، وشهد له شيخنا (يعنى : ابن حجر العسقلانى) مع كونه الغاية فى إتقان الفن بمهارته وبراعته ... »(٣) .

وقد كتبها ابن الصائغ بالخط المنسوب الذى برع فيه وأتقنه، وبقلم الثلث الجلىّ الذى تلمح من خلاله دقة ومهارة اليد الكاتبة له. ويرجع تاريخ النسخ إلى عام ٨٠٤ هـ .

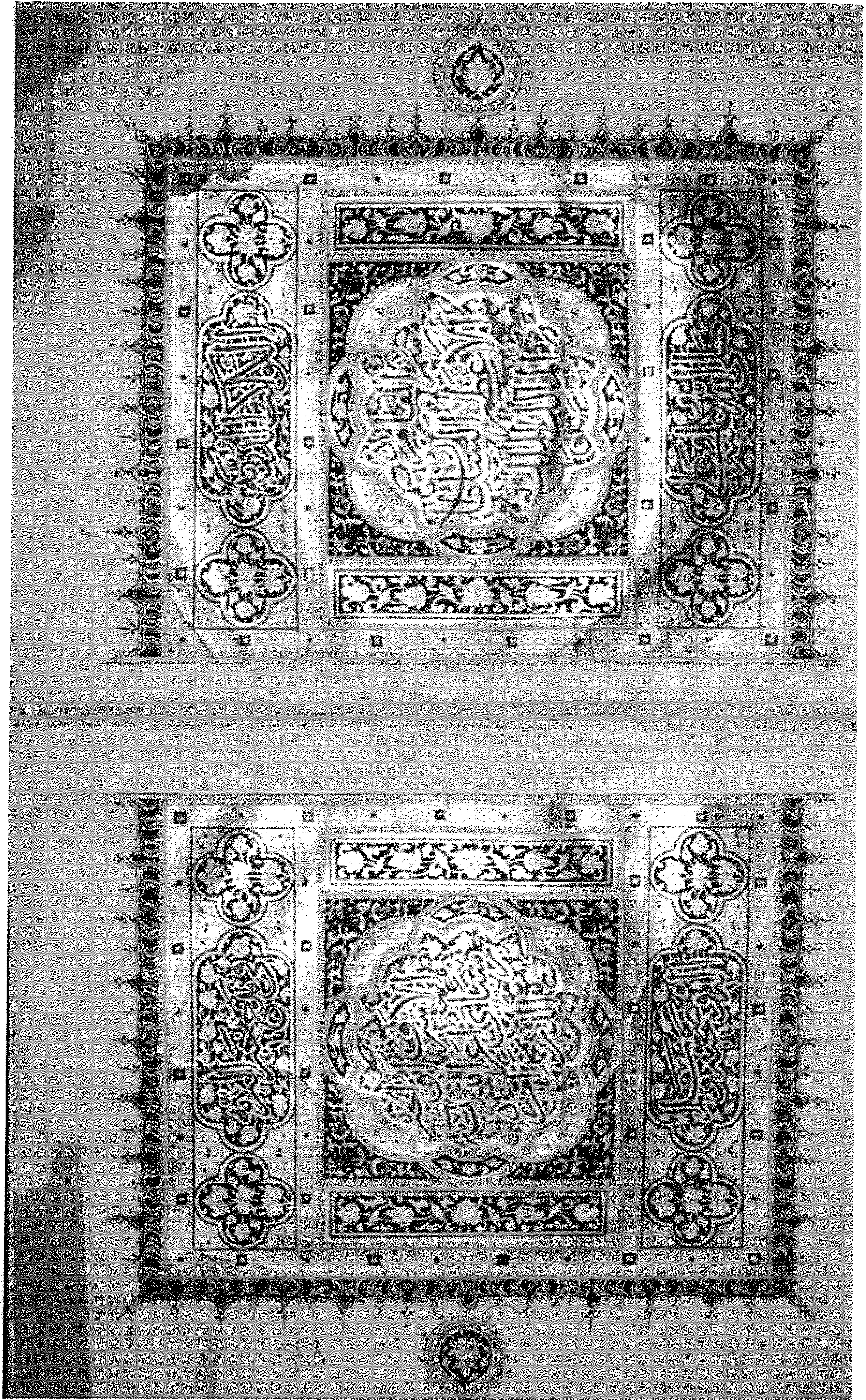
كما أن هذه النسخة عليها وقفٌ باسم السلطان الملك الأشرف سيف الدين أبوالنصر برسباى الدقماقى الظاهرى، حيث كانت موقوفة على جامعه الكائن بخط العنبرانيين، وقد أُحضرت من كتبخانة جامع الأشرف لتستقر بقسم المخطوطات بالدار، تحت رقم : ٤٥٥ أدب .

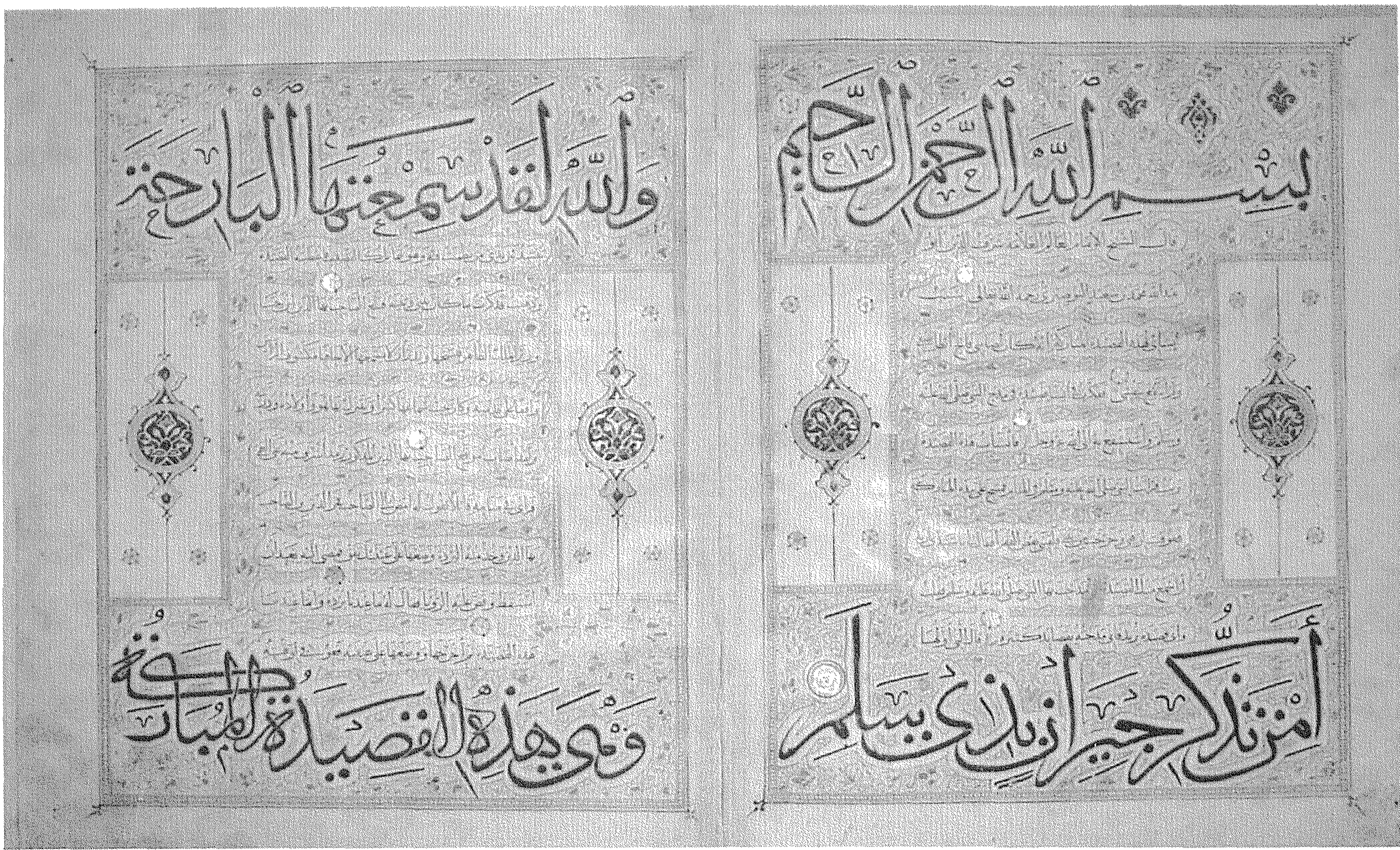
وفى النهاية ـ وقبل أن أتركك أيها القارئ العزيز لتستمتع بهذا الأثر الرائع ـ فإننى أتوجه بجزيل الشكر وأوفره إلى قسم المخطوطات بالدار الموقرة، ممثلة فى : مديرها، ورئيس قسم المخطوطات، ومعاونيه الفضلاء؛ على ما قاموا به ـ ويقومون ـ من تعاونٍ مثمرٍ بنّاء يعودُ بالنّفع على المثقف العربى.

(١) الشيخ عبد الحق بن عبد الرحمن ( كان حيًا سنة ١١١٩هـ ) : «الجوهرة اليتيمة الفردة فى شرح المنظومة المسماة بالبردة» ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، تحت رقم : ٢٦٠٣ أدب ، ص ٤و .

(٢) منها مصحفان بدار الكتب المصرية ، هما : ١- مصحف رقم : ١١ مصاحف ، كتبه سنة ٨٠١ هـ ، وعليه وقف السلطان برقوق ، ٢- مصحف رقم : ١٦ مصاحف ، كتبه سنة ٨١٤ هـ برسم السلطان برقوق ، وعليه وقف السلطان أبى النصر شيخ .

(٣) السخاوى : الضوء اللامع ، ط القدسى ـ القاهرة . د . ت ، ج٤/١٦١ .




بسم الله الرحمن الرحيم
أمن تذكر جيران بذى سلم
والله لقد سمعتها البارحة
وهى هذه القصيدة المباركة

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعا
جرى من مقلة بدم

أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض
البرق في الظلماء من إضم

فما لعينيك إن قلت اكففا همتا وما لقلبك
إن قلت استفق يهم

وقف الأشرف برسباي

أيحسب الصب أن الحب منكتم ما بين
منسجم منه ومضطرم

لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل ولا أرقت
لذكر البان والعلم

فكيف تنكر حبا بعد ما شهدت به عليك
عدول الدمع والسقم

نعم سرى طيف من أهوى فأرقني والحب

يعترض اللذات بالألم

يا لائمي في الهوى العذري معذرة مني

إليك ولو أنصفت لم تلم

عدتك حالي لا سري بمستتر عن الوشاة ولا

دائي بمنحسم

محضتني النصح لكن لست أسمعه

إن المحب عن العذال في صمم

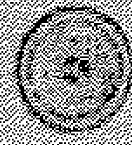
إني اتهمت نصيح الشيب في عذلي والشيب

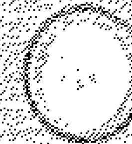
أبعد في نصح عن التهم

فإن أمارتي بالسوء ما اتعظت من جهلها

بنذير الشيب والهرم














وراعها وهي في الأعمال سائمة وإن هي استحلت المرعى فلا تسم

كم حسنت لذة للمرء قاتلة من حيث لم يدر أن السم في الدسم

واخش الدسائس من جوع ومن شبع فرب مخمصة شر من التخم

واستفرغ الدمع من عين قد امتلأت من المحارم والزم حمية الندم

وخالف النفس والشيطان واعصهما وإن هما محضاك النصح فاتهم

ولا تطع منهما خصما ولا حكما فأنت تعرف كيد الخصم والحكم

وأكدت زهده فيها ضرورته إن الضرورة لا
تعدو على العصم

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من لولاه لم
تخرج الدنيا من العدم

محمد سيد الكونين والثقلين والفريقين من
عرب ومن عجم

نبينا الآمر الناهي فلا أحد أبر في قول لا
منه ولا نعم

هو الحبيب الذي ترجى شفاعته لكل هول
من الأهوال مقتحم

دعا إلى الله فالمستمسكون به مستمسكون
بحبل غير منفصم

فاق النبيين في خلقٍ وفي خلقٍ ولم يدانوه
في علمٍ ولا كرمِ

وكلهم من رسول الله ملتمسٌ غرفاً من البحر
أو رشفاً من الديمِ

وواقفون لديه عند حدهمُ من نقطة العلم
أو من شكلة الحكمِ

فهو الذي تم معناه وصورته ثم اصطفاه
حبيباً بارئُ النسمِ

منزهٌ عن شريكٍ في محاسنه فجوهر الحسن
فيه غير منقسمِ

دع ما ادعته النصارى في نبيهم واحكم
بما شئت مدحاً فيه واحتكمِ




وانسب إلى ذاته ما شئت من شرف وانسب إلى قدره ما شئت من عظم




فإن فضل رسول الله ليس له حد فيعرب عنه ناطق بفم




لو ناسبت قدره آياته عظما أحيا اسمه حين يدعى دارس الرمم



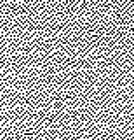
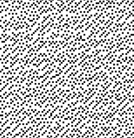

لم يمتحنا بما تعيا العقول به حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم




أعيا الورى فهم معناه فليس يرى للبعد في القرب والبعد فيه غير منفحم

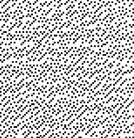
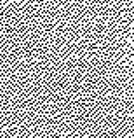



كالشمس تظهر للعينين من بعد صغيرة وتكل الطرف من أمم


























والنار خامدة الأنفاس من أسف عليه والنهر

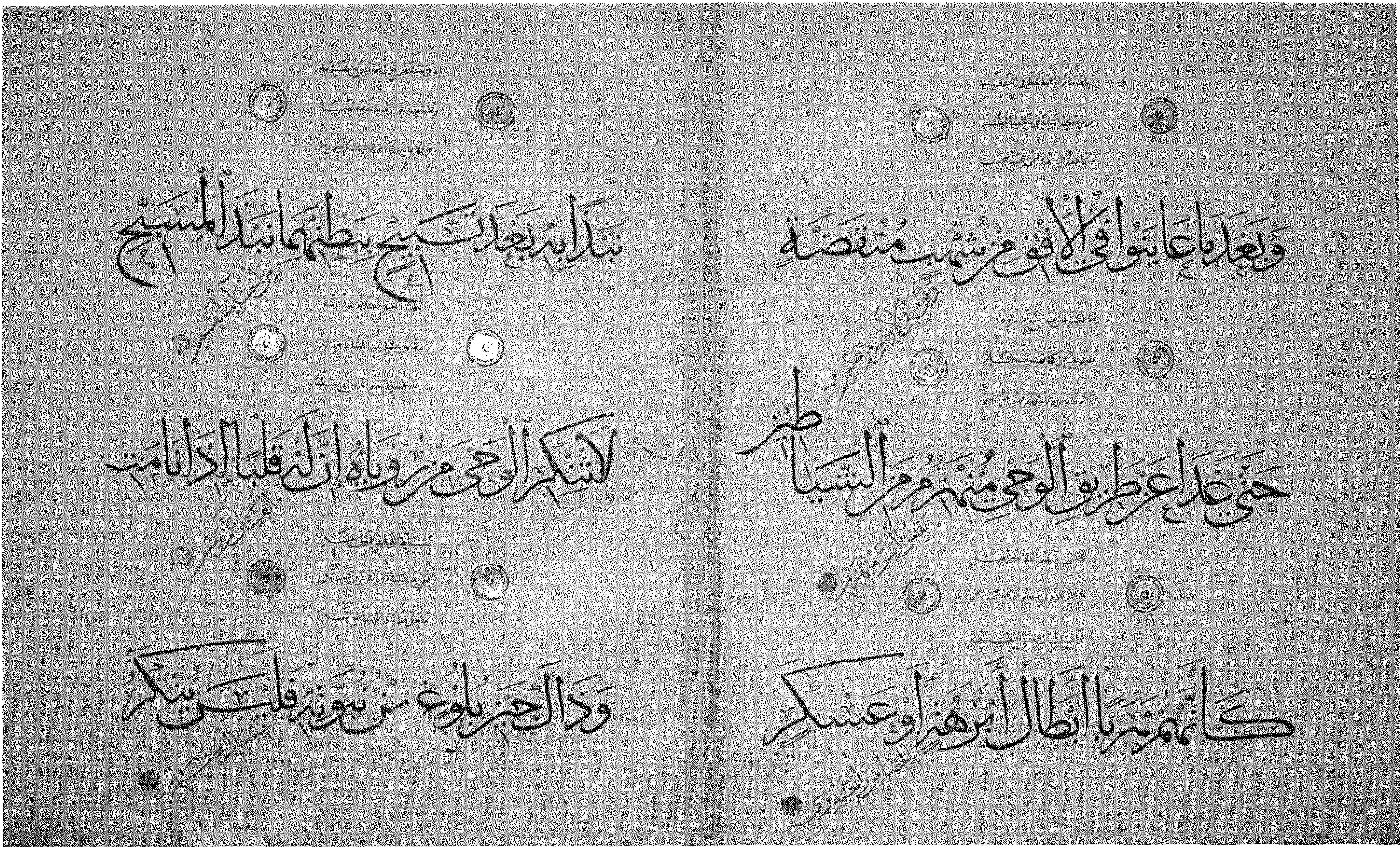
وساء ساوة أن غاضت بحيرتها ورد واردها

كأن بالنار ما بالماء من بلل حزنا وبالماء ما بالنار

والجن تهتف والأنوار ساطعة والحق يظهر

عموا وصموا فإعلان البشائر لم تسمع

من بعد ما أخبر الأقوام كاهنهم بأن دينهم



وبعد ما عاينوا في الأفق من شهب منقضة
وفق ما في الأرض من صنم

حتى غدا عن طريق الوحي منهزم من الشياطين
يقفو إثر منهزم

كأنهم هربا أبطال أبرهة أو عسكر
بالحصى من راحتيه رمي

نبذا به بعد تسبيح ببطنهما نبذ المسبح
من أحشاء ملتقم

لا تنكر الوحي من رؤياه إن له قلبا إذا نامت
العينان لم ينم

وذاك حين بلوغ من نبوته فليس ينكر
فيه حال محتلم

تبارك الله ما وحي بمكتسب ولا نبي على

كم أبرأت وصبا باللمس راحته وأطلقت

وأحيت السنة الشهباء دعوته حتى

بعارض جاد أو خلت البطاح بها سيب من

جاءت لدعوته الأشجار ساجدة تمشي إليه

كأنما سطرت سطرا لما كتبت فروعها من

مثل الغمامة أنى سار سائرة تقيه حر
وطيس للهجير حمي

أقسمت بالقمر المنشق إن له من قلبه نسبة
مبرورة القسم

وما حوى الغار من خير ومن كرم وكل طرف
من الكفار عنه عمي

فالصدق في الغار والصديق لم يرما
وهم يقولون ما بالغار من أرم

ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت على خير البرية
لم تنسج ولم تحم

وقاية الله أغنت عن مضاعفة من الدروع
وعن عال من الأطم

ما سامني الدهر ضيما فاستجرت به إلا ونلت جوارا منه لم يضم

ولا التمست غنى الدارين من يده إلا استلمت الندى من خير مستلم

دعني ووصفي آيات له ظهرت ظهور نار القرى ليلا على علم

فالدر يزداد حسنا وهو منتظم وليس ينقص قدرا غير منتظم

فما تطاول آمال المديح إلى ما فيه من كرم الأخلاق والشيم

آيات حق من الرحمن محدثة قديمة صفة الموصوف بالقدم

لم تقترن بزمان وهي تخبرنا عن المعاد وعن عاد

دامت لدينا ففاقت كل معجزة من النبيين إذ

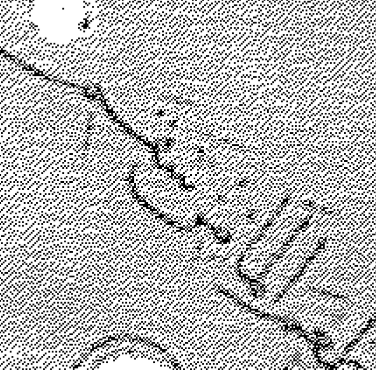
محكمات فما يبقين من شبه لذي شقاق ولا

ما حوربت قط إلا عاد من حرب أعدى

ردت بلاغتها دعوى معارضها رد الغيور

لها معان كموج البحر في مدد وفوق جوهره في





قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم

طعم الماء من سقم




يا خير من يمم العافون ساحته سعيا وفوق

متون الأينق الرسم



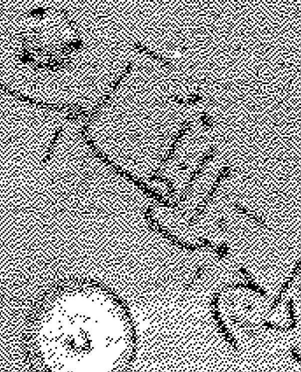


ومن هو الآية الكبرى لمعتبر ومن هو النعمة

العظمى لمغتنم







سريت من حرم ليلا إلى حرم كما سرى البدر

في داج من الظلم




وبت ترقى إلى أن نلت منزلة من قاب قوسين

لم تدرك ولم ترم





وقدمتك جميع الأنبياء بها والرسل تقديم مخدوم

على خدم



وأنت تخترق السبع الطباق بهم في موكب

حتى إذا لم تدع شأوا لمستبق من الدنو ولا

خفضت كل مقام بالإضافة إذ نوديت بالرفع

كيما تفوز بوصل أي مستتر عن العيون

فحزت كل فخار غير مشترك وجزت كل مقام

وجل مقدار ما وليت من رتب وعز إدراك ما

بشرى لنا معشر الإسلام إن لنا من العناية
ركنا غير منهدم

لما دعى الله داعينا لطاعته بأكرم الرسل
كنا أكرم الأمم

راعت قلوب العدى أنباء بعثته كنبأة
أجفلت غفلا من الغنم

ما زال يلقاهم في كل معترك حتى حكوا بالقنا
لحما على وضم

ودوا الفرار فكادوا يغبطون به أشلاء شالت
مع العقبان والرخم

تمضي الليالي ولا يدرون عدتها ما لم تكن
من ليالي الأشهر الحرم

وسل حنينا وسل بدرا وسل أحدا فصول
حتف لهم أدهى من الوخم

المصدري البيض حمرا بعد ما وردت من
العدى كل مسود من اللمم

والكاتبين بسمر الخط ما تركت أقلامهم
حرف جسم غير منعجم

شاكي السلاح لهم سيما تميزهم والورد
يمتاز بالسيما عن السلم

تهدي إليك رياح النصر نشرهم فتحسب
الزهر في الأكمام كل كمي

كأنهم في ظهور الخيل نبت ربا من شدة الحزم
لا من شدة الحزم








طارت قلوب العدى من بأسه فرقا فما تفرق

ومن يكن برسول الله نصرته إن تلقه الأسد في

ولن ترى من ولي غير منتصر به ولا من عدو








أحل أمته في حرز ملته كالليث حل مع الأشبال

كم جدلت كلمات الله من جدل فيه وكم خصم

كفاك بالعلم في الأمي معجزة في الجاهلية

خدمته بمديح أستقيل به ذنوب عمر مضى في الشعر والخدم

إذ قلداني ما تخشى عواقبه كأنني بهما هدي من النعم

أطعت غي الصبا في الحالتين وما حصلت إلا على الآثام والندم

فيا خسارة نفس في تجارتها لم تشتر الدين بالدنيا ولم تسم

ومن يبع آجلا منه بعاجله يبن له الغبن في بيع وفي سلم

إن آت ذنبا فما عهدي بمنتقض من النبي ولا حبلي بمنصرم

فإن لي ذمة منه بتسميتي محمدا وهو أوفى الخلق بالذمم

إن لم يكن في معادي آخذا بيدي فضلا وإلا فقل يا زلة القدم

حاشاه أن يحرم الراجي مكارمه أو يرجع الجار منه غير محترم

ومنذ ألزمت أفكاري مدائحه وجدته لخلاصي خير ملتزم

ولن يفوت الغنى منه يدا تربت إن الحيا ينبت الأزهار في الأكم

ولم أرد زهرة الدنيا التي اقتطفت يدا زهير بما أثنى على هرم

يا أكرم الرسل ما لي من ألوذ به سواك عند حلول الحادث العمم

ولن يضيق رسول الله جاهك بي إذا الكريم تحلى باسم منتقم

فإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم

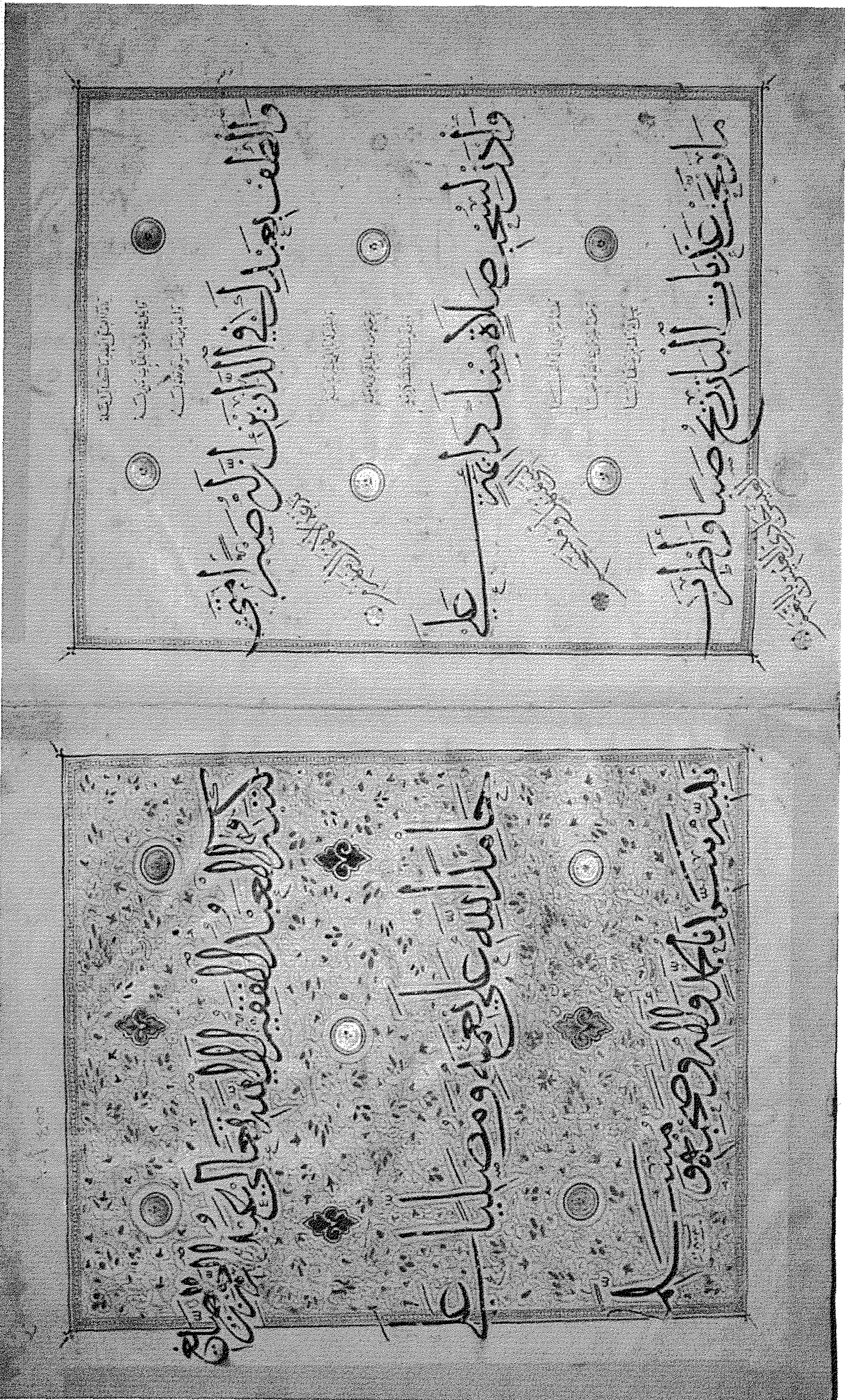
وقف الاشرف برسباى

بخط العنبرانيين

يا نفس لا تقنطي من زلة عظمت إن الكبائر في الغفران كاللمم

لعل رحمة ربي حين يقسمها تأتي على حسب العصيان في القسم

يا رب واجعل رجائي غير منعكس لديك واجعل حسابي غير منخرم



# ببليوجرافيات

ببليوجرافيات :

# المخطوطات التي حققت كرسائل جامعية بكلية أصول الدين جامعة الأزهر، حتى عام ٢٠٠٤م

إعداد: أحمد عبدالباسط أحمدعبدالستار(*)

جَمعتْ أصولُ الدِّينِ ، فَاشْتَملتْ عَلَى غُررِ العُلومِ وزَيْنها المَحْمُودِ :
تَفْسِيـرِ قُـــرآنٍ وعِلْـمِ حَـدِيثِـهِ وَعَقِيدةٍ مَعْ دَعْوةِ التَّوْحِيـدِ

تعدُّ كلية أصول الدين من أقدم كليات جامعة الأزهر وأعرقها ؛ فلقد بدأت جامعة الأزهر عـهـدها العلمى بثـلاث كليّـات ، هـى : كليـة أصـول الدين ١٩٣٠م ، وكليـة اللغـة العربية ١٩٣١م ، وكلية الشريعة والقانون ١٩٣٣م.

وكان المقرُّ الأول لـكليّة أصول الدين بمدرسة الخازندارة بشَبرا ، وظلّت هناك حتى عام ١٩٦٢م حيث نُقلت إلى مقرّها الحالى بالدراسة .

والناظر إلى هذه الكليّة العريقة وشعبها الأربعة ليتهيّأ إليه أنه أمام أربع كليّات مستقلة ، هي : كلية الحديث، وكلية التفسير ، وكلية الدعوة ، وكلية العقيدة. يدلّنا على هذا ذلك الكمّ الهائل من الرسائل الجامعية ، لا سيما المشتملة منها على تحقيقات للمخطوطات .

ونقدِّم إليك أيها القارئ العزيز فى هذا العدد . رسائل درجة الماجستير الخاصة بشعبة الحديث . آملين أن نُردفك برسائل الدكتوراه لشعبة الحديث ، ثم بقية الشعب تباعًا إن شاء الله .

هذا، وقد لاحظنا من خلال مطالعتنا لرسائل الماجستير أنّ معظم الباحثين لم ينصوا فى عنوانات رسائلهم على أنها تحقيقٌ، فقط أثبتوا جملة «ضبط الأحاديث وتخريجها وبيان درجة كلٍّ منها مع التعليق عليها عند الحاجة». لكن المنهج الذى اتبعوه هو تحقيقٌ من الدرجة الأولى؛ من حيث المقارنة بين النسخ وإثبات الفروق، وتقويم النص، وتخريج الأحاديث والتعليق عليها، وإعداد المكملات الحديثة كالكشافات والفهارس .

لذا كان من الظلم والإجحاف أن نُغفل مثل هذه الأعمال لمجرد أن أصحابها لم

---

(*) باحثان بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية.

ينبهوا على أنها تحقيق ، فاعتبرناها تحقيقًا وأدرجناها فى قائمتنا هذه لتتمَّ الفائدة .

وأخيرًا ، فإننا نتوجه بجزيل الشكر والعرفان إلى أستاذنا الدكتور / **عبد الحى الفرماوى** ، وكيل الكلية ، الذى سهّل كل حزَن ، وذلّل كل صعب . فلولاه - بعد الله - ما تيسّر لنا أمر الاطلاع على هذه الرسائل المدوّنة فى هذه القائمة .

**أولاً: شعبة الحديث «ماجستير»:**

١ - الآداب للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق من أول الكتاب إلى آخر باب «ما يستحب من إبعاد المرء نفسه عن موضع التهم» . رضا زكريا محمد ، ١٣٧٩ص . ماجستير .

٢ - الآداب للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق من أول باب «من يجالس ومن يصاحب» إلى آخر باب «نهى الرجل عن التختم بالذهب دون المرأة» . باهر منصور عبد الرازق ، ١٩٨٩م ، ٨٤٤ص . ماجستير .

٣ - الآداب للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق ودراسة الجزء الثالث، من أول باب «الرخصة فى التختم بالفضة» إلى باب: «فى قول الله عز وجل : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً)» (الكهف:٣٠) . حامد أحمد حماد ، ١٩٩١م ، ١١٥٥ص . ماجستير .

٤ - أسباب ورود الحديث لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى [ت٩١١هـ]: تحقيق وتعليق ودراسة . يحيى إسماعيل محمد، ١٩٩٩م ، ٢٣٩ص . ماجستير .

٥ - الأسماء المبهمة فى الأنباء المحكمة لأبى بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى [ت٤٦٣هـ]: تحقيق ودراسة من أول الكتاب إلى نهاية حديث «قيس بن مروان الجعفى» . محسن عبد الغنى النادى ، ٢٠٠٢م ، ٩٨٤ص . ماجستير .

٦ - الأسماء المبهمة فى الأنباء المحكمة لأبى بكر أحمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى [ت٤٦٣هـ]: تحقيق ودراسة من أول أحاديث قتيبة بن مالك إلى نهاية الكتاب . نبيل محمد عبده ، ٢٠٠٣م ، ٧٦٥ص . ماجستير .

٧- أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل لشهاب الدبن ابن حجر الهيتمى [ت٩٧٤هـ]: تحقيق ودراسة القسم الأول ، من أول الكتاب حتى باب «ما جاء فى صفة نوم الرسول ﷺ» . محمد ناصر الجوهرى ، ٢٠٠٠م ، ٩٨٩ص . ماجستير .

٨ – أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل لشهاب الدين ابن حجر الهيتمى [ت٩٧٤هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثانى ، من أول باب «ما جاء فى صفة نوم الرسول ﷺ» حتى نهاية الكتاب ـ أحمد السيد أحمد ، ٢٠٠٠م ، ٩٠٧ص . ماجستير .

٩ – تذهيب تهذيب الكمال للحافظ أبى عبد الله شمس الدين محمد الذهبى [ت٧٤٨هـ] : تحقيق ودراسة القسم الأول ، من أول الكتاب حتى نهاية ترجمة «أسد بن موسى » ـ أحمد سعد الدين بن محمد عوامة ، ٢٠٠٢م ، ٩٩٩ص . ماجستير .

١٠ ـ تذهيب تهذيب الكمال للحافظ أبى عبد الله شمس الدين محمد الذهبى [ت٧٤٨هـ]: تحقيق ودراسة من أول من اسمه «حابس بن سعد» إلى آخر من اسمه «حنان ابن خارجة» ـ الدسوقى سامى محمد ، ٢٠٠٤م ، ٧٩٠ص . ماجستير .

١١ ـ تذهيب تهذيب الكمال للحافظ أبى عبد الله شمس الدين محمد الذهبى [ت٧٤٨هـ]: تحقيق ودراسة من أول من اسمه «عبد الرحمن بن الحارث» إلى آخر من اسمه «عبيد الله بن الوليد الوصافى» ـ صبحى عبد السلام محمد ، ٢٠٠٤م ،٩٠٢ص . ماجستير .

١٢ ـ تذهيب تهذيب الكمال للحافظ أبى عبد الله شمس الدين محمد الذهبى [ت٧٤٨هـ]: تحقيق ودراسة من أول من اسمه «عيسى بن إبراهيم البركى» إلى آخر «محمد بن بلال الكندى» ـ محمد عبده متولى ، ٢٠٠٤م ، ٧١٨ص . ماجستير .

١٣ ـ تذهيب تهذيب الكمال للحافظ أبى عبد الله شمس الدين محمد الذهبى [ت٧٤٨هـ]: تحقيق ودراسة من أول من اسمه «محمد بن مالك بن المنتصر» إلى آخر من اسمه «المعافى بن عمران الحميرى » ـ عزمى سالم شاهين ، ٢٠٠٣م ، ٩١١ص . ماجستير .

١٤ ـ تذهيب تهذيب الكمال للحافظ أبى عبد الله شمس الدين محمد الذهبى [ت٧٤٨هـ]: تحقيق ودراسة من أول من اسمه «معان بن رفاعة أبو محمد السلامى» إلى من اسمه «هارون ابن سلمان المخزومى» ـ عيسى محمد عيسى ، ٢٠٠٣م ، ٥٥٣ ص . ماجستير .

١٥ ـ تذهيب تهذيب الكمال للحافظ أبى عبد الله شمس الدين محمد الذهبى [ت٧٤٨هـ]: تحقيق ودراسة من أول من اسمه «هارون بن صالح» إلى آخر من اسمه «يزيد بن سلمة» ـ محمد على على ، ٢٠٠٣م ، ١٠٣٢ص . ماجستير .

١٦ - الجامع الأزهر من حديث النبى الأنور للإمام عبد الرءوف المناوى [ت١٠٣٠هـ]: تحقيق ودراسة وتخريج ، من حديث «إذا كنتم فى الخصب فأمكنوا الرّكب» إلى حديث «اطلبوا الرزق من خبايا الأرض». محمد محمد عبد الرازق ، ٢٠٠٤م ، ٧٦٦ص . ماجستير .

١٧ - الجامع الأزهر من حديث النبى الأنور للإمام عبد الرءوف المناوى [ت١٠٣٠هـ]: تحقيق ودراسة وتخريج ، من أول حديث «ثياب أهل الجنة تتشق عنها ثمار الجنة» إلى حديث «دعهم فإن التراب ربيع الصبيان». حبيب الغفار تاج الملوك ، ٢٠٠٤م، ١٢٧٣ص . ماجستير .

١٨ - الجامع الأزهر من حديث النبى الأنور للإمام عبد الرءوف المناوى [ت١٠٣٠هـ]: تحقيق ودراسة وتخريج ، من قوله : «كان رسول الله إذا مرَّ بهذه الآية» إلى قوله : «كان رسول الله لا يقاتل عن أحد من أهل الشرك». محمد إبراهيم محمد، ٢٠٠٤م ، ٧٢٠ ص . ماجستير .

١٩ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق أحاديث القسم الأول وضبطها وتخريجها وبيان درجتها مع التعليق عليها عند الحاجة. محمد مصطفى محمد ، ١٩٩٤م ، ٩٣٩ص . ماجستير.

٢٠ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثانى. إبراهيم محمد القبلاوى ، ١٩٩٣م ، ٧٨٥ص . ماجستير .

٢١ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق ودراسة القسم الرابع. سامى أحمد عبد المعطى ، ١٩٩٤م ، ٦٣٨ص . ماجستير .

٢٢ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق ودراسة القسم الخامس ، من أول باب «غزوة بنى النضير» إلى آخر باب «ما جاء فى قصة العبد الأسود الذى أسلم يوم خيبر». عمر نجاد على عبد الحافظ ، ١٩٩٤م ، ٧٩٢ص . ماجستير .

٢٣ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق ودراسة القسم السادس ، من أول باب «دعاء النبى

ﷺ بفتح خيبر وما ظهر عند بعض حصونها من الدلائل» إلى آخر باب «عمرة النبى ﷺ من الجعرانة». محمد سعد عبد المجيد ، ١٩٩٤م ، ١٢٦٧ص . ماجستير .

٢٤ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق ودراسة القسم السابع ، من أول باب «ما جاء فى قدوم كعب بن زهير على النبى ﷺ بعدما رجع إلى المدينة زمن الفتح »إلى آخر باب «ما جاء فى شهادة الميت لرسول الله بالرسالة والقائمين بعده بالخلافة». بدوى على السيد ، ١٩٩٤م ، ٩٤٧ص . ماجستير .

٢٥ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثامن ، من أول «شهادة الرضيع والأبكم لنبينا ﷺ بالرسالة» إلى آخر «ما جاء فى إخباره عن صدق أبى بكر فى إيمانه». عمر محمد عبد المنعم ، ١٩٩٣م ، ٧٤٣ص . ماجستير .

٢٦ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت ٤٥٨ هـ]: تحقيق ودراسة القسم التاسع ، من أول «ما جاء فى دعائه ﷺ لعكاشة ابن محصن» إلى آخر «ما جاء فى إخباره بما يظهر فى أمته بعد خيار القرون». أحمد محمد على ، ١٩٩٥م ، ٩٥٢ص . ماجستير .

٢٧ - دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى [ت ٤٥٨ هـ]: تحقيق ودراسة القسم العاشر ، من أول جماع أبواب «مَنْ رأى فى منامه شيئا من آثار النبوة» إلى آخر باب «تسمية أزواج النبى ﷺ وأولاده ». أبو نصّار محمد عبد المتين ، ١٩٤٤م ، ١٢٣٣ص . ماجستير .

٢٨ - السنن للإمام محمد بن إدريس الشافعى [ت ٢٠٤هـ]: تحقيق ودراسة. ممدوح ماهر عبد الخالق ، ١٩٩٥م ، ٧٤٠ص . ماجستير .

٢٩ - سنن الترمذى للإمام أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى [ت٢٧٩ هـ]: ضبط أحاديث القسم الثانى وتخريجها وبيان درجتها مع التعليق عليها عند الحاجة. الشريف المدثر القطبى ، ١٩٨٣م ، ٩٢٣ص . ماجستير .

٣٠ - سنن الترمذى للإمام أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى [ت٢٧٩ هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث وتخريجها وبيان درجتها مع التعليق عليها عند الحاجة. وصى الله فيصل الأعظمى ، ١٩٨٥م ، ٩٠٢ص . ماجستير .

٣١ - سنن الترمذى للإمام أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى [ت٢٧٩ هـ]: ضبط أحاديث القسم الرابع وتخريجها وبيان درجتها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ محمد زكى عبد الحميد ، ١٩٨٤م ، ٧٠٩ص . ماجستير .

٣٢ - سنن الترمذى للإمام أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى [ت٢٧٩ هـ]: تحقيق القسم الخامس مع ضبط الأحاديث وتخريجها وبيان درجتها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ محمد محمد محمود إبراهيم ، ١٩٨٥م ، ٧٧٦ص . ماجستير .

٣٣ - سنن الترمذى للإمام أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى [ت٢٧٩ هـ]: ضبط أحاديث القسم السادس وتخريجها وبيان درجتها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ توفيق أحمد عبد الغنى ، ١٩٨٣م ، ٥٣٣ص . ماجستير .

٣٤ - سنن الترمذى للإمام أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى [ت٢٧٩ هـ]: ضبط أحاديث القسم السابع وتخريجها وبيان درجتها مع التعليق عليها عند الحاجة ، ضمن دراسة بعنوان «دراسة فى جامع الترمذى» ـ أحمد على عبد الرحيم ، ١٩٨٩م ، ٨٤٠ص . ماجستير .

٣٥ - سنن الدارقطنى للإمام أبى الحسن على بن عمر الدارقطنى [ت٣٨٥ هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول وتخريجها وبيان درجتها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ رزق رزق عامر حسن ، ١٩٨٥م ، ١٥٤٧ص . ماجستير .

٣٦ - سنن أبى داود للإمام أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى [ت٢٧٥ هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث وتخريجها وبيان درجتها والتعليق عليها عند الحاجة ـ سعيد محمد صالح ، ١٩٨٤م ، ٦١٢ص . ماجستير .

٣٧ - سنن أبى داود للإمام أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى [ت٢٧٥ هـ]: ضبط أحاديث القسم الخامس وتخريجها وبيان درجتها والتعليق عليها عند الحاجة ـ إسماعيل عبد الواحد مخلوف ، ١٩٨٣م ، ٥٠٣ ص . ماجستير .

٣٨ - سنن أبى داود للإمام أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى [ت٢٧٥ هـ]: تحقيق ودراسة القسم السادس ـ أحمد حسين عبد الحفيظ ، ٣٢٠ص . ماجستير .

٣٩ - سنن أبى داود للإمام أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى [ت٢٧٥ هـ]: ضبط وتخريج وتعليق القسم السابع ( كتاب الأدب ) ـ أحمد عبد المحسن عبد الغفار ، ١٩٨٥م ، ٧٤٢ص . ماجستير .

٤٠ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق أحاديث القسم الأول مكرر وضبطها وتخريجها والحكم على أسانيدها والتعليق عليها عند الحاجة . محمد بن حسين العيدروس ، ١٩٨٩م ، ١٧٢٠ص . ماجستير .

٤١ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثانى وتخريجها وبيان درجتها والتعليق عليها عند الحاجة . محمد بدر الدين أحمد ، ١٠٧٠ص . ماجستير .

٤٢ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث وتخريجها وبيان درجتها والتعليق عليها عند الحاجة . محمود عمر هاشم ، ١٩٨٣م ، ٤٠٢ص . ماجستير .

٤٣ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨ هـ]: تحقيق أحاديث القسم الرابع وضبطها وتخريجها والحكم عليها والتعليق عليها عند الحاجة . الخشوعى محمد ، ١٤٦٠ص . ماجستير .

٤٤ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق أحاديث القسم الخامس وضبطها وتخريجها والحكم على أسانيدها والتعليق عليها عند الحاجة . محمود عبد الخالق ، ٩٣٨ص . ماجستير .

٤٥ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق أحاديث القسم السادس وضبطها وتخريجها والحكم على أسانيدها والتعليق عليها عند الحاجة . محمود هلال محمد ، ١٩٨٣م ، ٨٦٤ص . ماجستير .

٤٦ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق أحاديث القسم السابع وضبطها وتخريجها والحكم على أسانيدها والتعليق عليها عند الحاجة . محمد أحمد رضوان صالح ، ١٩٨٤م ، ٥٤٨ص . ماجستير .

٤٧ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق أحاديث القسم التاسع وضبطها وتخريجها وبيان درجة إسناد كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . موسى فرحات محمد ، ١٩٨٣م ، ٨٢١ص . ماجستير .

٤٨ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق ودراسة أحاديث القسم العاشر وضبطها وتخريجها والحكم على أسانيدها والتعليق عليها عند الحاجة. صلاح الدين السعيد فودة، ١١٥٠ص. ماجستير.

٤٩ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث عشر وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة. أحمد إبراهيم محمد قاسم، ١٩٨٥م، ٧٢٦ص. ماجستير.

٥٠ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق أحاديث القسم الرابع عشر وضبطها وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة. سمير السيد إبراهيم، ١٩٨٥م، ٥٢٠ص. ماجستير.

٥١ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث الجزء الثانى من القسم الخامس عشر وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة. سعيد مصطفى عبد المقصود، ١٩٩٠م، ٧٢٠ص. ماجستير.

٥٢ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق أحاديث القسم السادس عشر وضبطها وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة. عبد الله شعبان على، ١٩٨٧م، ٩٨٣ص. ماجستير.

٥٣ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق أحاديث القسم الثامن عشر وضبطها وتخريجها وبيان درجة إسناد كل منها والتعليق عليها عند الحاجة. عبد الجليل عبد الحميد سالم، ١٩٨٧م، ٨٠٨ص. ماجستير.

٥٤ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق ودراسة الجزء الأول من القسم الثالث والعشرين، من أول باب «الحالف يستثنى نفسه» من كتاب الأيمان إلى نهاية باب «مَنْ يشاور» من كتاب أدب القاضى. شحاته عبد اللطيف محمد، ٢٠٠٠م، ٧٨٥ص. ماجستير.

٥٥ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق أحاديث الجزء الثانى من القسم الثالث والعشرين ، من أول باب «ما يقضى به القاضى ويفتى به المفتى فإنه غير جائز له أن يقلد أحدًا من أهل دهره ، ولا أن يحكم أو يفتى بالاستحسان» من كتاب أدب القاضى إلى آخر باب «البينة العادلة أحق من اليمين الفاجرة » من كتاب الشهادات . محمد محمد على ، ٢٠٠٢م ، ١٠٢٢ص . ماجستير .

٥٦ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق أحاديث الجزء الثالث من القسم الثالث والعشرين ، من أول باب «النكول ورد اليمين» إلى نهاية باب «من شب فلم يسمِّ أحدًا لم ترد شهادته» وضبطها وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة . سيد جابر سيد ، ٢٠٠٠م ، ١٠٩٦ص . ماجستير .

٥٧ - السنن الكبرى للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت٤٥٨ هـ]: تحقيق أحاديث القسم الرابع والعشرون وضبطها وتخريجها وبيان درجة إسناد كل منها والتعليق عليها عند الحاجة . السيد الصبرى البغدادى، ١٩٨٨م ، ٩٤٦ص . ماجستير .

٥٨ - سنن النسائى للإمام أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى [ت٣٠٣هـ]: تحقيق القسم الأول وتخريج أحاديثه والتعليق عليها عند الحاجة وفقه الحديث . عبد الواحد خميس عبد الواحد ، ١٧٠٣ص . ماجستير .

٥٩ - سنن النسائى للإمام أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى [ت٣٠٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . تاج الدين محمد على ، ١٩٨٦م ، ١٠٣٦ص . ماجستير .

٦٠- سنن النسائى للإمام أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى [ت ٣٠٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الرابع وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . أحمد محمد على سالم ، ١٩٩٠م ، ٧٠٣ص . ماجستير .

٦١- سنن النسائى للإمام أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى [ت ٣٠٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الخامس وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محمد موسى حماد ، ١٩٨٣م ، ٥٤٦ص . ماجستير .

٦٢- سنن النسائى للإمام أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى [ت ٣٠٣هـ]:

ضبط أحاديث الجزء الأول من القسم السابع وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ عادل أبو بكر عبد العزيز ، ١٩٩٢م ، ١٠٧٠ص . ماجستير .

٦٣ - سنن النسائى للإمام أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى [ت٣٠٣هـ]: تحقيق أحاديث الجزء الثانى من القسم السابع وضبطها وتخريجها ودراسة أسانيدها والحكم عليها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ ممدوح محمد أحمد ، ١٩٩٢م ، ٦٢٣ص . ماجستير .

٦٤ - سنن النسائى للإمام أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى [ت٣٠٣هـ]: ضبط أحاديث الجزء الثالث من القسم السابع وتخريجها وبيان درجة إسناد كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ محمد محمود محمد ، ١٩٩٣م ، ١٠٠١ص . ماجستير .

٦٥ - عيون الأثر فى فنون المغازى والشمائل والسير للإمام أبى الفتح محمد بن محمد بن سيد الناس [ت ٧٣٤هـ]: تحقيق ودراسة الجزء الأول من أول الكتاب إلى آخر « الخبر عن ذكر المنبر وحنين الجذع » ـ حمدى عبد الحكيم عبد المجيد ، ١٩٩٦م ، ٦٩٢ص . ماجستير .

٦٦ - عيون الأثر فى فنون المغازى والشمائل والسير للإمام أبى الفتح محمد بن محمد بن سيد الناس [ت ٧٣٤هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثانى من الجزء الأول ، من أول «غزوة بدر الكبرى «حتى آخر «غزوة أحد» ـ عبد الهادى عبد الله قطب ، ٢٠٠١م ، ٥٤٠ ص . ماجستير .

٦٧ - عيون الأثر فى فنون المغازى والشمائل والسير للإمام أبى الفتح محمد بن محمد بن سيد الناس [ت ٧٣٤هـ]: تحقيق ودراسة الجزء الثانى، من أول «غزوة حمراء الأسد» إلى آخر «الخبر عن قدوم وفد النخع على رسول الله ﷺ» ـ أحمد وصفى محمد العزب ، ١٩٩٥م ، ٧٩٤ص . ماجستير .

٦٨ - عيون الأثر فى فنون المغازى والشمائل والسير للإمام أبى الفتح محمد بن محمد بن سيد الناس [ت٧٣٤ هـ]: تحقيق ودراسة الجزء الثانى، من أول باب «ذكر بعثه ﷺ إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام» إلى آخر باب «مصيبة المسلمين بوفاة رسول الله ﷺ» ـ حسين توفيق إسماعيل ، ٢٠٠١م ، ٨٩٦ ص . ماجستير .

٦٩- الفتن لنعيم بن حماد المروزى : تحقيق أحاديث الأجزاء: الأول والثانى والثالث والرابع وضبطها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ عبد المطلب يوسف عبد المطلب ، ٢٠٠٤م ، ١٠٤٠ص . ماجستير .

٧٠ - الفتن لنعيم بن حماد المروزى: تحقيق الأحاديث من أول الجزء الخامس إلى نهاية الكتاب وضبطها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ جمال إبراهيم إسماعيل مصطفى ، ٢٠٠٤م ، ١١٧٤ص . ماجستير .

٧١ - الفوائد المنتخبة الصحاح والغرائب تخريج الإمام أبى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى [ت٤٦٣هـ] للمهروانيات للإمام أبى القاسم يوسف بن محمد المهروانى [ت ٤٦٨هـ]: تحقيق وداسة ـ محمد ضياء الرحيم الندوى ، ١٩٨٩م ، ٥١٠ ص. ماجستير .

٧٢ - الفيصل فى علم الحديث للحافظ أبى بكر محمد بن موسى الحازمى [ت٥٨٤هـ]: تحقيق ودراسة من أول الكتاب إلى نهاية كتاب الثاء ـ سلطان حمودة شريدة ، ٧٩٣ص . ماجستير .

٧٣ - قطر الدرر فى شرح ألفية العراقى فى علم الأثر لجلال عبد الرحمن ابن أبى بكر السيوطى [ت ٩١١هـ]: تحقيق ودراسة ـ محمد توفيق محمد ، ١٩٩١م ، ٤٨٥ ص . ماجستير .

٧٤ - المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت٤٠٥ هـ]: تحقيق ودراسة من أول كتاب الجهاد إلى آخر كتاب المكاتب ـ عاطف محمد أحمد أبو العباس ، ٢٠٠١م ، ١٤٥٢ص . ماجستير .

٧٥ - المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت ٤٠٥هـ]: تحقيق ودراسة من أول كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين إلى أول باب « ذكر الروايات الصحيحة عن الصحابة بإجماعهم فى مخاطبتهم إياه ( يعنى : أبا بكر الصديق ) بـ «يا خليفة رسول الله» ﷺ» ـ جنيد أشرف ابن إقبال ، ٢٠٠١م ، ١٠٨٥ص . ماجستير .

٧٦ - المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت٤٠٥ هـ]: تحقيق ودراسة خمسمائة وثلاثة وعشرين حديثا، من أول باب «ذكر الروايات الصحيحة عن الصحابة بإجماعهم في مخاطبتهم إياه (يعنى : أبا بكر الصديق ) بـ «يا خليفة رسول الله « ﷺ» إلى آخر باب «ذكر مناقب سالم مولى أبى حذيفة» ـ هشام منصور عبد الحى ، ٢٠٠٠م ، ٧٩٩ص . ماجستير .

٧٧- المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت ٤٠٥هـ]: تحقيق ودراسة من أول باب «ذكر مناقب زيد بن الخطاب» إلى

آخر باب « ذكر مناقب عبد الرحمن بن عوف الزهرى» من كتاب معرفة الصحابة ـ رفاعى أحمد أمين ، ٢٠٠١م ، ٧٧١ص . ماجستير .

٧٨- المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت ٤٠٥هـ]: تحقيق ودراسة من أول باب «ذكر مناقب عبد الله بن مسعود إلى آخر «مناقب أويس بن عامر القرنى» ـ أحمد محمد أبو المعاطى ، ٢٠٠٣م ، ٩١٢ص . ماجستير .

٧٩- المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت ٤٠٥هـ]: تحقيق ودراسة من أول باب «ذكر مناقب سهل بن جنيف» إلى آخر باب «ذكر مناقب مسلمة بن مخلد الأنصارى» من كتاب معرفة الصحابة ـ أحمد إبراهيم يوسف ، ٢٠٠١م ، ٦٣٣ص . ماجستير .

٨٠- المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت٤٠٥ هـ]: تحقيق ودراسة من أول باب «ذكر مناقب أبى إسحاق سعد بن أبى وقاص» إلى آخر «ذكر مناقب أنس بن مالك الأنصارى» ـ سعيد سماحة محمد ، ٢٠٠٢م ، ٨٦٩ ص . ماجستير .

٨١ - المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت ٤٠٥هـ]: تحقيق ودراسة من أول باب «ذكر جماعة من الصحابة» إلى آخر باب «ذكر قتيلة بنت قيس أخت الأشعث بن قيس» من كتاب معرفة الصحابة ـ فتحى عبد الحليم عزوز ، ٢٠٠٢م ، ٨٢٢ص . ماجستير .

٨٢ - المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت٤٠٥ هـ]: تحقيق ودراسة من أول باب «ذكر سرارى رسول الله ﷺ» من كتاب معرفة الصحابة إلى آخر كتاب الأطعمة ـ محمود عبد الله عبد الرحمن ، ٢٠٠٠م، ٨٣٢ص . ماجستير .

٨٣ - المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت٤٠٥ هـ]: تحقيق ودراسة من أول كتاب الأشربة إلى نهاية كتاب الأضاحى ـ ياسين محمود عبد القادر ، ٢٠٠١م ، ١٢٥٢ص . ماجستير .

٨٤ - المستدرك على الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت٤٠٥هـ]: تحقيق ودراسة من أول كتاب الذبائح إلى آخر كتاب الرقاق ـ عبد الملك غزالى بن الحاج غزالى ، ٢٠٠٠م ، ٨٣٢ص . ماجستير .

٨٥ - المستفاد من مبهمات المتن والإسناد للإمام أحمد بن عبد الرحيم العراقى [ت ٨٢٦هـ]: تحقيق ودراسة . عبد الرحمن عبد الحميد عبد البر ، ١٩٨٩م ، ١٧١٠ص . ماجستير .

٨٦ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ]: . القسم الأول من مسند أنس ابن مالك الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . رجب إبراهيم عبد العزيز ، ١٩٧٨م ، ٢٩٣ص. ماجستير .

٨٧ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الثانى من مسند أنس بن مالك الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . أنور عبد الفتاح إبراهيم ، ١٩٧٨م ، ٦٤٣ص . ماجستير .

٨٨ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الثالث من مسند أنس بن مالك الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة إسناد كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محمود محمد رشاد ، ١٩٨٧م ، ٣٧٨ص . ماجستير .

٨٩ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الرابع من مسند أنس بن مالك الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . عاطف أحمد آمان ، ١٩٧٨م ، ٣١٢ص . ماجستير .

٩٠ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الخامس من مسند أنس بن مالك الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . إبراهيم عبد الفتاح حليبة ، ١٩٨٧م ، ٢٩٧ص . ماجستير .

٩١ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم السادس من مسند أنس بن مالك الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . عبد الله عبد العليم الصبان ، ١٩٩٠م ، ٦١٦ص. ماحستير .

٩٢ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم السابع من مسند أنس بن مالك الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محمد نصر الدسوقى اللبان ، ١٩٩٠م ، ٨٨٠ص. ماجستير .

٩٣ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الأول من مسند الأنصار ( مسند أُبيّ بن كعب ) : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . السعيد محمد مسعود ، ١٩٨١م ، ٢٦٣ص . ماجستير .

٩٤ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] - . القسم الثانى من مسند الأنصار : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محمد عوض الكريم ، ١٩٨١م ، ٣٨٥ص . ماجستير .

٩٥ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الرابع من مسند الأنصار : تحقيق وضبط وتخريج الأحاديث وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ، عبد الحكيم محمد السيد ، ٤٥٨ص . ماجستير .

٩٦ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الخامس من مسند الأنصار : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . عبد الرازق بن خليفة الشايجى ، ١٩٨٩م ، ١١٨٦ص . ماحستير .

٩٧ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم السادس من مسند الأنصار : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . عبد الله عبد العليم خالد أبو العيون ، ١٩٨١م ، ٤٤١ص . ماجستير .

٩٨ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم السابع من مسند الأنصار : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محمد إبراهيم أحمد زيدان ، ١٩٨٠م ، ٢٨٠ص . ماجستير .

٩٩ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم العاشر من مسند الأنصار : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . أحمد حيدر محمد الصادق ، ١٩٧٩م ، ٢٩٠ص . ماجستير .

١٠٠ . مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . مسند البراء بن عازب الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . إبراهيم محمد إسماعيل قنديل ، ١٩٧٩م ، ٢٩٤ص . ماجستير.

١٠١ . مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . مسند الصحابيين أبى بكر الصديق وعمر بن الخطاب : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . وليد محمد أحمد ، ١٩٨٩م ، ٨٧٠ص . ماجستير .

١٠٢ . مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] - . مسند الصحابى الجليل جابر بن سمرة السوائى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محمد رياض سيد أحمد ، ١٩٧٩م ، ٣٢٠ص . ماجستير .

١٠٣ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] ـ القسم الأول من مسند جابر بن عبد الله الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الموجود محمد عبد اللطيف ، ١٩٧٧م ، ٢٥٠ص . ماجستير .

١٠٤ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] ـ القسم الثانى من مسند جابر بن عبد الله الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ على رشيد أحمد النجار ، ١٩٨٩م ، ١١٤٤ص . ماجستير .

١٠٥ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] ـ القسم الثالث من مسند جابر بن عبد الله الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ شعبان المرسى شعبان ، ١٩٨٠م ، ٥١٥ص . ماجستير .

١٠٦ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] ـ القسم الرابع من مسند جابر بن عبد الله الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ حسنين مصطفى إبراهيم ، ١٩٨٠م ، ٤٥٩ص . ماجستير .

١٠٧ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] ـ مسندىْ جرير بن عبد الله البجلى وزيد بن أرقم الأنصارى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة، مع التراجم المختصرة المفيدة لكل الرواة ـ سيد عمر محمد عمر ، ١٩٨٠م ، ٣٥٨ص . ماجستير .

١٠٨ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . مسند حذيفة بن اليمان : تحقيق الأحاديث وضبطها وتخريجها وبيان درجتها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد عبد الله الكوحى ، ١٩٨٠م ، ٢٩٤ص . ماجستير .

١٠٩ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] ـ مسند أبى ذر الغفارى: تحقيق الأحاديث وضبطها وتخريجها وبيان درجتها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد عيد محمود ، ١٩٧٩م ، ٥٢٧ص . ماجستير .

١١٠ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . مسند الصحابة زيد ابن ثابت وزيد بن خالد الجهنى وأسامة بن زيد: ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ الأحمدى عبد الفتاح محمد ، ١٩٧٩م ، ٢٩٦ص. ماجستير .

١١١- مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] ـ القسم الأول من مسند

الصحابى الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . حمزة عبد الله حمزة ، ١٩٨١م ، ٣١٢ص . ماجستير .

١١٢ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الثانى من مسند الصحابى الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . عبد الله عبد الرحيم قاضى ، ١٩٨١م ، ٤٢٣ص . ماجستير .

١١٣ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الثالث من مسند الصحابى الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . شعبان محمد على عبد الخالق ، ١٩٨٣م ، ٤٠٨ص . ماجستير .

١١٤ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الرابع من مسند الصحابى الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . حسين عبد الحميد تركى ، ١٩٨٤م ، ٣١٨ص . ماجستير .

١١٥ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الأول من مسند عبد الله بن مسعود : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محمد عبد الله حيانى ، ١٩٨١م ، ٥٣٦ص . ماجستير .

١١٦ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الثانى من مسند عبد الله بن مسعود : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محمد على فرحات ، ١٩٨١م ، ٣١٦ص . ماجستير .

١١٧ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الثالث من مسند عبد الله بن مسعود : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محروس حسين عبد الجواد ، ١٩٨١م ، ٣٧٦ص . ماجستير .

١١٨ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الأول من مسند الكوفيين : تحقيق ومقابلة وتخريج أحاديث والحكم عليها عند الحاجة . عبد الله حسن محمد ، ١٩٨٠م ، ٦٣٥ص . ماجستير .

١١٩ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الثالث من مسند الكوفيين : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محروس رضوان عبد العزيز ، ٣٤٩ص . ماجستير .

١٢٠ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . القسم الرابع من مسند الكوفيين : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . سعيد عبد الحميد عبد المعطى ، ١٩٨١م ، ٢٩٤ص . ماجستير .

١٢١ - مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى [ت ٢٤١هـ] . أحاديث أبي موسى الأشعرى : ضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . عبد الله الحسن محمد ، ١٩٧٨م ، ٤٣٠ص . ماجستير .

١٢٢ - المسند المخرَّج على كتاب صحيح مسلم بن الحجاج للإمام أبى عوانة الإسفرائينى [ت ٢٤١هـ] . تحقيق ودراسة القسم الأول . حسين مصطفى دوكرلى ، ١٩٩٠م ، ٩٨٦ ص . ماجستير .

١٢٣ - مسند أبى نعيم الأصفهانى المسمى المسند المستخرج على صحيح مسلم: تحقيق ودراسة القسم الأول ( الأجزاء: ١ ، ٢ ، ٣ ) . عبد الراضى فتحي سرور، ١٩٨٩م ، ١٣٣٠ص . ماجستير .

١٢٤ - مسند أبى نعيم الأصفهانى المسمى المسند المستخرج على صحيح مسلم: تحقيق ودراسة القسم الثانى . صبرى عطية حسين ، ١٩٩٠م ، ١١٤٢ص . ماجستير .

١٢٥ - مسند أبى نعيم الأصفهانى المسمى المسند المستخرج على صحيح مسلم: تحقيق ودراسة القسم الثالث ، من أول باب «إذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء بأيهما يُبدأ» حتى باب «من قال : الوتر ركعة» . سعد محمد شلبى ، ١٩٩٠م ، فى مجلدين . ماجستير .

١٢٦ - المعجم للإمام الحافظ أبى بكر محمد بن إبراهيم بن على المعروف بأبى بكر بن المقرى [ت ٣٨١هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الرابع والخامس، من أول ترجمة «أحمد بن محمد الأزدى» إلى نهاية ترجمة «عبد الله بن محمد بن واصل الفقيه النيسابورى» . محمد محمد جلال إسماعيل ، ٢٠٠٢م ، ٧٤٢ص . ماجستير .

١٢٧ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى

[ت ٣٦٠هـ] : تحقيق أحاديث القسم الرابع وضبطها وتخريجها والحكم على أسانيدها والتعليق عليها عند الحاجة ـ مصطفى محمد حسين ، ١٢٧١ص . ماجستير.

١٢٨- المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : تحقيق أحاديث القسم الخامس وضبطها وتخريجها والحكم على أسانيدها والتعليق عليها عند الحاجة ـ أحمد عطا الله عبد الجواد ، ١٩٧٨م ، ٧٠٤ص. ماجستير.

١٢٩- المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : ضبط أحاديث القسم السادس وتخريجها والحكم على أسانيدها والتعليق عليها عند الحاجة ـ رمضان عسيرى محمود ، ١٩٨٧م ، ٧٩٦ص . ماجستير .

١٣٠- المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : تحقيق أحاديث القسم الحادى عشر ـ عبد الحميد محمد حسن ، ٢٠٠٢م ، ٨٤٩ ص . ماجستير .

١٣١- المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : تحقيق أحاديث القسم الثانى عشر وضبطها وتخريجها وبيان درجة إسناد كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الجابر ثابت فراج ، ١٩٨٦م ، ٧٦٨ص. ماجستير.

١٣٢- المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : ضبط أحاديث القسم الثالث عشر وتخريجها والحكم على أسانيدها والتعليق عليها عند الحاجة ـ يحيى ضاهر جمعة ، ١٩٨٦م ، ٦٧١ص . ماجستير .

١٣٣- المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : تحقيق أحاديث القسم الرابع عشر وضبطها وتخريجها ـ محمد عبد العال محمد ، ١٩٨٨م ، ١٢٩٠ص . ماجستير .

١٣٤- المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : ضبط أحاديث القسم السادس عشر وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة ـ أحمد محمد رفعت ، ٢٠٠٣م ، ٧٦٤ص . ماجستير .

١٣٥- المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : تحقيق أحاديث القسم السادس عشر، من أول الحديث رقم ١٠٢٢٤ وحتى أحاديث عبد الله بن عباس رقم ١٠٥٦٥ ـ جمعة السيد الباز، ٢٠٠٢م ، ٧٤٦ص.

ماجستير .

١٣٦ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : تحقيق أحاديث تتمة القسم السادس عشر وضبطها وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . عبد الغفار عبد الستار عبد البديع ، ٢٠٠٢م ، ٦٢٤ص . ماجستير .

١٣٧ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : ضبط أحاديث القسم الثامن عشر وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . السيد محّمد إبراهيم ، ١٩٨٨م ، ٦٤١ص . ماجستير .

١٣٨ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول من القسم التاسع عشر ، بداية من أحاديث التابعى «عامر الشعبى» إلى آخر أحاديث التابعى «جابر بن زيد» . محمد محمود سليمان العجوز ، ٢٠٠٢م ، ٨٤٨ ص . ماجستير .

١٣٩ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى من القسم التاسع عشر . محمد عبد الرحمن محمد ، ٢٠٠٤م ، ٦٩٤ص . ماجستير .

١٤٠ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : ضبط أحاديث القسم العشرون وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محمد السيد عبد الحميد ، ١٩٨٥م ، ٦٢٨ص . ماجستير .

١٤١ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : تحقيق ودراسة القسم الحادى والعشرون ، من أول ترجمة «عمرو الأنصارى ثم العجلانى» إلى نهاية ترجمة «عرفجة بن ضريح الأشجعى» . حمدى عبد العظيم فرحات ، ٢٠٠٢م ، ٧٩٧ص . ماجستير .

١٤٢ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : تحقيق ودراسة القسم الثانى والعشرون ، من أول ترجمة «عرفجة بن أسد التميمى» إلى آخر ترجمة «أبى الخير مرثد بن عبد الله اليزنى عن عقبة بن عامر» . إكرامى محمد محمد الشاذلى ، ٢٠٠١م ، ٧٨٤ص . ماجستير .

١٤٣- المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى

[ت٣٦٠هـ] : ضبط أحاديث القسم الثالث والعشرون وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . حسين محمد سيد ، ١٩٨٧م ، ٩٤٣ص . ماجستير .

١٤٤ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : ضبط أحاديث القسم السادس والعشرون وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . شعيب أسلم محمد ، ١٩٩٠م ، ١٠٢٤ص . ماجستير .

١٤٥ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : تحقيق أحاديث القسم الثامن والعشرون وضبطها وتخريجها والحكم على أسانيدها والتعليق عليها عند الحاجة . مصطفى حسن محمد ، ١٩٨٧م ، ٩٣٣ص . ماجستير .

١٤٦ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : ضبط أحاديث القسم التاسع والعشرون ( مسند أم سلمة ) وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . بحرونى إيناس ، ١٩٩٠م ، ٨١٥ ص. ماجستير .

١٤٧ - المعجم الكبير للإمام أبى القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرانى [ت٣٦٠هـ] : ضبط أحاديث القسم الحادى والثلاثون وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . كمال على حسن ، ١٩٨٩م ،٩١١ ص. ماجستير .

١٤٨ - معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق ودراسة من أول باب «صلاة الإمام قاعدا بقيام» إلى آخر باب «القراءة فى الخطبة » . أحمد خيرت محمد البيلى ، ١٩٩٣م ، ١٣١٣ص . ماجستير .

١٤٩ - معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق ودراسة القسم الرابع ، من أول باب«طول القراءة وقصرها» حتى باب «من أكل ثوما أو بصلا» . أحمد الخضر عبد الحميد ، ١٩٩٣م ، ٨٣٣ص . ماجستير .

١٥٠ - معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق أحاديث القسم السادس وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . شهاب الدين بن الحاج شهاب الدين ، ١٩٩٣م ، ١٠٩٠ص . ماجستير .

١٥١ - معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبدالله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق ودراسة أحاديث القسم السابع مكرر ، ويبدأ من كتاب الصيام إلى آخره بما فيه أبواب الاعتكاف - بركات ديب محمد ، ١٩٩٧م ، ٦٨٠ص . ماجستير .

١٥٢ - معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبدالله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق أحاديث القسم التاسع وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة - أحمد محمد على ، ١٩٩٣م ، ٦٨٩ص . ماجستير .

١٥٣ - معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبدالله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تخريج أحاديث القسم العاشر وضبطها والحكم على أسانيدها مع التعليق عليها عند الحاجة - عبد المحسن محمد نور الدين ، ١٩٩٤م ، ٦٧٨ص . ماجستير .

١٥٤ - معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبدالله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق ودراسة القسم الحادى عشر، من أول كتاب الفرائض إلى آخر كتاب قسم الفىء والغنيمة - إبراهيم السعيد إبراهيم ، ١٩٩٢م، ٦٦٠ص. ماجستير.

١٥٥ - معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبدالله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق ودراسة القسم الثانى عشر ، ويشمل كتاب قسم الصدقات إلى باب «الزنا لا يحرم الحلال» من كتاب النكاح - عادل جاسم عبد الله ، ١٩٩٣م ، ٥٥٧ص . ماجستير .

١٥٦ - معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبدالله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق ودراسة القسم الثالث عشر ، من أول باب «نكاح حرائر أهل الكتاب وإمائهم وإماء المسلمين» إلى آخر كتاب النكاح - إبراهيم عبد الرازق ويح ، ١٩٩٤م ، ٦٦٦ص . ماجستير .

١٥٧ - معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبدالله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق أحاديث القسم الرابع عشر ، من أول كتاب الخلع والطلاق إلى آخر كتاب اللعان وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة - كمال على الجمل ، ١٩٩٣م ، ٦٧٢ص . ماجستير .

١٥٨- معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق أحاديث القسم الخامس عشر ، من أول كتاب العدد حتى

نهاية كتاب الجراح وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . توفيق عابد شوشة ، ١٩٩٤م ، ٦٢١ص . ماجستير .

١٥٩- معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق أحاديث القسم السادس عشر ، من أول كتاب الديات إلى كتاب الحدود باب «ما يستدل به على شرائط الإحصان» . محمود عبد العزيز أحمد ، ١٩٩٥م ، ٦٣٣ص . ماجستير .

١٦٠- معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق أحاديث القسم السابع عشر وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . إبراهيم على السيد ، ١٩٩٣م، ٦٦٧ص. ماجستير .

١٦١- معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق ودراسة القسم الثامن عشر ، من أول كتاب السير إلى آخره . شعبان حسن عبد اللاه ، ١٩٩٧م ، ٦١٧ص . ماجستير .

١٦٢- معرفة السنن والآثار للإمام أبى بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله البيهقى [ت ٤٥٨هـ] : تحقيق أحاديث القسم العشرون ( الأخير ) وضبطها وتخريجها وبيان درجة كل منها مع التعليق عليها عند الحاجة . محمد عدوى محمد ، ١٩٩٤م ، ٩٣٦ص . ماجستير .

١٦٣- معرفة علوم الحديث لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت ٤٠٥هـ] : تحقيق وتخريج ودراسة القسم الأول . عبد الله بن عبد الحميد أحمد ، ٨٥١ص . ماجستير .

١٦٤- معرفة علوم الحديث لأبى عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى [ت ٤٠٥هـ] : تحقيق وتخريج ودراسة القسم الثانى . إبراهيم إسماعيل إبراهيم ، ١٩٩٤م ، ١٠٩١ص . ماجستير .

١٦٥- نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة القسم السادس من الجزء الثالث ، من أول باب «الرجل يصلى فى رحله ثم يأتى المسجد والناس يصلون» إلى أول باب «التوقيت فى القراءة فى الصلاة» . حامد على عامر ، ١٩٩٦م ، ٧٣٢ص . ماجستير .

١٦٦ - نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام

بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة القسم السابع من الجزءين الثالث والرابع، من أول باب «التوقيت فى القراءة فى الصلاة» إلى أول باب «الإشارة فى الصلاة» - عبد الجواد عبد المقصود عمار ، ١٩٩٥م ، ٦٧٦ص . ماجستير .

١٦٧ - نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة ونقد القسم الثامن من الجزء الرابع ، من أول باب «الإشارة فى الصلاة» إلى أول باب «الطفل يموت أيصلى عليه أم لا» - أحمد محمود الحسن ، ١٩٩٦م ، ٦٤٩ص . ماجستير .

١٦٨ - نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة مقارنة القسم التاسع من الجزء الرابع ، من باب «الطفل يموت أيصلى عليه أم لا» إلى باب «صدقة الفطر» - محمد أنور محمد ، ١٩٩٦م ، ٧٢٤ص . ماجستير .

١٦٩ - نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة القسم العاشر من الجزء الرابع ، من أول باب «صدقة الفطر» فى كتاب الزكاة إلى نهاية كتاب الصيام - أشرف عبد الفتاح المكاوى ، ١٩٩٩م ، ٨٥٢ ص . ماجستير .

١٧٠ - نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة مقارنة القسم الحادى عشر ، من أول كتاب الحج إلى باب «رفع اليدين عند رؤية البيت» - صبرى إبراهيم أحمد، ١٩٩٧م ، ٧٥٧ص. ماجستير .

١٧١ - نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة القسم الثانى عشر من الجزء الخامس ، من أول باب «رفع اليدين عند رؤية البيت» إلى نهاية باب «المكّى يريد أن يحرم بالعمرة من أين له أن يحرم» - محمد إبراهيم محمد العشماوى ، ٢٠٠١م ، ٦١٦ص . ماجستير .

١٧٢ - نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة ونقد القسم الخامس عشر - خالد شاكر عطية ، ١٩٩٧م ، ٧٩٢ص . ماجستير .

١٧٣- نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة ونقد القسم السادس عشر ، من أول

باب «أكل الثوم والبصل والكراث» إلى آخر باب «البكاء على الميت» . عادل يوسف حسن، ١٩٩٨م ، ٦٩٢ص . ماجستير .

١٧٤ - نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة القسم السابع عشر ، من أول كتاب الأيمان والنذور إلى آخر باب «ما يجب فى قتل العمد وجرح العمد» من كتاب الجنايات . شهاب الدين محمد على ، ١٩٩٨م ، ٦٦٠ص . ماجستير.

١٧٥ - نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة ونقد القسم السابع عشر من الجزء السابع ، من أول كتاب رواية الشعر هل هى مكروهة أو لا ؟ إلى باب «القلادة تباع بذهب وفيها خرز ذهب» . أيمن محمود مهدى ، ١٩٩٧م ، ٩٣١ص . ماجستير .

١٧٦- نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة ونقد القسم الثامن عشر ، من أول باب «القلادة تباع بذهب وفيها خرز ذهب» إلى آخر باب «شهادة البدوى هل تقبل على القروى ؟» . على محمد سند ، ١٩٩٧م ، ٧٧٢ص . ماجستير .

١٧٧- نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة ونقد القسم الثامن عشر ، من أول باب «الرجل يقتل الرجل كيف يُقتل» من كتاب الجنايات إلى آخر باب «حد الخمر» من كتاب الحدود . أيمن سليمان عطية ، ١٩٩٩م ، ٧٤٧ص . ماجستير .

١٧٨- نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة القسم التاسع عشر من الجزء الثامن ، من أول باب «مَنْ سكر أربع مرات ما حدّه» من كتاب الحدود إلى آخر باب «الرجل يموت ويترك ابنا وأختا وعصبة سواها» من كتاب الفرائض . منجى حامد عبد العزيز ، ٢٠٠٢م، ١٠٠٢ص . ماجستير .

١٧٩- نخب الأفكار فى تنقيح مبانى الأخبار فى شرح معانى الآثار للإمام بدر الدين العينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة القسم العشرون من الجزء الثامن، من أول باب «مواريث ذوى الأرحام » إلى آخر باب «فرض الزكاة فى الإبل السائمة فيما زاد على عشرين ومائة» وهو آخر الكتاب . ناصر عبد العزيز أحمد، ٢٠٠١م ، ١١٩٧ص. ماجستير .

# من أخبار التراث

# من أخبار التراث

## إعداد / حسام عبد الظاهر(*)

**يوليو ٢٠٠٤م :**

● عُقدت اتفاقية للتعاون الثقافى بين مكتبة الإسكندرية ، و مكتبة غازى خسروبيك والمكتبة القومية الجامعية بسراييفو فى البوسنة والهرسك . يتضمن الاتفاق قيام فريق ترميم المخطوطات فى مكتبة الإسكندرية بالإشراف على ترميم أكثر من ٣٠ ألف مخطوطة بالعربية والفارسية والتركية .

● بدأ مكتب النشر فى مكتبة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ الهند، والتى تأسست منذ ١١٢ سنة فى إعادة طبع مطبوعاتها ونشراتها القديمة، باستخدام أساليب الطباعة الحديثة .

● نُشر بالصحف أن البوليس البريطانى نجح فى إحباط محاولة لبيع بعض المخطوطات ، وتبين أن هذه المخطوطات قد تم سرقتها من مكتبة الأوقاف بالموصل عام ١٩٩٥م، ومن أهمها مخطوطات للطبيب المسلم الشهير محمد بن زكريا الرازى . وحتى الآن لم يتم اتخاذ الإجراءات لإعادة هذه المخطوطات إلى موطنها فى الموصل.

● أُعلن عن قيام مكتبة الإسكندرية بالتعاون مع معهد العالم العربى بباريس بإقامة معرض ضخم للخطوط العربية، خاصة ما كان منها يرجع إلى العصرين: المملوكى والعثمانى .

**أغسطس ٢٠٠٤م :**

● فى يوم الأربعاء ٤ أغسطس ، حصل الباحث: أحمد محمود عبد الجليل على درجة الماجستير فى التاريخ الإسلامى بتقدير ممتاز ، عن موضوع (تدوين العلوم وتبويبها فى العصر العباسى الأول) . وكانت لجنة المناقشة تتكون من الدكاترة : محمد مؤنس عوض، وعبد الحميد حمودة ، وآمال محمد حسن .

● صدر فى القاهرة كتاب الأستاذ شريف الشوباشى المثير للجدل (لتحيا اللغة العربية ويسقط سيبويه) ، والذى دعا فيه إلى التقريب بين الفصحى والعامية وتطوير القواعد النحوية وتخليصها من بعض التعقيدات ـ فى رأيه ـ مثل :

---

(*) باحث بمركز تحقيق التراث ـ دار الكتب والوثائق القومية.

مطالبته بإلغاء قاعدة المخالفة بين العدد والمعدود فى التذكير والتأنيث، وإلغاء المثنى، وإلغاء نون النسوة، وأنه لاضرورة لنصب المفعول به . ولأن هذا الكتاب يحمل جرأة على بعض الثوابت التراثية فقد أثار جدلاً واسعًا ، ومعركةً فكرية فى الصحف والمجلات الثقافية .

- عُقدت مائدة مستديرة بجامعة القاهرة حول «نظرية الثقافة العربية ومشكلة اللغة»، شارك فيها نخبة كبيرة من كبار أساتذة اللغة والأدب وكبار المثقفين والمبدعين والشعراء ، الذين تجاوز عددهم أكثر من ٤٣ عضوًا . وقد دعت هذه المائدة إلى ضرورة الوقوف بحزم أمام من يحاول التلاعب بثوابت اللغة وقواعدها ، مع التفرقة بين الهجوم على اللغة وبين نقد أهلها ومناهجها ، كما دعت إلى توضيح آليات تجديد اللغة وتطويرها ،كما نقدت ظاهرة اللامبالاة والسلبية التى ترتبط ـ أحيانًا ـ ببعض المتخصصين والمسئولين عن تعليم اللغة العربية .

- صدر عن سلسلة الذخائر التى تصدرها الهيئة العامة لقصور الثقافة فى مصر كتاب ( الأوراق) لأبى بكر الصولى ؛ وذلك تصويرًا عن الطبعة التى حققها هيورث دن ، وصدرت فى ثلاثينيات القرن الماضى ، ويتكون من ثلاثة أجزاء. ومن الجدير بالذكر أن سلسلة الذخائر لم تلتفت إلى جزء رابع للكتاب صدر سنة ٢٠٠٠م عن وزارة الثقافة العراقية بتحقيق الدكتور خلف رشيد نعمان .

**سبتمبر ٢٠٠٤م :**

- فى الفترة ٤-٦ سبتمبر عقد اتحاد المجامع العلمية العربية ـ برئاسة الدكتور شوقى ضيف ـ الاجتماع الثانى للجنة المعجم التاريخى بالقاهرة ؛ لبحث كيفية تمويل هذا المشروع ووضع النظام الأساسى لمؤسسة المعجم العربى التاريخى .

- وفى يوم الثلاثاء ٢١سبتمبر افتتح مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية فى مصر موسمَه الثقافى الرابع بندوة عن المحقق الكبير الدكتور إحسان عباس ـ رحمه الله ـ حاضر فيها الدكتور حسين نصار بورقة عنوانها: (إحسان عباس وتحقيق التراث) ،كما تحدث الدكتور عبد الكريم أبو خشان بمحاضرة عنوانها : (على خُطى الراعى) . أما الأستاذ عصام الشنطى فكان موضوع محاضرته هو : (منهج إحسان عباس فى التحقيق ـ قراءة فى رسالة التعزية ، لأبى العلاء). وقد أدار الندوة الدكتور أحمد مرسى. وعلى هامش

الندوة قامت الإدارة المنظمة بتوزيع كتيب بعنوان (إحسان عباس ١٩٢٠-٢٠٠٣م) قام بإعداده حسام عبد الظاهر الباحث بالمركز .

● وفى الفترة ٢٦- ٢٨ سبتمبر عقد مركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية مؤتمره الدولى الأول تحت عنوان ( المخطوطات الألفية ) شارك فيه الكثير من الباحثين المهتمين بالتراث والمخطوطات ، ومن الأبحاث المقدمة بالمؤتمر:

- المخطوطات الألفية فى مكتبات العالم وفى الإسكندرية ، للدكتور يوسف زيدان.
- المخطوطات الألفية فى دارالكتب المصرية، للدكتور أيمن فؤاد سيد.
- المخطوطات الألفية فى الخزانة الأزهرية ، للدكتور أحمد الطيب .
- المخطوطات الألفية فى تركيا، للدكتور رمضان ششن.
- المخطوطات الألفية فى الخزانة المغربية ، للدكتور شوقى بنبين.
- المخطوطات الألفية فى المكتبة الوطنية ومركز التوثيق بجامعة طهران، للدكتور على أكبر عناياتى.
- المخطوطات الألفية فى المكتبة الوطنية الفرنسية ، للدكتورة مارى جونفييف جيدون.
- المخطوطات الألفية فى دير الاسكوريال ، للدكتور محمد سليمان .
- مخطوطات الألفية فى مكتبة جامعة أوبسالا، للأستاذ هانز نوردشو .
- مخطوطات النحو الألفية للدكتور فيصل الحفيان .
- مخطوطات الحديث الألفية ، للدكتور محمود مصرى .
- أقدم المخطوطات العلمية وتقييم طبعاتها ، للأستاذ لطف الله قارى .

● أقيم بمكتبة المعادى العامة بالقاهرة معرض (تراثنا العربى) للفنان عبد الفتاح حامد. ضم المعرض ٣٥ لوحة تصوير ضوئى لآثار العراق وسوريا والأردن والمغرب: والتى توضح دقة الزخارف الموجودة فى بابل وكربلاء وجامعى: الحسين والعباس، وكذلك الزخارف الإسلامية للجامع الأموى بدمشق، وآثار جرش وقصر هدريان بالأردن، وآثار شلة ووداية وحسان وباب الرواح بالمغرب.

● وفى يوم الأربعاء ٢٩ سبتمبر ألقى الأستاذ حسام شاكر محاضرة بعنوان ( آلة القانون منذ عصر الفارابى إلى أيامنا هذه ) ، وذلك ضمن محاضرات الموسم الثقافى للمركز الفرنسى للثقافة والتعاون بالقاهرة .

- وصدر فى هذا الشهر عن سلسلة الذخائر الصادرة عن قصور الثقافة طبعة مصورة من كتاب (المقتطف من أزاهر الطرف) لابن سعيد الأندلسى ، بتحقيق الدكتور سيد حنفى حسنين. ومن الجدير بالذكر أن الطبعة الأصلية للكتاب ـ والتى تم التصوير عنها ـ أصدرها مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية سنة ١٩٨٤م.

**أكتوبر ٢٠٠٤م:**

- فى يوم الثلاثاء ٥ أكتوبر نوقشت رسالة الباحثة داليا عبد الستار الحلوجى بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة ، وعنوانها : ( كتب التراجم فى التراث العربى من بداية القرن السابع حتى نهاية القرن الثانى عشر للهجرة ـ دراسة مرجعية تحليلية) وكانت لجنة المناقشة تتكون من الدكاترة : سعد الهجرسى ، وحامد زيان ، ومحمد فتحى عبد الهادى ، ومحمد عيسى الحريرى. وقد حصلت الباحثة على درجة الدكتوراه فى الآداب بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع رسالتها على نفقة الجامعة .
- وفى يوم الثلاثاء ١٢أكتوبر عقد مركز تحقيق التراث ندوته الثانية فى موسمه هذا العام . ودارت حول أحد عشاق المخطوطات البارزين ، وهو الأستاذ فؤاد سيد ـ رحمه الله ـ وقد تحدث فى الندوة الدكتور عبد الستار الحلوجى بورقة عنوانها : (فؤاد سيد) ، كما تحدث الدكتور أيمن فؤاد سيد تحت موضوع: (شهادات عن فؤاد سيد العالم العصامى) . وقد أدار الندوة الدكتور حسين نصار . وعلى هامش الندوة قامت الإدارة المنظمة بتوزيع كتيب بعنوان (فؤاد سيد ... عاشق المخطوطات) ، قام بإعداده حسام عبد الظاهر الباحث بالمركز .
- وفى يوم الأربعاء ٢٧ أكتوبر عقد المركز الفرنسى للثقافة والتعاون بالقاهرة أمسية رمضانية عن الشاعر الصوفى عمر بن الفارض، أدار الأمسية الدكتور جيوسيبى سكاتولينى، الذى قام مؤخرًا بتحقيق ديوان ابن الفارض .
- وخلال هذا الشهر أخرجت لنا سلسلة الذخائر كتابين ، هما : «الوزراء والكتاب» للجهشيارى، و«أدب الدنيا والدين» للماوردى ، مصورين عن طبعتيهما الأصليتين الصادرتين عن مكتبة الحلبى سنتى ١٩٣٨م ، و١٩٥٥م .

**نوفمبر ٢٠٠٤م:**

● فى يوم الإثنين ١ نوفمبر عقدت ندوة عن (الجاحظ ) ضمن ليالى رمضان الثقافية التى نظمتها دار الكتب المصرية بالتعاون مع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، حاضر فى الندوة الدكاترة : حسين نصار ، وعفت الشرقاوى ، وأحمد درويش.

● أصدر مركز تحقيق التراث طبعة جديدة من كتاب «الخطط التوفيقية»، لعلى مبارك ( الأجزاء ١-٦) . وتتميز هذه الطبعة بوجود استدراكات وتصويبات على الطبعة السابقة للكتاب .

● وفى يوم الخميس ٢٥ نوفمبر افتتح سيمنار التاريخ العثمانى بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية موسمَه الثقافى لهذا العام، وموضوعه: (ثقافة النخبة وثقافة العامة فى مصر فى العصر العثمانى). ومن أبحاث اليوم الأول لهذا الموسم :

- قيمة وأهمية الإنتاج الفكرى فى مصر العثمانية ، للدكتور أيمن فؤاد سيد .
- الأدب العثمانى فى مصر كمصدر لتاريخ الثقافة ، للدكتورفايز فريد .

● وفى يوم الأربعاء ٢٤ نوفمبر وضمن النشاط الثقافى للمركز الفرنسى للثقافة والتعاون بالقاهرة ـ عُقدت ندوة عن العلوم العربية حاضر فيها الدكتور محمد جلال بورقة عنوانها : ( من عوامل تدهور العلوم العربية من القرن الثانى عشر الميلادى إلى أيامنا هذه ) .

● وفى يوم السبت٢٧ نوفمبر نوقشت بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة رسالة الباحث حسن محمد قرنى وعنوانها: (الرقيق وأثرهم فى المجتمع الأندلسى من الفتح الإسلامى ، حتى نهاية عصر الخلافة ٩٢ - ٤٢٢هـ/ ٧١١ ـ ١٠٣١م). وكانت لجنة المناقشة تتكون من الدكاترة : أحمد السيد دراج، محمود على مكى، عبادة كحيلة ، أحمد الشعراوى. وبعد مناقشة الباحث قررت اللجنة حصوله على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع رسالته على نفقة الجامعة .

● وفى الفترة ٢٧ - ٢٩ نوفمبر عُقد مؤتمر «البرودى بعد مائة عام» بالمجلس الأعلى للثقافة فى مصر، شارك فيه العديد من الباحثين المصريين والعرب، ومن الأبحاث المقدمة لهذا المؤتمر:

- معارضات البارودى، دراسة في التناص، للدكتور عبدالناصر شعبان.
- جدلية الحاضر والماضى فى تناص المعارضة البارودية، للدكتور محمد فتوح أحمد.
- شعر البارودى والموقف من التراث للدكتور طه وادى.
- شعر البارودى بين التقليد والتجديد، للدكتور كمال نشأت .

● صدرت طبعة جديدة من كتاب «نهج البلاغة» للشريف الرضى - مصورة عن طبعة سابقة للكتاب بشرح الإمام محمد عبده ؛ وذلك ضمن سلسلة الذخائر التى تصدرها الهيئة العامة لقصور الثقافة فى مصر .

ديسمبر ٢٠٠٤م :

● فى الفترة من ٤-٦ ديسمبر عقد مؤتمر دولى بجامعة القاهرة بالتعاون بين كلية الآداب بالجامعة والمركز الفرنسى للثقافة والتعاون بالقاهرة ، وعنوانه : (كتابة التاريخ بين الأدب والتاريخ ) . شارك فيه باحثون مصريون وعرب وأجانب ، ومن الأبحاث التى ألقيت بالمؤتمر :

- التاريخ والأدب .. علاقات التجانس والتباين ، للدكتور عبد الله التطاوى.
- الكتابة التاريخية بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية والتاريخ ، للدكتور محمود عبد الغنى .
- القصص والعجائب فى كتابات المؤرخين العرب فى العصر المملوكى ، للدكتورة سيلفى دينوا.
- الأديب بين التاريخ والأدب فى عصر الحروب الصليبية ، للدكتور مصطفى دعبس .
- ادب المناقب بين الرواية الخرافية والتاريخ ، للدكتور عادل لطيفى .
- السير الشعبية العربية من التاريخ إلى السيرة ومن السيرة إلى التاريخ، للدكتور توما هرتزوج.
- المتخيل فى رواية الكرامات الصوفية كمصدر لكتابة التاريخ الاجتماعى العربى فى العصور الوسطى ، للدكتور إبراهيم القادرى بوتشيش.
- السيرة الذاتية والتاريخ فى الحضارة الإسلامية ، للدكتور إيريك شومون.

● يوم الثلاثاء ٧ ديسمبر عقدت ندوة بكلية الآثار ـ جامعة القاهرة عن : ( خطط المقريزى ..... لماذا نشرة جديدة ؟ ) . حاضر فيها الدكتور آيمن فؤاد سيد ؛

# القسم الأجنبي

# شاعر البلاط البريطاني يدافع عن التراث العراقي
## (ملخص)

د / هدى العقاد(*)

عندما اختار رئيس الوزراء البريطاني تونى بلير الشاعرَ أندرو موشن ليصبح شاعرا للبلاط الملكى، وصدقت الملكة على ذلك الاختيار فى مايو ١٩٩٩ - لم يكن من المتوقع أن يكتب ذلك الشاعر أشعارًا يندد فيها بالغزو الأنجلو أمريكى على العراق. فوظيفة شاعر البلاط - كما تعارف عليها الجميع - تتطلب منه أن يحتفل بالمناسبات الملكية والوطنية، كما أنها تفترض تأييده للتوجه السياسى للحكومة البريطانية، أو على الأقل تجنب الخوض فى الأمور السياسية التى تتعارض مع الخطاب المؤسسى للدولة.

ولذلك فقد فوجىء الجميع بكتابته لتلك المنظومة الشعرية التى لاتزيد عن أربعة أسطر، والمعنونة بـ«أسباب الحرب»، والتى يندد فيها بتبعية إنجلترا لأمريكا، ويعلن فيها أن تلك الحرب قد قامت لأسباب ومغانم مادية. ثم أعقب ذلك بكتابة قصيدة عندما اندلعت الحرب أطلق عليها «تغيير النظام»، وفيها يرثى الدمار الذى لحق بالأماكن الحضارية العريقة بالعراق. وقد أسبغ على تلك القصيدة جوًا ملحميًا يذكر بملحمة «الفردوس المفقود» للشاعر ميلتون، وبالخطيئة الأولى. وفيها يتقمص الموت دور إبليس، مشجعًا على قطف الفاكهة المحرمة. وبينما يقوم الموت بتدمير تلك البقع الحضارية العريقة يترنم الشاعر بأسمائها الواحدة تلو الأخرى، وكأنه بذلك يقدم خطابًا ثقافيًا يواجه به الخطاب الاستعمارى الزائف. ونظرًا لتعارض تلك الأشعار مع توقعات الجميع، فإنها لم تحظ بالقبول، سواء من مؤيدى التيار السياسى الذين وجدوا خطوة تتعارض مع وظيفة شاعر البلاط الملكى، أو من معارضى هذا التيار الذين أبدوا دهشتهم من أن يذرف الشاعر دموع التماسيح، بينما تقوم جيوش إنجلترا بمساندة جيوش الولايات المتحدة فى غزو العراق.

والغرض من هذا البحث دراسة هذه الأشعار دراسة موضوعية، وإيضاح أوجه القوة والقصور. ولاشك أن هذه الأشعار تعتمد أساسًا على أسلوب التيار الشعرى الساخر الذى ساد فى القرن الثامن عشر، كما أنها تعتبر امتدادًا للأشعار المناهضة للحرب والتى ظهرت مع اندلاع الحرب العالمية الأولى. ورغم أن قصائد الحرب العالمية الأولى تتميز بمصداقية الممارسة لجنود خاضوا الحرب، إلا أنها لم تتعرض للخطاب

---

(*) أستاذ مساعد الأدب الإنجليزى المقارن، كلية الآداب - جامعة عين شمس.

الاستعمارى، واكتفت بوصفها لحالة الجنود وإنكارها لفكرة البطولة. أما أشعار موشن فإنها تتميز بإدراكها لزيف الخطاب الاستعمارى، وخطورة الغزو الأنجلو أمريكى على الثقافات الأخرى. ورغم كلمات الاحتجاج التى توجه إلى هذا الشاعر، فسيظل له السبق كأول شاعر بلاط ملكى بريطانى يقدم خطابا ثقافيا يدافع فيه عن التراث الإنسانى، ويهاجم التيار الاستعمارى الذى كان من المفترض أن ينتمى إليه.

Motion, Andrew, "Causa Belli." Thursday January 9 (2003). *The Guardian.* 25 March (2003). www.guardian.co.uk/uknews/story/0%2C3604 %2C87122%2C00 .html

--"Regime change: A Poem by Andrew Motion on Iraq" Thursday April 3 (2003). *The Guardian.* 5 April 2003. www.Guardian.co.uk/comment/story/0/2C3604/2C928407/2C00. html.

Palival,b.b. *The Poetic Revolution of the Nineteen Twenties.* New Delhi:S.Chand & Co.,1974.

Perkins, David. *A History of Modern poetry from the 1890s to the High Modernist Mode.* Cambridge: The Belknap Press Harvard University Press,1979.

Thomas, Rebecca, "Poetry in Motion." Wednesday May 19 (1999). *BBC News Online.* 29March, 2003. www. news. bbc.co.uk/1Ilow/entertainment/347503.stm.

Wardle, Sarah. "The laureate of loss." Sunday September 15 (2002). *The Observer.* 8 March 2003. www.observer.co.uk/review/story/0%2C6903%2C/92154%2CO O.html.

Work Cited

Callan, Norman." Alexander Pope" in *The Pelican Guide of English Literature: from Dryden to Johnson.* London: harmondsworth, 1976, 251-277.

Eagleton, Terry. *Literary Theory: An Introduction.* Oxford: Blackwell, 1966.

Enani, M. M. *Varieties of Irony: An Essay on Modern English Poetry.* Cairo: State Publishing House, 1986.

"Entertainment Poetry in Motion": Wednesday, May 19 (1999).*BBC News Online*.29 March (2003). www.news.bbc.co.uk/l/10W/entertainment/347S03.stm

Ezard, John. "Poet laureate Joins doubters Over Iraq." Thursday January 9 (2003). *The Guardian.* 25 March 2003. www.guardian.co.uk/uknews/story/0%2C3604%2C87122%2c00.html

Ferguson, Euan. "Ode to a right royal charmer." July 23 (2000). *The Observer.* 27 March 2003. www.booksunlimited.co.uk/departments/poetry/story/0%2C6000%2C346677 %2C.

Majendie, Paul. "Poet laureate attacks war in Iraq." London (Reuters). April 10,2003. www.commondreams. org/headlines 03 /0403 -06. htm

McCrum, Robert. "Laureate and hardy." Sunday September 15 (2002). *The Observer.* March 30,2003. www.Observer.CO.UK/Print/0% 2C3858%2C4501170%2C00 html.

Miller, Norman." Motion loses his thread." Thursday October 10, (2002). *News Online.* March 30, 2003. www.news.bbcco.uk/hi/entertainment/reviews/2313799.stm

weaves the threads of one of the most painful human elegies.

Although Motion's poems may appear hopelessly bleak and death obsessed, they introduce a gleam of hope. The binary opposition set by colonial authorities of "we" the civilized peaceful West against "they" the primitive aggressive Arabs is answered back by the poet's discourse of "we" artists and cultured people against "they" the aggressive politicians and military forces that damage human culture. Motion hopes that the discourse of men-of-letters might win in the end and preserve human culture, since he describes it as "ironclad." Motion's refusal to parrot his own authority has to be acknowledged as a brave unprecedented step in the history of British Poet Laureates. It is a rare moment in the history of British Laureates, when the Poet Laureate considered as a private property of the Crown, releases himself from its language of power and regains the power of his language as the preserver of the human heritage.

coming from George Bush, who has become a sort of father fixation that should be followed. This short poem is a declaration of a divorce between political leaders with their language of power and poets with their power of language. It recalls the poet's words when he accepts the appointment that he is not going to write but what he feels

The second poem which has caused a lot of controversy is his poem entitled *"Regime Change."* It is an ironic title referring to the Anglo-American military claims that changing the political regime in Iraq aims at ensuring peace and giving Iraqi people a democratic regime. The poet read this poem on BBC Radio on Thursday April 3, 2003. After reading the poem the poet expressed his sorrow that "death was cutting a swathe through one of the cradles of human civilization" (Majendie). Paul Majendie comments, "The Poet Laureate is appointed by Queen Elizabeth's household and traditionally writes nonpolitical poems to commemorate major national and royal events," he adds that Motion "has taken the highly unusual step of writing a poem condemning the war in Iraq." In fact what astonishes Majendie is not that Motion is writing on a political subject, but the poet's refusal to share in the Anglo-American discourse, which claims that the invasion of Iraq is to instruct people and bring them to understand the advantage of democratic western culture.

The poem is a condemnation of war lamenting the destruction of the Iraqi civilization. The narrator's voice acquires the elegiac strain, while narrating one of the most horrible episodes of the damage that inflicts human heritage. The narrator's voice begins the poem, and then draws back leaving the whole stage to personified Death to speak and act. Employing the heroic couplets of verse, the poem opens with a voice that

drowned." The colonial discourse tries to hush up the language of cultured people and to use mass media to propagate its fake myth, of saving humanity and defending democracy. Commenting on his poem the poet states, "It is a poem about wishing to be more candid" (Ezard). Motion is sure that his language is more durable; it is "iron-clad." Motion deliberately refuses to be categorized as a member of those who propagate war. He chooses to belong to another group whose language is books.

The final line enumerates the real causes behind this war using the satirical technique of Pope in his *Rape of the Lock.* The Eighteenth Century mock- epic poem describes the dressing-table of a lady and her getting ready for a party in the same heroic manner employed in classical epics while describing heroes' preparations for heroic battles. "The bite of this mock-heroic comparison lies in the social criticism it achieves so adroitly" (Callan 261). While Pope uses the heroic verse to stress the great difference between the heroic age of epics and the trivial world of the fashionable families, Motion employs the same medium to introduce his political discourse. Motion plays on the two planes suggesting that the Anglo-Americans consider attacking Iraq as a party gathering. Pope describes the lady's dressing-table, where Bibles are given equal place to that of the lady's make up as well as her love-letters. Motion uses the same technique and writes a parallel line to that of Pope. Instead of the five objects set upon the lady's dressing-table; "Puffs, powders, patches, Bibles, billet-doux," he introduces the real reasons behind this decision of waging war. They are "elections, money, empire, oil, and Dad." The last word that terminates the poem gives an ironic finale to the poet's short burst of emotion. The love-letters of the British authority are the orders

newest poem against the momentum towards a US-led invasion of Iraq using British forces who would be serving nominally under the Queen." , Ezard adds that, "In the 30-word poem, Motion, who was appointed by the Queen in 1999, sides with those who are "doubtful" about a war- and against the official leaders." As a matter of fact, the words "doubter" and "doubtful" are too lenient to describe the poet's attitude. In answer to these attacks Motion states "My underlying feeling is that poetry ought to be part of general life rather than being ghettoized"(Ezard).

Motion's ironic title "*Causa Belli*" sets from the beginning the mode of the whole poem. His choice of the Latin title recalls the ironic title of Wilferd Owen's poem,"*Dulce et Decorum Est.*" Owen denies in his poem that "it is sweet and becoming to die for your own country" as the Latin words say. Owen's poem stresses that the myth of heroism is fake, that classical concepts about heroism are not applicable to what is taking place in the First World War. By using a Latin title the receiver guesses that Motion's poem recants war and denies the idea of heroism. However, Motion's verse is concerned with more than a mere refusal of the new myth of war propagated by the Anglo-American authority. What attracts the attention of the receiver is the first word in the poem "They," when speaking about the Anglo- American political discourse. Motion's usage of the pronoun "they" shows a desire not to spell out the identity of the subject of his sentence, and a denial of sharing the discourse of the political leadership of Britain. The poet categorizes him self as belonging to those who speak "the language of books." The voice wonders at those political. leaders' failure to understand "our language." His political authority speaks another language which is "the scream of rocket burn." Although the language of poets is straighter, it "is

manipulates anti-war poems along with other works of his tradition to give his works depth of meaning as a result of the accumulated layers of previous works. His poems rely on the ironic technique used by war poets in particular and on the eighteenth century satiric style in general.

Motion's first poem "*Causa Belli*" is given a Latin title which means "causes, motives or pretexts of war." The title evokes classics' ideals emphasizing that the causes of any war should be honourable and that it should not be waged for merely materialistic gains. It also refers to the political Anglo-American discourse stating that the reasons of the war against Iraq are to save humanity from weapons of mass destruction found in Iraq, and to give the Iraqi people a democratic government. Motion's poem answers these claims and gives the real reasons behind waging the war. Here is the poem quoted in full:

*Causa Belli*

They read good books, and quote but never learn
A language other than the scream of rocket-burn
Our straighter talk is drowned but ironclad:
Elections, money, empire, oil and Dad.

Thursday January 9, 2003
*The Guardian.*

In an article published in *The Guardian,* entitled "Poet laureate joins doubters over Iraq," John Ezard comments on this poem saying, "In a rare step for Poet Laureate, Andrew Motion today speaks out in his

the extremes of cold, heat and rains weathered in the open, the meaningless and merciless killing and continuous shouting and bombing"(Paliwal 12). They insisted upon "the authority of experience" as a requisite for war writing. Their poems have the privilege of describing real situations, but they describe the limited experience of victimized soldiers, without considering the imperial power behind it.

Motion's poems can be considered an extension to the anti-war poets of the First World War as some critics claim. The First World War as Terry Eagelton states is "the first imperialist world war"(24). It was accompanied with political propaganda justifying waging war as a divine mission to guide the "other" and to save humanity from German autocracy. The anti-war poems deconstructed the myth of war as a means of purification for the self and the nations, propagated by their authorities, and denied the myth of heroic soldiers fighting for the sake of humanity. However, poets of the First World War were neither fully aware of the colonial reasons behind waging the War and its struggle for imperial dominance, nor its devastating results of bombing culture sites of other nations. This paper tries to reveal that these issues are Motion's main concerns and that the poet is trying to form a cultural discourse to face the fake colonial one. One can argue that, if Motion lacks their "authority of experience," he possesses the global experience of a world that feels that it is indulged in one huge battle-field.

Appreciating Motion's poems relies on the receiver's ability to reveal the hidden meaning behind their ironic tone. This technique depends upon the evocation of some traditional texts, styles and forms as frames of reference and giving the receiver the pleasure of recognizing their ironic significance in the new text (Enani 30-31). In fact Motion

Motion's anti-war poems reveal a complex vision that paradoxically, represents the two cultures of the colonized and the colonizer. However, human beings' reactions when faced with crucial situations can hardly be predicted especially in our postmodern age. The decision of the Anglo-Americans to wage war on Iraq has moved the poet to write his first satirical poem "*Causa Belli*" on the 9th of January, 2003 to show his refusal of the propagandist political discourse prior to war waging. His poem "*Regime Change*" has followed on the 3rd of April, 2003 to answer back the military discourse that accompanied the movement of the Anglo-American military forces on 20th of March, 2003. This paper attempts to write an objective analysis of these two poems, trying to explain the poet's paradoxical attitude.

In an attempt to explain Motion's attitude some critics comment that his two poems can be considered an extension to the tradition of anti-war poems of British protest poets which emerged with the First World War. Those poets were famed for graphic imagery bringing home the horrors of this war trenches, especially Siegfried Sassoon and Wilfred Owen (Majendie). Motion's poems have some similarities with the anti-war poets of the First World. However, there is a difference between his discourse and theirs, due to the change taking place in the global world and the kind of experience described. The anti-war poets of the First World War were mostly, officers, identified with soldier-poets. They were men who faced war and who described the atrocities experienced in trenches. They revolted against war which had come to seem insane slaughter. (Perkins 274-298). They also wanted to disturb civilian complacency. Civilians "did not recognize the realities of war, waste of youth and resources, agony of shell –torn, rat-infested life in the trenches,

to cope with the requirements of the postmodern world.

Thus when Motion finds that the Anglo-American political discourse is propagating the invasion of Iraq, he refuses to reiterate its words or back his political institution. Since critics are accustomed to divide men of letters into two camps; those who back the global political power and reconstruct its discourse, and those who oppose it and deconstruct its fake claims, Motion's anti-war poetry violates their expectations. Needless to say, that the English Poet Laureate was supposed to belong to the first camp. Poet Laureate is not merely an honoree degree but it is an appointment for ten years with an honorarium of £ 5, 000 a year. The poet himself has accepted the appointment saying that he feels "honoured" by the appointment to the 300-year-old post ("Entertainment"). Motion, the oxford – educated poet is believed to have been chosen by Prime Minister Tony Blair, and approved by the Queen because he is a traditional poet. Motion is famous for his engagement with classic lyric line, his clarity, Iambic rhythms, natural idiom, subtle evocation of shades of emotion, and elegiac tone (Wardle). He declares that he likes to write in the traditional way and that "in a lot of ways his poems are conventional"(Ferguson 2). Thus when the poet wrote two poems against the Anglo-American political discourse, he was attacked by both camps. Those who back the political mainstream discourse find that his duty as Poet Laureate is either to defend the British political discourse or at least ignore the whole issue, while the second camp wonders whether these two poems are crocodile tears, and whether it is possible to be the poet of the Court and in the mean time attack the British authority.

# Britain's Poet Laureate Defends Iraqi Heritage

Hoda El-Akkad*

When Andrew Motion (1952) was appointed Poet Laureate in May 1999, no one imagined that he would write poems recanting the Anglo-American political discourse propagating war against Iraq. Britain has had poet laureates since the mid-17$^{th}$ century. They are appointed as official poets to commemorate major national and royal events (Majendie). Motion's role was thought of as some one who " 'churns' out verse to order for the nation"(Miller 1). Commenting on his new job, Motion states that "The Laureate is a mysterious position. It's very ancient and very honourable but it hasn't always been clear what a person in such a position might do (Thomas). He thinks that "his job has wider political significance" than merely celebrating coronations of kings and queens, elegizing their death, and blindly hailing the mainstream political discourse. Motion thinks that living in a postmodern age affects the nature of his job. He states, "If I had been appointed Laureate some years ago and my name were Tennyson, I would be writing public poems and/or royal poems feeling pretty safe in a consensual idea of society. If I were to write like that now, somebody in a white coat should come and take me away." The poet explains that, "happily, we live in an extremely diffused, disparate culture" and wonders "How can any sort of artist, whether they be a writer or a painter, who's accepted a public role possibly do that to please everybody"(MacCrum 3). The poet thinks that even the artist who has a public role has to be given a space of freedom

*Associate Professor of English and Comparative Literature, Ain Shams University



**Egyptian National Library**
**and Archives**
MS Editing Centre

# TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS. EDITING CENTRE

**ENGLISH SECTION**




## Britain's Poet Laureate Defends Iraqi Heritage

Hoda El-Akkad

**National Library Press**

Cairo

2005

# TURATHIYYAT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS EDITING CENTRE

## BRITAIN'S POET LAUREATE DEFENDS IRAQI HERITAGE



FIFTH ISSUE - JANUARY. 2005



THE NATIONAL LIBRARY AND ARCHIVES

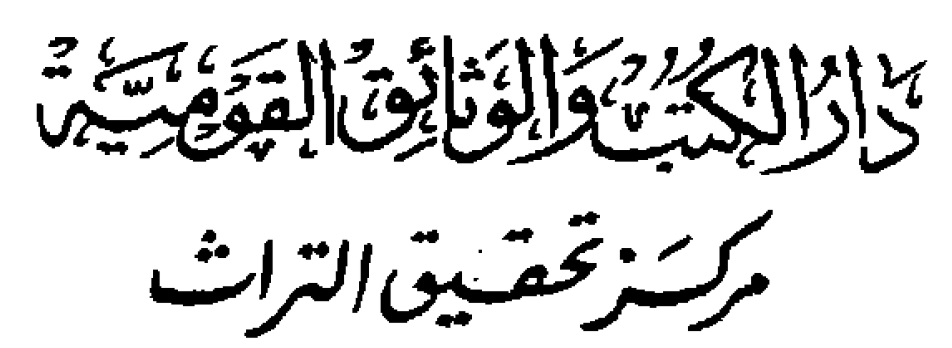
# تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

- مكانة العرب والمسلمين فى تاريخ العلوم
- مصادر يونانية مفقودة حفظتها الترجمات العربية
- توظيف التراث فى المسرح

العدد السابع ( ذو الحجة ١٤٢٦ هـ - يناير ٢٠٠٦م)






# تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

العدد السابع
يناير ٢٠٠٦

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

رئيس مجلس الإدارة

**أ.د. محمد صابر عرب**

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار
الكتب والوثائق القومية .ـ س ٤، ع ٧ (يناير ٢٠٠٦)
.ـ القاهرة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٦ –
مج ؛ ٢٩سم.
نصف سنوية.

إخراج وطباعة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.



رقم الإيداع بدار الكتب ١٢٢٠٧/٢٠٠٣

# تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث


## فى هذا العدد









**المراسلات والاشتراكات**

مركز تحقيق التراث – دار الكتب والوثائق القومية
كورنيش النيل – رملة بولاق – القاهرة
ت : ٥٧٥١٠٨٦ – فاكس : ٥٧٨٩٦٧٨
E-mail:scenlers@darelkotob.org

سعر النسخة : داخل جمهورية مصر العربية :
١٠ جنيهات للأفراد ، ٢٠ جنيهاً للهيئات
خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار امريكى

إشراف فنى
الأستاذ/ على أحمد خليفة

الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيها للأفراد، ٣٥ جنيها للهيئات ، ١٥ دولاراً خارج جمهورية مصر العربية

## افتتاحية العدد

بهذا العدد تدخل المجلة عامها الرابع، وهو أمر يدعو للتفاؤل ؛ ذلك أن المجلة لا تخاطب جمهورًا عريضًا وإنما تخاطب جمهورًا محدودًا من المثقفين، ولكنه جمهور منتقى. فالمعنيون بالتراث وقضاياه وخاصة من الشباب قليلون ؛ ولذلك حرصت المجلة منذ عددها الأول على أن تفسح المجال لشباب الباحثين ليسهموا في تحريرها . والأمل كبير في أن يزداد إسهامهم وتتسع المساحة المخصصة لكتاباتهم في الأعداد القادمة دون أن يخل ذلك بالمستوى العلمي الذي تحرص المجلة على الاحتفاظ به، وعدم التهاون فيه بحال من الأحوال.

والشكر واجب لتلك الصفوة من القراء الكرام الذين يتابعون المجلة ويشجعونها ويحرصون عليها، ولدار الكتب والوثائق القومية على دعمها المتصل للمجلة، حتى تستمر في أداء رسالتها، وإنها لرسالة سامية . .

**رئيس التحرير**

# بحوث ودراسات

# مكانة العرب والمسلمين في تاريخ العلوم والحضارة البشرية(•)

د.فؤاد سزكين(••)

سمعتُ من مدرّستي في الأسابيع الأولى من دخولي المدرسة الابتدائية ـ قولها: إن العلماء المسلمين كانوا يعتقدون أنّ الأرضَ محمولة على قرنيْ ثور إلى الأبد. وعرفتُ في كتب المدرسة نفسها ـ بعد سنين ـ تعريفَ النهضة الأوربيَّة الحديثة بتعبيره الأوربي "الرونسانس"، والذي يَعدُّ ظاهرةَ النهوض العلمي في أوربا ـ منذ القرن الثاني عشر الميلادي ـ استمرارًا للعلوم الإغريقيّة، وإيقاظها المجتمع الأوربي، دون أنْ يتحمّل قبول أيَّ مجال للعرب والمسلمين في تاريخ التراث البشريّ، اللهمَّ إلا أنْ يضطرَ من حينٍ إلى حينٍ توسّطهم بترجمة بعض الكتب الإغريقيّة إلى العربيّة ومنها إلى اللاتينيّة.

لقد نشأتُ في بيئة يُسَيْطرُ فيها تعريفُ النهضة هذا، إلى أنْ أوصلني القدرُ إلى دراسة اللغات الشرقيّة في جامعة إستانبول على يد المستشرق الألماني الكبير هلموت ريتر، الذي أخبرني في أوائل تلمذتي له ـ بعد ما حصلَ عنده ظنٌّ بأنني لستُ ولدًا خائبًا ـ أنه يجبُ أنْ أعتنيَ بالعلوم الطبيعيّة، خاصة الرياضيّات، حيث كان العربُ رياضيّينَ كبارًا لا يقلون مرتبة عن أكبر الرياضيّينَ الأوربيين. وذكر بالفعل أسماءً، منهم: الخوارزمي، وابن يونس، وابن الهيثم، والبيرُوني. فاندهشتُ لذلك.

وفي الطريق إلى البيت، وفي السرير، شغلني وأقلقني هذا الكلامُ وما تربّيْتُ عليه في المدارس إلى ذلك اليوم. قضَيتُ الليل ـ تقريبًا ـ دون نومٍ؛ كنتُ أنتظرُ الصباح لأرجع إلى أستاذي لأسأله وأسأله.

كان قد جرى ذلك سنة ١٩٤٣م، ومنذ ذلك الوقت أخذتُ على عاتقي مسؤوليّة دراسة تاريخ العلوم العربيّة والإسلاميّة، وبحثَ حقيقة ما كان لهذه العلوم من مكانة في تاريخ

(•) محاضرة أُلقيت في رحاب جامعة الدول العربية، صباح يوم الأحد السادس عشر من شهر يناير (كانون الثاني) عام ٢٠٠٥م. قام بجمعها وتنسيقها الأستاذ عصام محمد الشَّنْطي (خبير معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، مديره سابقًا).

(••) أستاذ تاريخ العلوم بجامعة فرانكفورت (ألمانيا)، ومؤسّس معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بفرانكفورت.

العلوم العام. وفي أثناء سعيي لهذا الهدف أنعمَ اللهُ عليَّ، فتيسَّرَ لي أنْ أُؤلّفَ اثني عشر مجلدًا حول تاريخ التراث العربي، وأنْ أُؤسِّسَ معهدًا لتاريخ العلوم العربيّة والإسلامية في إطار جامعة فرانكفورت، وأنْ أنشرَ ــ مع المشتغلين معي فيه ــ ما يزيدُ على ألف ومئتي مجلد، كما أنشأتُ فيه مُتْحفًا يضمُّ ما يقربُ من ثمانمئة آلة علميّة، أُعيدَ صنعُ معظمها بناءً على ما وردَ في كتب عربيّة وفارسيّة، أوْ في ترجمتها اللاتينيّة.

وسأحاول فيما يلي أنْ أعرضَ صورةً ما عمّا تجمّعَ عندي من معرفة عن مكانة العرب والمسلمين في تاريخ العلوم. ومن الواجب عليَّ أنْ أشيرَ ـ بدايةً ـ إلى أنَّ ما سأذكره فيما يلي من إنتاجات العرب والمسلمين، جزءٌ قليل منه أزعمُ أنه من اكتشافاتي الشخصيّة، وأمّا معظمُه فأدينُ به إلى مؤرّخي علوم الطبيعة من المستعربين الذين كافحوا ــ منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي ــ لتبيين مكانة العرب والمسلمين، بصبر وجهد وحماسة.

نشأ روّادهم في فرنسا، وتبعهم ــ منذ الربع الأخير لذلك القرن ـ الألمان والهولنديون وغيرهم. أذكر منهم: جان جاك سيديو، وابنه لوي إملي سيديو، وزميلهما جوزيف رينو الذين انقطعوا إلى دراسة نواحي علم الفلك والجغرافيا عند العرب.

وجاء من بعدهم الشابُّ الألماني فرانتس فوبكه الذي أرسله العالم الموسوعي الشهير ألكساندر فون هومبولت ليتتلمذ على أولئك العلماء. ولم يعش هذا الشابُّ الألمانيُّ طويلاً، لكنّه ترك لنا ــ بحمد الله ــ ما يزيدُ على أربعين دراسة حول علم الرياضيّات، معظمها لا نستطيعُ أن نستغنيَ عنه حتى اليوم. وقد جاءت نتائجُ أبحاثه محيّرةً لمؤرّخي العلوم المعاصرين، كما كانت تزعجُ وتثيرُ نتائجَ أساتذته المستعربين معظم أعضاء الأكاديميّة الفرنسيّة. أذكرُ ــ مثلاً ــ ما كان يدّعيه مؤرّخ الرياضيّات الفرنسي مونتكلا من أنَّ العربَ لم تتخطّ معرفتهم معادلات الدرجة الثانية في الجبر، فأثار نشرُ كتاب "الجبر والمقابلة" لعمر الخيّام، وترجمته إلى الفرنسية على يد فوبكه ــ الدهشة حينما تبيّن أنَّ العربَ والمسلمين لم يعرفوا المعادلات الجبريّة من الدرجة الثالثة فحسب، بل وضعوا قوانينَها ومعالجتها المنظّمة في كتاب مستقلٍ في القرن الخامسِ الهجري.

ولا يسعني هنا إلا أنْ أذكر اسم العالم الفيزيائي الألماني آيلهارد فيدمان، الذي خصّص نصفَ قرنٍ من حياته لدراسة الفيزياء خاصة، والعلوم الطبيعيّة عامة عند العرب والمسلمين، فنشر نتائجَها فيما يزيدُ على مئتي مقالة.

أذكر - أخيرًا - كارلو ألفونسو نالينُو الإيطالي الذي يعرفه المصريّون من محاضراته التي ألقاها سنة ١٩١٠م باللغة العربيّة في جامعة القاهرة، في تاريخ علم الفلك عند العرب. وندينُ له مع إسهامه الجبّار هذا بإسهامات أخرى.

وهناك فرقة كبيرةٌ من الأسلاف الأوربيّين الذين تركوا لنا لبنات ضروريّة لبناء تاريخ العلوم العربيّة والإسلاميّة، عرَفتُ فضلهم حينما أخذتُ على عاتقي وضْعَ نموذجٍ متواضعٍ لمثل هذا البناء المنتظر. أذكرهم بالخير متابعًا لمبدأ: "مَنْ لا يشكرُ الناس لا يشكرُ اللهَ"، وهو المبدأ الذي كان قائمًا ونافذا في العالم الإسلامي، وأخذ يضعفُ يومًا بعد يوم.

لقد افتُتحت الأبوابُ الأولى للتراث الإغريقي للمسلمين في العقدَيْن الأوّلَيْن - بعد ظهورهم على مسرح التاريخ - بفتح المراكز الثقافيّة في سوريا ومصر اللتين كانتا أولاً في يد الروم، ثمّ بيزنطة فيما بعد. والواقعُ إنّ المسلمين كانوا يملكون في العقد التالي (الثالث) ما يكفي من الأساطيل كي يشغلوا جزيرتَيْ قبرص ورودس، ويهاجموا سواحل جزيرة صقلية، الأمرُ الذي يعدُّ من أغرب حوادث التاريخ. وهذا الواقع لا يمكنُ أنْ يُعلل إلا بأنهم عاملوا المواطنين الجدد - سواء مَن اعتنقَ منهم الإسلامَ أو مَن لم يعتنق - معاملة إنسانيّة عالية.

إننا لا نستطيعُ هنا أنْ نعبّرَ كما ينبغي عن أنّ مبدأ التسامح والحريّة الذي كان المسلمون يلتزمون به إزاء المواطنين الذميّين - كان من العناصر البنّاءة للحضارة الجديدة التي أخذت تتأسّسُ بجهودهم.

لقد ابتدأت ترجمة بعض الكتب الإغريقيّة والسريانيّة والإيرانيّة إلى العربيّة في القرن الأول الهجري. فالمترجمون كانوا من المواطنين المنتسبين إلى البيئات الثقافيّة القديمة، وأمّا الطلبُ والتشجيعُ فكان يتمثّل في الخلفاء الأمويين وأمرائهم. إنّ المسلمين عرَفوا فكرةَ كرويّة الأرض من الإغريق في منقلب القرن الأوّل إلى الثاني للهجرة، فقبلوها دون أيّ تحفظ ديني.

وفي نفس هذا القرنَ انتشرت الرغبة في القراءة والكتابة انتشارًا سريعًا هائلاً؛ حتى تولدت عندي شخصيًّا القناعة بأنّ عدد القادرين على القراءة والكتابة في ذلك الزمن - في المجتمع الإسلامي - بلغ حدًّا لا مثيل له في أية بيئة أخرى في العالم.

في أواسط القرن الثاني للهجرة دعا الخليفةُ العبّاسي المنصور بعضَ الفلكيّين من الهند إلى بغداد، وجعلَهم يترجمون كتاب الفلك الكبير "السند هند" الذي جاءوا به معهم، من اللغة السنسكريتيّة إلى العربيّة دون تأخير. فكان القائمون بالعمل بعضَ المسلمين المنتسبين إلى المدرسة الساسانيّة الأخيرة. وبهذه الترجمة ابتدأ الاشتغال بعلم الفلك المحض في العالم الإسلامي. وبواسطة هذا الكتاب عرف المسلمون رقمَ الصفر الذي لم يكن موجودًا عند الإغريق، وكذلك عرفوا مبادىء المثلثات المتطوّرة.

لقد أخذ المسلمون كلمة "جيب الزاوية" من ذلك الكتاب كما هي في الاصطلاح الهندي؛ ولكنّها تُرجمت فيما بعد من العربيّة إلى اللاتينيّة بكلمة "سينوس" خطأً، بمعنى جيب الثوب. [أذكرُ هنا استطرادًا أنَّ اللاتينيّين كانوا حتّى القرن السادس عشر الميلادي يتعلمون من الكتب فقط، خلافًا لما كان يسيرُ عليه المسلمون الذين كانوا يتلقّوْنَ محتوى الكتب عن الأساتذة.]

إنَّ قضيّةَ أخذ العلم وتمثّله كانت تتطوّرُ بسرعة غريبة؛ فلقد تُرجمَ إلى العربية كتابُ "المجسطي" المحجّم والمعقّد لبطليموس، وكتاب "أصول الهندسة" لإقليدسَ. قبل أواخر القرن الثاني الهجري. وما كان يمضي على الترجمة بضع سنين حتى وجد المسلمون أنفسَهم قادرين على شرحهما ونقاشهما.

وحين نعيدُ إلى الذهن أنَّ بعضَ رجال الدولة العباسيّة قد أرسل أحدَ العلماء في أواخر القرن الثاني للهجرة إلى الهند؛ ليبحثَ في الأديان هناكَ ــ نستطيعُ أنْ نتصوّرَ درجة سرعة تطوّر التفكير العلمي عندهم.

إنَّ النصفَ الثاني من القرن الثاني للهجرة ــ الذي ينبغي اعتباره مرحلة نضوج الأخذ والتمثّل للتفكير الأجنبي الإغريقي وغيره ــ يشهدُ في بعض مجالات العلم ابتداءَ مرحلة الإبداع، وأبرز مثال على ذلك ظهورُ عالم مثل جابر بن حيّان الذي أسّسَ علمَ الكيمياء كعلمٍ قائم على المبادىء الكيفيّة والكميّة للمادة. بصرف النظر عن بعض إضافات متواضعة أُنجزت بعدَ مُضيّ ما يقربُ من تسعمئة سنة، إلى أنْ وَصَلَ هذا العلمُ - في ظروف أخرى - إلى مرحلة جديدة في أوربا.

وإذا قرأنا أكثرَ كتب هذا العالم نرى أنه يبتدىء في أوّل الأمر متعلّمًا ممّا ورد إليه من رسائل نشأت في مراكز علميّة في أطراف البحر المتوسّط الشرقيّة، لا في المواد الكيميائيّة

فحسب، بل في معظم نواحي العلوم. فتعلّمَ سريعًا، وأخذ يتطوّر ليصبحَ فيلسوفًا للطبيعة، ولتبرز - في كتبه - أمامنا شخصيّة من أغرب الشخصيّات التي يعرفها تاريخُ العلوم.

إنه كان يؤمنُ بأنّ الله تعالى أعطى للبشر قدرةً عقليّة لا نهاية لها، وأنّ العقل البشريّ يستطيعُ أنْ يخترق أسرارَ الستار للكائنات كلها. وكان يؤمنُ بأنّ الكيميائي يستطيعُ أنْ يبدعَ أحجارًا ونباتات وحيوانات وحتى إنسانًا. ومن المدهش حقا أنْ نراه يكتبُ مثل هذه الأفكار في ذلك الوقت المبكّر. ولو عرفه علماءُ تقنية الجينات اليوم فلربّما سمّوا أنفسهم "جابريّين".

ومن غرائب جابر بن حيّان أيضًا أنّه حاول أنْ يأتيَ بنظام يُحيط بسبعمئة صوت حيواني وطبيعي آخر، أي أنّه أرادَ أنْ يُبْدعَ لسانًا جديدًا. إنه أوّل مَنْ عرّفَ الفيزياءَ "بإخراج ما في القوّة إلى الفعل"، وكان يؤمنُ بأنّ الذرّات كلها في الطبيعة يكونُ تأثيرُ بعضها على بعض بقدْر رياضي يُوزنُ بنسَب مُعيَّنة، ومهمّة عالم الطبيعة أنْ يُثبتَ تلك النسب. كان جابر يُسمّي هذا النظامَ الطبيعيَّ "علمَ الميزان". ويؤكدُ أحدُ المستشرقين على أنّ نظريّات جابر بن حيّان حول الذرّة تعادل مستوى نظريّات القرن العشرين. وأكتفي بالحديث عن هذا العالم الجليل لأتوجّه إلى آخرين.

إن التطوّر الذي تحقق في مجالات العلوم النقليّة، في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ــ كعلوم الفقه والحديث والتاريخ واللغة والنّحْو ــ لا يسعني إلا أنْ أصفه بمرحلة الإبداع.

واجتنابًا عن الخوض في التفصيلات أذكرُ كتاب سيبويه الذي يدهشُنا بحجمه ونظامه ودقائقه وفلسفته اللغويّة، فإنه يُنبّئنا عن التطوّر اللغوي الذي وصل إليه علمُ النّحْو في مدّة قصيرة نسبيًّا في العالم الإسلامي. هل حاول المختصّون العرب المعاصرون أنْ يبحثوا عن وجود مثيل لهذا الكتاب الفذ في الحضارات الأخرى، سواء أكان قبله أو بعده؟

وأذكر ــ مثلاً ــ أنّه في النصف الأوّل من القرن الثاني للهجرة تطرّق أبو عُبَيْدة مَعْمَر ابن المُثَنّى في كتابه "مجاز القرآن" إلى المبادىء الأولى للنحو المعنوي، الذي وصل بعد تطوّره في كتاب عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس، وفي كتاب السكاكي في القرن السادس للهجرة ــ إلى تأسيس علمٍ جديد، وهو العلم الذي لا نصادفه في اللغات الأوربيّة قبل القرن التاسع عشر الميلادي.

وإذا توجهتُ إلى الحديث عن القرن الثالث الهجري فإنه لا يصعبُ علينا أنْ نشاهدَ في هذا القرن مرحلةَ الإبداعِ في جميع نواحي العلوم المعروفة في ذلك الزمن. وقد تحقق هذا في بعضها في أوائل القرن، وفي بعضها في أواسطه، وسأكتفي بذكر بعض الأمثلة فقط:

إنّ كثيرًا من ظواهرِ الإبداعِ يرتبط بعناية وتشجيع الخليفة المأمون (المتوفى ٢١٨هـ) وإسهامه الشخصي أحيانًا. لقد أسّسَ مَجْمعًا باسم "بيت الحكمة" لحمايةِ العلوم، كما قام بإدارة أمور ترجمة الكتب الإغريقيّة وإصلاح الترجمات السابقة، وكان أوّل مَنْ أسّسَ دارين للرصد في تاريخ علم الفلك؛ ليحصلَ على النتائج الرصديّة الدقيقة بالاستعانة بآلات كبيرة وأرصادٍ مستمرّة. وقدْ أجرى شخصيًّا أوّلَ قياس لفرق درجتيْ الطولِ بين بغداد ومكّةَ. ووظّفَ فرقةً من الفلكيّين لتستخرجَ طولَ خطِّ الاستواء بناءً على قياس درجة الطول.

وحققَ الفلكيّون هذه المهمّة بناءً على قياساتهم التي أجروها في شمالِ العراق وسوريّا مرارًا. وكان منهجهم الذي اتبعوه في هذا العملِ منهجًا دقيقًا علميًّا محضًا ومثاليًّا للأجيال التالية. ونحن إذا حوّلنا نتائجهم إلى الأمتار نجد أنهم وصلوا إلى الطول المعروف في يومنا هذا، أي حوالي أربعين ألف كيلومتر لخطّ الاستواء.

إننا نعرفُ محاولات عديدةً في هذا الصدد في فرنسا وغيرها منذ القرن السادس عشر الميلادي، ولكنه من المعروف أنّ مَنْ قاموا بهذه المحاولات كانوا إمّا أنْ يعلنوا نتيجةَ ما كان معروفًا لديهم بالقياسِ المأموني، أو أنْ يصلوا إلى نتائجَ بعيدة جدًّا عن الطول الحقيقي.

وليطمئنَ هذا الخليفة إلى صحّة هذه النتيجة نجده يطلبُ مرّةً من بعض الفلكيّين أثناء سفره نحو بيزنطة ــ أنْ يمتحنَ النتيجة في موضعٍ عالٍ على سواحل الأناضول الجنوبيّة للبحر المتوسّط ــ أثناء غروب الشمس ــ بطريق المثلّثات. إنّ طريقتهم هذه التي جرّبها البيروني أيضًا في أوائل القرن الخامس الهجري في شمال الهند تُنسبُ إلى فلكيّين إيطاليين من القرن السادس عشرالميلادي، دون وجه حق.

إن الدورَ الحقيقيَّ الذي لعبه هذا الخليفة العالم في تاريخ التراث البشري ــ أنّه وظّفَ عددًا كبيرًا من العلماء لتهيئة خريطة العالم وكتاب الجغرافيا. ومن الطبيعي أنهم استندوا إلى خريطة مارينوس، وجغرافيا بطليموس من القرن الثاني الميلادي.

وفي الواقعِ إنّ الخليفة المأمون قد صنع خريطةً للعالم كانت معروفة لمؤرّخي الجغرافيا، ولكنّ شكلها ونوعيّتها وأهميّتها لم تكن معروفة؛ لأنها كانت مفقودة. وتيسّر لي اكتشافها قبل

عشرين سنة تقريبًا في متحف طوبقابو سراي بحمد الله. والحديثُ عنْ أهمية هذه الخريطة في تاريخ الجغرافيا يطول؛ ولذا أكتفي بالقول بأنّ جغرافيّي المأمون أنقذوا صورة العالم من كونِ الأقيانوسات محاطة بمجموع القارات كبحيرات، وصحّحوها بحيث تكون القارات محاطة بالماء على شكل جزيرة. وأجروا في صورة آسيا تصحيحات هامة، وخفضوا طول البحر المتوسط عشر درجات. . . إلخ.

إنّ مرحلة الإبداع التي بدأت في القرن الثالث الهجري لم تبق منحصرةً في بعض المجالات، بل شملتها جميعًا، حتى أنّ بعضَ مؤرّخي العلوم يرون أنّ العهد الذهبي للعلوم الإسلامية يمتدُّ تقريبًا إلى أواخر القرن الخامس الهجري، ويزول زوالا بيّنًا في القرنين السادس والسابع الهجريّين.

ولكن في رأينا أنّ مرحلة الإبداع استمرّت في القرون: السادس والسابع والثامن والتاسع الهجريّة دون انقطاع. واستمرّت أيضًا في القرن العاشر الهجري، لكن مع تناقص ملحوظ إلى أنْ تركت مكانها في أواخر القرن العاشر الهجري (أي: السادس عشر الميلادي) في أوطانها الخاصة، لتستمرَّ في بيئة أخرى كانت قد ابتدأت الدخول فيها منذ خمسة قرون.

وعليَّ الآن أنْ أرجع إلى مرحلة الإبداع، وأسرد بعضَ الأمثلة في بعض المجالات:

**ففي مجال علم الجبر:**

كُتب أوّل الكتب في الجبر والمقابلة في خلافة المأمون، أي في الربع الأوّل من القرن الثالث الهجري. وظهرت ثلاثة كتب ـــ تقريبًا ـــ في نفس الوقت. إنّ حسابَ الجبر كان معروفًا عند البابليين والإغريق والهنود والصينيين، لكنّ معرفتهم كانت مقتصرةً على المعادلات من الدرجة الأولى والثانية. ففضل العرب والمسلمين في هذه المرحلة تمثّل في معالجتهم الجبرَ كمجال مستقل عن حساب العمليات الأربعة.

ولم يكد يمضي على هذا نحو خمسين سنة حتى أرجعَ الماهاني مشكلةً فيزيائيّة إلى معادلة من الدرجة الثالثة، لكنّه لم يستطع أنْ يحلها.

وبعد ما يقارب خمسين سنة أخرى استطاع أبو جعفر الخازن أنْ يحلّ معادلةً جبريّة من الدرجة الثالثة باستعمال منحنيات القطع المكافئ. وهذه الخطوة تبعتها فورًا محاولاتٌ عديدةٌ

لحلّ المعادلات من الدرجة الثالثة، إلى أنْ وصل الأمرُ إلى ظهور كتابين في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري حولَ معالجة المعادلات من الدرجة الثالثة كمجال جديد للرياضيّات.

ولا ينبغي أنْ يُفهم من هذا أنّ الرياضيّين العرب لم يتطرقوا في هذه الفترة إلى معادلات من الدرجة الرابعة، بل عندنا بعضُ الأمثلة على ذلك، أشهرها وضعُ ابن الهيثم مشكلةً بصريّةً وحلّها بمعادلة من الدرجة الرابعة، وذلك في الربع الأوّل من القرن الخامس الهجري.

وأذكرُ استطرادًا أنّ معادلة ابن الهيثم انتقلت إلى أوربا في القرن السادس الهجري ضمن ترجمة كتابه في البصريّات، واشتهرت القضيّة هناك منذ القرن السابع الهجري باسم alhazani problema، أي: القضيّة الحسنية (والمقصود بها الحسن بن الهيثم). لقد حاول العلماء أنْ يحلّوها على مرور القرون، إلى أنْ تيسّرَ الحل في القرن التاسع عشر الميلادي على يد رياضي ألماني شهير.

وأختمُ الكلامَ حول مجال الجبر بقولي: إنّ التطوّرَ أدّى إلى أنْ يُعالجَ غياثُ الدين الكاشي في الثلث الأوّل من القرن التاسع الهجري سبعين نوعًا من المعادلات من الدرجة الرابعة في كتاب مستقل، وهذا العددُ يرجع في وقتنا الحاضر إلى خمسة وستين.

**وأنتقلُ إلى علمِ المثلثاتِ فأقول:**

إن المباديء الأولى للمثلثات (trigonometrie) وصلت إلى العالم الإسلامي من الهند، وفيما بعد من الإغريق. وتطوّرت تطوّرًا هائلاً في البيئة الجديدة.

ففي أواخر القرن الرابع الهجري أعلنَ ثلاثة من العلماء ـ كل على حدة ـ أنه اكتشف حسابَ المثلث الكرويّ، أولئك هم: أبو الوفاء البُوزجاني، وأبو نصر بن عراق، وأبو جعفر الخُجَنْدي. ولقد تمكنَ تلميذهم أبو الريحان البيرُوني أنْ يُعالج مسائل المثلّثات الكرويّة في استخراج درجات الأطوال والمسافات الطويلة على الكرة الأرضيّة.

فأمّا وضعُ المثلّثاتِ المسطّحة والكرويّة كفرع مستقلّ، ومعالجةُ مسائلها كلّها فقد تحقّقَ على يد نصير الدين الطوسي في النصف الثاني من القرن السادس الهجري. وهذا الفضل كان يُرْجَعُ خطأً إلى رجيومونتانوس الألماني الذي عاش في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادي، إلى أنْ اكتشفَ مؤرّخ الرياضيّات أنطون براونمُل سنة ١٨٩٧م أنّ الفضل يَرْجعُ إلى نصير الدين الطوسي، بعدما تمكنَ من معرفة الكتاب عن طريق الترجمة الفرنسيّة التي قام بها وزيرُ الخارجيّة العثمانيّة، الروميّ الأصل، سنة ١٨٩١م.

وكان براونمُل عاجزًا عن شرح وصول كتاب نصير الدين إلى رجيومونتانوس؛ حيث إنه لم يُترجم إلى اللاتينيّة. ورأيي أنَّ بازاريون ــ الذي كان ذا معرفة واسعة بالتراث الإسلامي ــ هو الذي أوصل الكتابَ عن طريق إستانبول، ضمنَ كتب كثيرةً إلى أوربا بعد الفتح العثماني للمدينة. إنَّ هذا البطريقَ كان يبذل جهودًا كثيرةً بعد تركه إستانبول في بيئته الجديدة لكي يغطي على الحضارة الإسلاميّة، وينسبَ كل الاكتشافات إلى الإغريق.

**وفي مجال الرياضيّات أذكرُ شيئًا عن حساب التكامُل:**

لقد ابتدأ حسابُ سطح القطع المكافئ في القرن الثالث الهجري في العالم الإسلامي، دون أنْ تكونَ عندهم أيةُ معرفة عن محاولات أرخميدس في هذا الحساب. ولقد أعطى التطوّرُ المستمرُّ ثمارَه الناضجة عند غياث الدين الكاشي في القرن التاسع الهجري؛ فقد كان يستطيعُ أنْ يحْسبَ سطوحًا وأحجامًا للأشكال شبه الهندسيّة بكلِّ سهولة.

**وفي علم الفلك:**

أذكرُ ــ دون الخوض في نظريّاتهم المختلفة عن دوران الأرض أو سكونها أو غيرها ــ مثالين فقط على الدرجة العالية في أرصادهم وحساباتهم الفلكيّة:

لقد أدّتْ دقتهم في الرصد إلى أنْ يفكروا في أمر ميل محور الأرض، هل هو ثابتٌ أم مُتغيّرٌ؟ وللتحقق من الأمر بنى الأميرُ فخرُ الدولة بناءً خاصًا تلبيةً لرجاء الخجندي الفلكي في مدينة الريّ (طهران القديمة)، مع وضع آلة فيها عبارة عن سدس دائرة بقطر يقربُ طوله من أربعين مترًا؛ ليتمكنوا من قياس وضع الشمس في أوقات مختلفة لا بالدرجات والدقائق بل بالثواني. لقد وصلوا إلى الحكم ــ بعد أرصاد طويلة على مرّ السنين ــ بأنَّ ميلَ الأرض يقل باستمرار.

أمّا المثالُ الثاني الذي أريدُ أنْ أذكرَه فيتعلّقُ بحساب أوج الشمس؛ فقد لاحظَ الإغريقُ أنَّ للشمس والأرض أبعدَ وأقصرَ مسافة بينهما في المدار السنوي، مقتنعين بأنَّ الأوجَ ثابتٌ. وبدأ التفكيرُ في العالم الإسلامي بأنَّ نقطة الأوج في المدار تتقدّم، وقاموا بحساب التقدّم السنوي على مرّ القرون. إنَّ البيرُوني كان يحسبُه بحساب التفاضل، بمراعاة التزايد والتناقص الواقعَيْن بالأرباعَ السنويّة في الدوران. وكانت النتيجةُ التي وصلوا إليها في القرن الخامس الهجري هي أنَّ نقطة أوج الشمس تتقدّمُ في المدار كل سنة بمقدار ١٢,٠٩ ثانية، أي نصف ثانية أكثرُ من حساب علم الفلك الحديث، وهو ١١,٤٦ ثانيةً.

**وأنتقلُ إلى مجال الجغرافيا:**

**وأبدأُ بالجغرافيا البشريّة:**

نشأَ هذا المجال وتطوّرَ ـ كما نعرفه في التراث العربي ـ دون تأثيرٍ إغريقيّ. والمستوى الذي نعرفه للجغرافيا البشريّة في القرن الرابعِ الهجريَ في العالم الإسلاميّ لا يُصَادفُ مثله أو من نوعه في أوربا إلا في القرن التاسعِ عشر الميلادي. والمقصودُ من المستوى العالي هو كونه حصيلةَ عملِ الجغرافيِّ الذي كان يرحل ويشاهدُ ويجمعُ مواده الخاصة، ثم يكتبُ في بيته بالاستفادة من المراجع.

وهذا الطابعُ هو السببُ الذي دفعَ أ. شبرنجر إلى اعتبار المقدسي (من القرن الرابعِ الهجري) ـ حين اكتشف مخطوطة كتابه في الهند ـ أكبرَ جُغرافيٍ عرَفه البشرُ.

والسببُ الحقيقيُ في تأخر معرفة الجغرافيا البشرية في أوربا هو أنّ الأوربيّين لم يترجموا كتبَ الجغرافيا العربيّة إلا في زمنٍ متأخرٍ، أي في القرن السادس عشر والسابع عشر الميلادي.

أما **الجغرافيا الرياضيّة** فقد أخذ العربُ والمسلمون بعضَ مبادئها البسيطة من الإغريق، ولكنّهم طوّروها بكلِ تركيز إلى أنْ أسّسها البيرُوني في الربع الأوّل من القرن الخامس الهجري كعلمٍ مستقلٍ. حينما كان زملاؤه في الغرب الإسلامي يقيسون ويمتحنون درجاتَ الأطوال والعروضِ بينَ المحيط الأطلنطي وبغداد، حتّى وصلوا في طول البحر المتوسّط إلى نتيجة تختلفُ عن الواقعِ درجتين فقط. لقد أخذ البيرُوني على عاتقه قياسَ وتصحيحَ درجاتِ الأطوال والعروضِ بين غزنة وبغداد بتطبيقِ منهجٍ جديد في استخراج درجات الأطوالَ وباستعمال مبادىء المثلثات الكرويّة، فحققَ عملاً لا يعرفُ تاريخُ التراث البشري له مَثيلاً.

وفي عمله الذي استغرقَ سنتَين قاس البيرُوني مسافات لا تقل عن خمسة آلاف كيلومتر في الذهاب والإيابِ وبين المدنِ ذراعًا فذراعًا، وكان يرصدُ الشمس ويسجّل نتائجَه على نصف كرة كان يحملها معه.

إنَّ نتائجَه التي وصل إليها في درجات الأطوال لسنتين كانت لا تختلفُ عن الواقع إلا قليلاً جدًا بعدة دقائق، لا درجات، وتصحيحاتُها النهائيّة لم تكن ممكنةً إلا في أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين. لقد عرف الأوربيّون مسائل الجغرافيا الرياضيّة من كتبٍ عربيّةٍ

سابقة للبيروني، وأخذوا منها جداول درجات الأطوال والعروض وعملوا منها مئات الجداول، لكنّهم لم يستطيعوا أنْ يطبّقوها على الخرائط.

أمّا بالنسبة لعمل العرب والمسلمين في خرائط سطح الأرض فيظهرُ حكمُ تاريخ العلوم فيه أشدَّ ظلمًا وإجحافا مما كان في المجالات الأخرى. إنَّ البيئة الثقافيّة الإسلاميّة لا تؤخذ في الاعتبار إطلاقا حينما تُناقشُ المسائلُ المعقّدةُ لتاريخ الخرائط. لقد قضيتُ خمسَ عشرة سنة من عمري لدراسة تاريخ الجغرافيا الرياضيّة والكرتوغرافيا في العالم الإسلامي واستمرارها في العالم الغربي، ونشرتُ نتائجَ دراستي في ثلاثة مجلدات سنة ٢٠٠٠م. وصلتُ إلى اليقين أنّ الخرائط في العالم الإسلامي أخذت تصل إلى أوربا في مراحل تطوّراتها المختلفة. إنَّ خرائطَ آسيا وإفريقيا والمحيط الهندي وسيبريا والبحر المتوسّط والبحر الأسود وجنوب أوربا التي نعرفها عند الأوربيّين حتّى نهاية القرن الثامن عشر الميلادي ـ ليست إلا تقاليدَ وتراكيبَ صحيحة وغير صحيحة للخرائط التي كانت تصل إليهم من العالم الإسلامي من حين إلى حين. إنَّ الخرائطيّين الأوربيّين حينما ابتدأوا في تصحيح ما في أياديهم من الخرائط في القرن الثامن عشر والتاسع عشر ـ كانوا يجدونها قريبة إلى الواقع قربًا لا يُتصوّرُ.

لقد طوّرَ العربُ والمسلمون طرقا لاستخراج الأطوال والعروض، ومناهجَ عالية لقياس المسافات في البحر. مكّنتْهم قبل انتهاء القرن الخامس عشر الميلادي من وضع خرائط لإفريقيا والمحيط الهندي بصحّة لا تختلفُ عَمّا في وقتنا الحاضر تقريبًا.

إنَّ مناهجَهم كانت تُمكّنُهم من قياس مسافات طويلة، كالمسافة بين ساحل إفريقيا وسومطرة على خط الاستواء، باختلاف ضئيل جدًا عمّا هو معروفٌ في يومنا هذا. فلنذكر أنَّ حسابَ المسافاتِ الطويلة لخطّ الاستواء على سطح البحر لم يكن يمكنُ القيامُ به في العصر الحديث قبل النصف الأوّل من القرن العشرين.

يُضافُ إلى هذا أنَّ البحّارين العربَ والمسلمين طوّروا في المحيط الهندي منذ القرن الثالث أو الرابع الهجري بوصلات متكاملة عالية. ولا عجبَ أنْ يكتبَ المؤرّخ والجغرافي اليعقوبي أنَّ البواخرَ المصنوعة في أُبلّة على شاطيء دجلة كانت تحمل البضائعَ التجاريّة، من ميناء ماسة في جنوب أغادير في المغرب إلى الصين. لم يكن هذا الطريقُ فحسب معروفا قبل فاسكو دا جاما منذ قرون، بل أيضا الخرائط العربيّة الواضحة التي وصلت إلى البرتغاليّين منذ أوائل القرن الخامس عشر الميلادي، وقادتْهم إلى التفكير في الإبحار إلى الهند.

ومن الواجب عليَّ أنْ أُصرّحَ أنَّ البرتغاليّين في ذلك الزمن لم ينكروا أنّهم لم يصلوا إلى الهند إلاَ بمعرفة كاملة للطريق معتمدين على الخرائط العربيّة، ولم يخفوا أنهم وجدوا الخرائط الرائعة وأنواعًا من البوصلات عند البحّارة العرب، وقد عادوا بها معهم إلى البرتغال. وإنَّ الزعمَ القائل بأنَّ فاسكو دا جاما هو الذي اكتشفَ طريقَ الهند، وأنَّ البرتغاليّين هم واضعو الخرائط الكاملة التي انتشرت بعد رجوع فاسكو دا جاما ـ ليسَ إلا وهمًا وخيالاً من الناس في القرن التاسع عشر والعشرين.

وبعد هذه الأمثلة أنتقل إلى إجمال خصائص وميزات العلم والعلماء في البيئة الثقافيّة الإسلاميّة، وأوّلها وضوحُ المنهج الذي يكشفُ عن قانون التطوّر في مجال العلوم، واعتيادُ عدم إخفاء المصادر بل الاستشهاد بها بدقة بالغة، وتكوينُ الخُلُقَ المنصفَ للنقد، واستخدامُ التجربة كوسيلة عند العمل استخدامًا منتظمًا، وتوسيعُ المصطلحات العلميّة وتطويرها، ومراعاةُ مبدأ الموازنة بين العلم والعمل، والرصدُ الفلكيُّ على مدى سنين طويلة بواسطة المراصد التي نشأت في العهد الإسلامي. ووجدت هذه الخصائص والمباديء في تأسيس الجامعات المكانَ الأفضل لرعايتها.

لقد أخذوا العلومَ من الإغريق خاصةً وغيرهم ولكنّهم طوّروها، فأجادوا في عدّة علوم، ووضعوا مباديء بعض العلوم التي بناها أخلافهم الأوربيّون. وهذه العلومُ التي كانت آنذاكَ في فترة نموّها أخذت تنتقل إلى الغرب خارجَ إسبانيا بكُتُبها وآلاتها.

وقد بدأت هذه العمليّة ـ وفقَ ما نعرفُ ـ في النصفَ الثاني من القرن العاشر الميلادي، واستمرّت مع مرحلة التمثّل خمسمئة عام. ويبدو أنَّ بدايةَ مرحلة الإبداع في أوربا كانت في أوائل القرن السادس عشر الميلادي؛ حيث تولوا هناك ـ بعد ذلك بنحو قرن آخر ـ دورَ القيادة في تاريخ العلوم، ونشأ عندهم شعورُ التفوّق على المسلمين في القرن السابع عشر الميلادي.

وقد يتساءلُ بعضُ المهتمين الذين قرأوا أو سمعوا عن إنجازات البيئة الثقافيّة العربيّة الإسلاميّة عن أسباب الركود المعروف لهذه الثقافة. ويُطرَحُ هذا السؤال بصيغ مختلفة، منها: إذا كان المسلمون قد وصلوا إلى هذا المستوى العالي في تاريخ العلوم فلماذا هم اليوم على مثل هذا التأخر؟

ولتوضيح هذا الأمر عُقد مؤتمرٌ في مدينة بوردو (في فرنسا) سنة ١٩٥٦م، وعُقدتْ ندوةٌ علميّة في نفس السنة في فرانكفورت، وعالج القضيّة عديدٌ من المستشرقين وأحدُ مؤرّخي العلوم.

لقد قدّمت مساهماتٌ طريفةٌ وأفكارٌ شيّقةٌ من قبل ممثّلي فروع علميّة مختلفة، حاول كلٌّ في مجال اشتغاله ـ بكلّ حذر وتحفظ ـ أنْ يوضّحَ سببَ "الانحطاطً" أو "الانهيارً" تعبيره الخاص. إنَّ كثرةَ ما أتَوْا به من تعليلاتً وتناقضاتٍ يمكنُ أنْ تثيرَ لدى القارئ ـ خصوصًا غير المختصّ ـ اضطرابًا شديدًا وعجْزًا عن تقديمً جواب مُقنع. وكثيرٌ من التخمينات كان يتجه إلى بعضَ التّيارات والمؤسّسات التي تتعلقُ بالدين الإسلاميّ نفسه.

إنني كشخص اشتغل أكثرَ من خمسين سنة بتاريخ العلوم العربيّة والإسلاميّة وجّهتُ السؤال إلى نفسي كثيرًا، وكنتُ أعجزُ عن الجواب الّذي تطمئنُ به النفسَ. فأعدُّ من نعم الله تعالى عليَّ أن قضيتُ بعضَ السنين الأخيرة من عمري في تأليف كتالوج الآلاَت العربيّة والإسلاميّة، وإضافة مجلد لها كمدخل لتاريخ العلوم العربيّة والإسلامية، تطرّقتُ فيه إلى قضيّة أسباب الركود.

إنَّ محاولتي لشرح هذه القضيّة أكثرُ طولاً مما أستطيعُ أنْ أعرضه هنا، وهي تأخذُ مكانها في القسم الثالث، وهو الأخير من المدخل الذي نشر مع المجلدات الأربعة الأخرى للكتالوج باللغة الألمانيّة، وتمت ترجمته الفرنسيّة وطُبعَ مؤخّرًا، وستتمُّ الترجمة العربيّة لمجلد المدخل قريبًا بإذن الله تعالى.

والذي أستطيعُ قوله هنا هو أنَّ الدينَ الإسلاميَّ يجبُ أنْ يُستَبعدَ كسبب للتأخّر، أو لانتهاء فترة النشاط العلمي المنتج في البيئة الثقافيّة العربيّة الإسلاميّة. وبحسبَ اقتناعي لا يمكنُ للدين أنْ يُعَرْقلَ مجرى العلوم في بيئة ثقافيّة ما، بعد أنْ تكونَ عمليّة التطوّر قد أخذت مسارَها الخاص وشقت طريقها في ظروف ملائمة. إنَّ المسيحيّة لم تستطعْ أنْ توقفَ مجرى عمليّة أخذ العلوم العربيّة والإسلاميّة بعد أنْ بدأت، بل إنَّ قساوسة الكنيسة والرّهْبان كانوا الحاملين والمترجمين الأساسيّين للكتب العربيّة إلى اللاتينيّة.

وحينما وضع المسلمون أرجلهم على أراضي بيزنطة في سوريّا، في العقد الثاني من الهجرة أعلنوا أنفسَهم كمرشّحين لتكوين حضارة جديدة، وحينما وصلوا سنة ٩٢هـ إلى أرض إسبانيا أرّخوا بداية المرحلة التي ابتدأ فيها الآخرون في الاشتراك معهم في الحضارة الجديدة، إلى أنْ أخذوا زمامَ القيادة من أيديهم.

وحينما يقفُ العربُ والمسلمون أمامَ هذا الواقع التاريخي فلا داعي لتكوّن عقدة في أنفسهم، بل يجبُ أن يشعروا بأنّ الحضارةَ الأوربيّة حضارةٌ مشتركة في أصولها وليست أجنبيّة عنهم، وينبغي أنْ يأخذوا منها أكبرَ قدر ممكن، وبأقصى سرعة ممكنة، كما عملوا في الأخذ من البيئات الأخرى في بداية تاريخهم. إنهم سيجدون القوّةَ والثقةَ الضروريّة بالنفس في معرفة مكانتهم العالية في تاريخ العلوم.

# مصادر يونانية مفقودة
# حفظتها الترجمات العربية

د. مصطفى لبيب عبد الغني (•)

**مقدمة :**

يلزم قبل تناول دور الحضارة الإسلامية فى صيانة تراث العالم القديم أن نشير ابتداءً إلى بعض الحقائق الهامة منها :

أولاً : إن التأريخ الثقافى يعتمد في الأساس على وثائق المعرفة الموجودة بالفعل، والتى يمكن قراءتها وتفسيرها . وفى غيبة هذه الوثائق لا تكون هناك إمكانية لإصدار أحكام صحيحة عن منجزات فترة ما من فترات التاريخ.

وعلى الرغم من غياب أو فقدان الكثير من وثائق المنجزات الفكرية للحضارة الإسلامية التي ازدهرت وبلغت شأوًا رفيعًا بالقياس إلى ما سبقها وما عاصرها من الحضارات ، فى الفترة من القرن التاسع الميلادى (الثالث الهجرى) حتي القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) أو يزيد، فإن ما بقى من هذه الوثائق - على ندرته - يسمح لنا بأن نكوّن عن هذه المنجزات صورة تقريبية.

ثانيًا : إن ما يستلفت النظر حقًا فى حضارة الإسلام هذه، المؤسسة على عقيدة دينية، أنها احتفت بمطلق المعرفة الإنسانية على نحو غير مسبوق، فلأول مرة يسجل التاريخ بالفعل حركة نقل لعموم التراث المعرفى السابق أيًا كانت أزمنته وبيئاته ولغاته، فقد سعى المسلمون بفعل عوامل عديدة متآزرة إلى امتلاك ناصية المعرفة المتاحة فى زمانهم، وحققوا كل الشروط الضرورية والكافية لإنجاز هذا الهدف الصعب النبيل.

ولاعتبارات تاريخية كان من الطبيعى أن يتصدر التراث اليونانى كل مصادر المعرفة الموجودة آنذاك. وبذل النقلة ـ على امتداد قرنين دون انقطاع ـ غاية جهدهم لنقل

---

(•) أستاذ الفلسفة وتاريخ العلوم بكلية الآداب – جامعة القاهرة .

الفلسفات والعلوم اليونانية الهيلينية الخالصة والهيللنستية المختلطة[١] عن اللغة السريانية وعن اللغة اليونانية ، كما اتسع هذا الجهد لنقل التراث اللاتينى، إلى جانب المحاولات المتصلة لنقل التراث الفارسى والهندي عن اللغتين الفارسية البهلوية والسنسكريتية.

ثالثًا : كانت ترجمة التراث العالمى السابق إلى اللغة العربية هى المقدمة الضرورية لتأسيس معرفة جديدة تجاوزت المعرفة القديمة فى موضوعاتها ومناهجها وغاياتها ، وكُتبت الفلسفات والعلوم بلغة الثقافة العالمية فى العصور الوسطي، أي بالعربية ، وتضافر على صنع المعرفة الجديدة إنسان ذلك الزمان مسلمًا كان أو على غير ملة الإسلام، عربيًا كان أو غير عربى، فجاءت بحق تجسيدًا عمليًا لوحدة الجهد الإنساني التى زكاها الإسلام دونما تمييز.

وكان من الضرورى أن يصاحب هذه المعرفة الجديدة اهتمامٌ واجب بالتأريخ لها، وتسجيل لتطورها، وتقدير لماضيها المؤصِّل لها ؛ فقد استجاب المسلمون لتوجيهات عقيدتهم بأن العلم وراثة كريمة، واستُحدث على ذلك فرع هام من فروع الثقافة الإنسانية، هو "تاريخ العلم"، فعرفت الحضارة الإسلامية كتب العلم المؤسسة لنظرياته وقوانينه، كما عرفت كتب تاريخ العلم الراصدة لنشأته وتطوره، مثال ذلك ما نجده في العديد من قوائم الكتب والتراجم والطبقات. وهنا تبرز ــ من هذا الجانب ــ أهمية ذكر المصادر التى فقدت أصولها اليونانية، وبقيت محفوظة لنا في ترجمات عربية. وفى هذه الترجمات التى جاءت

---

(١) اقترنت جهود النقلة والقائمين علي أمر الترجمة بشدة الطلب علي المخطوطات، مهما كانت الصعوبات التي تواجههم في ذلك . وشارك النقلة أنفسهم أحيانًا في رحلات علمية لطلب كتب العلم وجمع متفرقاتها المظنونة . من ذلك ما يقوله حنين بن إسحق عن كتاب "البرهان" لجالينوس ــ وهو في خمس عشرة مقالة ــ : "لم يقع إلى هذه الغاية إلي أحد من أهل دهرنا لكتاب البرهان نسخة تامة باليونانية، علي أن جبريل قد عُنى بطلبه عناية شديدة وطلبته أنا غاية الطلب وجُلت في طلبه بلاد الجزيرة والشام كلها وفلسطين ومصر، إلي أن بلغت الإسكندرية فلم أجد منه شيئًا إلا بدمشق نحوا من نصفه إلا أنها مقالات غير متوالية و لاتامة، وقد كان جبريل أيضًا وجد منه مقالات ليست كلها المقالات التي وجدتُ بأعيانها وترجم له أيوب ما وَجَد، وأما أنا فلم تطب نفسي بترجمة شئ منها إلا باستكمال قراءتها لما هي عليه من النقصان والاختلال وللطمع وتشوُّق النفس إلي وجود تمام هذا الكتاب ..."

(حنين بن اسحق: "رسالة في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس "، ص ١٧٦).

دقيقة دقة ملحوظة ـ مقارنة بترجمات تلك الأعمال ذاتها فى الحضارة الغربية ـ إلى اللغة العبرية أو إلى اللغة اللاتينية(١) ـ والتى جاءت موثقة كذلك توثيقا دقيقا يعلو على الشك ـ

(١) وفى ذلك يقول "إدوارد براون"ـ مؤرخ الطب العربى ـ أن "لوسيان لوكليرك له الحق فيما يذهب إليه من أن الترجمة العربية عن اليونانية كانت أوضح وأدق من التراجم اللاتينية المأخوذة من العربية. والذي يحكم على الطب العربي في هذه التراجم اللاتينية لا يقدّره حق قدره بل لعله يتجنّى في الحكم عليه. ويقول لوكليرك أيضا : إن هناك مقاطع في الترجمة اللاتينية لكتاب القانون لابن سينا لم يفهمها المترجم ؛ ومن ثَمّ لا تنقل إلى القارئ فكرة واضحة عن الموضوع. ويصدق هذا على المترجمين السُّريان السابقين على زمن الحضارة الإسلامية، والذين كانوا يكتفون فى المقاطع الصعبة بترجمة كلمة يونانية بمفردها دون الالتفات إلى صياغة المعني العام في الجملة ؛ ولذلك نجد فى هذه التراجم جملا عديدة كلها أخطاء ، وتعابير ليس لها معنى. وباختصار كان المترجم السُّرياني يضع الكلمة اليونانية حين يخفق في إيجاد ترجمة لها أو فهمها، ويترك للقارئ أن يخمّن ما يشاء من إيجاد معنى الكلمات العربية التي صاغها". ويبين ماكس مايرهوف أن الترجمات السُّريانية التي تمت أولاً للأعمال اليونانية كانت رديئة جدًا، وهو ما لاحظه حنين بن إسحق، وذكره فى مواضع عديدة من رسالته إلى على بن يحيى . وهذا ما أكده بونيون M. Pognon فى نشرته للترجمة السريانية لفصول أبقراط : Une version Syriaque des Aphorismes d' Hippocrates, Leipzig 1903, حيث يقول : "إن المترجمين السُّريان عندما كانوا يجدون فقرة صعبة غالبًا ما كانوا يكتفون بإيراد كلمة سريانية أمام كل كلمة يونانية دون أى محاولة لإثبات عبارة مفهومة ؛ وهكذا نجد فى ترجماتهم كثيرًا من العبارات الخاطئة، إلى حد أننا نجد تعبيرات لا معني لها على الإطلاق". (Max Meyerhof, "New light on Hunain Ibn Ishaq and his period", Isis, V. 8, p. 711. Cambridge, Mass. Brussels, 1926). ومن الناحية الأخرى نجد أن الفكر العربى واضح ذو أسلوب إيجابى، واللغة العربية كاملة التكوين، غنية بأصولها وبإمكانياتها . . وإلى جانب وفرة الأسماء العربية فى علم التشريح والباثولوجيا والطب بصورة عامة نجد أن الاشتقاق والصياغة من أصل موجود ممكن وسهل الفهم ، فجاءت الاشتقاقات التى على وزن فُعَال مشيرة إلى الوجع أو المرض، مثل : صُداع ـ زُكام ـ جُذام - دُوار ـ بُخار ـ خُمار. واستعملت اشتقاقات أخرى للدلالة على الحالات المرضية، مثل : استسقاء؛ وبذلك أمكن صياغة التعابير والأسماء الفنية. (براون، ١. "الطب العربى"، ترجمة داود سليمان على، ص ٣٢-٣٧، بغداد ١٩٦٤). وما يصدق على الطب يصدق على بقية العلوم فى الحضارة الإسلامية. وقد سَجَّل اللغويون العرب ومصنفو المعاجم المتخصصة الجهود التى بذلت للتحديد الدقيق لدلالات الألفاظ. وكانت الترجمة العربية – كما يقول حنين بن إسحق – "تأتي بحسب قوة المترجم للكتاب والذي ترجم له". وفضل حنين بن إسحق أنه صوَّب الطريقة التي اعتادها المترجمون السُّريان ؛ فدرس اللغة اليونانية دراسة متعمقة، وبحث عن المخطوطات الصحيحة للكتب اليونانية، واجتهد فى النفاذ إلى معنى النص وروحه قبل الإقدام على الترجمة (Meyerhof, p. 711). وفى رسالة "حنين"إلى "على بن يحيى"يذكر ما سبق أن ترجمه غيره من الكتب، ثم عاد هو فترجمه أو أصلحه. فيقول عن ترجمته لكتاب "فِرَق الطب للمتعلمين"لجالينوس : "وقد كان ترجمه قبلي إلى السريانية رجل يُقال له "ابن سهدا"من أهل الكرخ، وكان ضَعيفا في الترجمة، ثم إني ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلا لمتطبب من أهل جند يسابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الأسقاط، ثم سألنى بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبيش تلميذى إصلاحه بعد أن كانت قد

اجتمعت له عندى عدة نسخ يونانية، فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحّحت منها نسخة واحدة، ثم قابلتُ بتلك النسخة السرياني وصححته، وذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما أترجمه، ثم ترجمته من بعد سُنيات إلى العربية لأبى جعفر محمد بن موسى ( "رسالة حنين بن إسحق إلى على بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم ، ص ١٤٩-١٥١) .

وكان العمل الواحد يحظى أحيانا بترجمات متابعة توخيا لأقصى قدر ممكن من الدقة والإيضاح، من ذلك ما يذكره حنين عن كتاب "الصناعة الطبية"لجالينوس من أنه كان قد ترجم هذه المقالة عدةٌ، منهم : سرجس الرأس عيني قبل أن يقوى في الترجمة، ومنهم ابن سهدا، ومنهم أيوب الرهاوي ، وترجمته أنا بعد لداود المتطيب. وكان داود هذا رجلا حسن الفهم حريصًا على التعلم وكنت في الوقت الذي ترجمته شابا من أبناء الثلاثين سنة أو نحوها . وكانت قد التأمت لى عدة صالحة من العلم في نفسي وفيما ملكته من الكتب. ثم ترجمته إلى العربية "لأبى جعفر محمد بن موسى". (المصدر السابق ، ص١٥٣) . وعن ترجمة كتاب جالينوس "في الأسطقسات على رأي بقراط"يقول حنين : "وكان قد سبقني إلى ترجمته سرجيس إلا أنه لم يفهمه فأفسده، ثم إني ترجمته إلى السريانية لبختيشوع بن جبريل بعناية واستقصاء ، وكانت ترجمتي له وجل ما ترجمته لهذا الرجل فى وقت منتهي شبابي على تلك السبيل، ثم ترجمته إلى العربية لأبى الحسن علي بن يحيى". (المصدر السابق، ص ١٥٤) ، وعن ترجمة كتاب جالينوس "في القوى الطبيعية يقول حنين : "وقد ترجم هذا الكتاب إلى السُريانية سرجس ترجمة سوء، ثم ترجمته أنا إلى السريانية وأنا غلام قد أتت عليَّ سبع عشرة سنة أو نحوها لجبريل بن بختيشوع ، ولم أكن ترجمت قبله إلا كتابا واحدًا، وترجمته من نسخة يونانية فيها أسقاط، ثم إني تصفحته إذ أحسنت فوقفت منه على أسقاط أخر فأصلحتها، وأحببت إعلامك ذلك لكيما إن وجدت لهذا الكتاب من ترجمتي نسخا مختلفة عرفت السبب في ذلك ". (المصدر السابق، ص ١٥٤) . ويقول حنين عن ترجمة كتاب جالينوس "فى الحيلة لحفظ الصحة"De Tuenda Sanitate : وقد كان ترجم هذا الكتاب إلى السُريانية "ثيوفيل الرهاوي"ترجمة خبيثة رديئة، ثم ترجمته أنا لبختيشوع بن جبريل فلم يتهيأ لى في وقت ما ترجمته إلا نسخة واحدة، ثم وجدت بعدُ نسخة أخرى يونانية فقابلت به، وصححته من اليونانية، ثم ترجمه حبيش إلى العربية لمحمد بن موسى، وترجمه من بعدُ اسحق لعلى بن يحيى (ص١٧٠-١٧١) .

ويقول حنين عن ترجمة كتاب جالينوس"فيما يعتقده رأيا" . وقد ترجمه أيوب إلى السُريانية وترجمه إلى السُريانية لإسحق ابني، وترجمه إلى العربية ثابت بن قرة لمحمد بن موسى وترجمه عيسى بن يحيى إلى العربية، وقابل به أسحق الأصل وأصلحته لعبد الله بن إسحق". المصدر السابق، ص ١٧٥) .

عديدة إذن هى الأمثلة التي تبيّن بوضوح توخيَ أقصى قدر ممكن من الدقة تمثّل في إعادة الترجمة للنص الواحد وترجمته أحيانًا مرات، ومن أكثر من لغة عاش فيها النص، مع الحرص البالغ على مراعاة ما ينبغي أن يكون عليه النقل الصحيح للأفكار.

وتتكرر أمثلة ذلك في وصف حنين للكثير من ترجمات كتب جالينوس. ومن الثابت في تاريخ الترجمة أن كتاب "المبادئ"لإقليدس ترجمه الحجّاج بن يوسف بن مطر، وعُرفت ترجمته بالنقل الهاروني [نسبة إلى هارون الرشيد]، ثم إنه هو نفسه أعاد ترجمته ثانية فيما سُمى بالنقل المأموني [نسبة إلى المأمون]. وفي أوائل القرن العاشر الميلادي راجع هذه الترجمة قسطا بن لوقا، وراجعها بعد ذلك حنين بن إسحق ثم ثابت بن قرَّة، فأصبحت الترجمة لدقتها معينة بالفعل في توضيح غوامض النص اليوناني. كما أن كتاب "المجسطي "لبطليموس كانت قد ظهرت له ترجمة لمترجم مجهول بتكليف من يحيى بن خالد البرمكي، ثم ترجمه الحجّاج بن يوسف بن مطر سنة ٨٢٩/٨٣٠م على أساس ترجمة

كانت المناسبة الطيبة للفيلولوجيين ولمؤرخى العلوم على السواء لتصحيح وتتميم صورتنا الحالية عن الفكر اليونانى من ناحية، ولبيان دور هذا الفكر فى تشكيل الفكر العربى بعد ذلك من ناحية أخرى. وجدير بالذكر أنه قد ارتبط بظاهرة الترجمة هذه ـ تلك التي تفردَت بأساليبها المبتكرة ـ إلى جانب التأريخ للعلوم ترسيخ علم توثيق النص وعلم نقد النص؛ دفعًا لعوامل الانتحال والتشويه الثقافي التي عرفها العلم فى تطوره[1].

---

سريانية قام بها سرجيس الرأس عيني (النصف الأول من القرن السادس الميلادي) ، وقام بمراجعة هذه الترجمة فى النصف الثاني من القرن العاشر الميلادى أبو الوفا البوزجاني ثم نصير الدين الطوسى من بعد فى القرن الثالث عشر الميلادى. وكان حنين بن إسحق قد قام بترجمته للمرة الثالثة فى منتصف القرن التاسع الميلادي، وأصلح هذه الترجمة من بعد ثابت بن قرة.

ومن الشواهد البالغة الدلالة على هذا الشأن ترجمة بعض الكتب المنطقية لأرسطو أربع مرات على التوالي. ففى نسخة مخطوطة يملكها الحسن بن سُوار أثبت التباين فى هذه الترجمات ، وفى ذلك يقول في نهاية كتاب "أرسطوطاليس" المسمى "سوفسطيقا": في التبصير بمغالطة السوفسطائية : "فلأنا أحببنا الوقوف على ما وقع لكل واحد منهم كتبنا جميع النقول التي وقعت إلينا ليقع التأمل لكل واحد منها ، ويستعان ببعضها على بعض فى إدراك المعني". وهذا يدل ـ فيما يرى عبد الرحمن بدوي ـ على أن العرب فى ذلك العهد (النصف الثاني من القرن الرابع) قد كانوا تجاوزوا مرحلة العمل السريع وترجمة كل ما يمكن ترجمته، تلك المرحلة التي تقع في عهد المأمون والمتوكل، إلى مرحلة التدقيق والترف حيث لم يعودوا يثقون بتلك الترجمات السريعة التى نشأت تحت حميّة الرواد الأوائل للتراث اليوناني. (عبد الرحمن بدوي ـ منطق أرسطو جـ١ ص ٧ – ٨ ).

وعلى حين بلغت العناية بالترجمة هذه الغاية الرفيعة ظل وضع الترجمات اللاتينية للأعمال العربية سيئًا، حتى أننا نجد "روجر بيكون" يسخر بشدة من المترجمين الذين لم يكونوا يعرفون العلوم ولا لغات النصوص العلمية، بل ولا يعرفون حتى اللغة اللاتينية معرفة جيدة. وجاءت شهادته هذه بعد قرن كامل على اكتمال قدر ملحوظ من الأعمال المترجمة عن العربية.

(١) عرفت الحضارة الإسلامية علمًا هامًا هو علم نشر الكتب ونقد النصوص، وهو العلم الذى استمد الكثير من أصوله من جهود علماء الحديث فى نقد متن الحديث وسنده، وتجريح رجاله وتعديلهم. وبلغ نقد النص وتوثيقه شأوًا بعيدًا فى مدرسة حنين بن إسحق. ونحن نجده وهو يسرد ضمن مصنفات جالينوس كتابا فى "تشريح آلات الصوت" يقول: "إن هذا الكتاب مفتعل على لسان جالينوس، وليس هو لجالينوس، ولا غيره من القدماء، ولكنه لبعض الحدث، جمعه من كتب جالينوس، وكان الجامع له مع هذا أيضاً ضعيفاً". وعن كتاب "تشريح العين" يذكر ابن أبي أصيبعة قول حنين ابن إسحق : "إن عنوانه باطل لأنه يُنسب إلى جالينوس وليس هو لجالينوس ، وخليق أن يكون لروفس أو لمن هو دونه". وعن اختصار الكتاب المعروف بـ"النبض الكبير"، وهو مقالة واحدة ذكر جالينوس أنه كمّل فيها النبض، يقول حنين : "وأما أنا فقد رأيت باليونانية مقالة يُنحى بها هذا النحو، ولست أصدق أن جالينوس الواضع لتلك المقالة ؛ لأنها لا تحيط بكل ما يُحتاج إليه من أمر النبض، وليست بحسنة التأليف أيضاً . وقد يجوز أن يكون جالينوس قد وعد أن يضع تلك المقالة فلم يتهيأ له وضعها، فلما وجده بعض الكذابين قد وعد ولم يف تخرّص وضع تلك المقالة =

ومن المعلوم أن الكثرة الغالبة من الترجمات العربية التي تمَّ معظمها فى القرن التاسع الميلادي لمئات الأعمال اليونانية هي مؤسسة على مخطوطات سريانية أو علي مخطوطات يونانية ترجع على أقل تقدير إلى ستة أو سبعة قرون قبل زمان جمعها . وهذا ما يعطى هذه الترجمات العربية قيمة جديرة بالاعتبار في إصلاح الترجمات اللاتينية أو العبرية اللاحقة لهذه النصوص، وفي استعادة جانب مفقود من التراث اليوناني.

**نماذج من الأصول المفقودة :**

ثمت نماذج عديدة نذكرها على سبيل المثال من بين مئات الأعمال اليونانية المترجمة إلى العربية، والتي قدّر لها البقاء في اللغة العربية بعد أن فُقد الكثير من أصولها اليونانية، ومنها :

وأثبت ذكرها فى الفهرست ؛ كيما يُصدَّق فيها . ويجوز أن يكون جالينوس قد وضع مقالة في غير تلك، وقد دُرست كما دُرس كثير من كتبه وأُفتعلت هذه المقالة عوضها ومكانها . ("حنين بن إسحق: فى ذِكر ما تُرجم من كتب جالينوس. . . "ص ١٦٧) . كما تنبه "حنين بن إسحق"إلى ما لحق كتاب "الأدوية التي يسهل وجودها "لجالينوس من تحريف على أيدي المترجمين السُّريان، وعلى أيدي المفسرين من بعد، ويعبّر عن معاناة الباحث فى هذا الكتاب فى غَيبة النص الأصلى له، فيقول : "ولم أجد لهذا الكتاب نسخة باليونانية أصلاً ولا بلغنى أنه عند أحد، على أنى قد كنتُ فى طلبه بعناية شديدة وقد ترجمه سرجس، إلا أن الحاصل فى أيدى السُّريانيين فى هذا الوقتً فاسدٌ ردئ، وقد أضيف إليه مقالة أخرى فى هذا الفن نسبت إلى جالينوس وما هى لجالينوس لكنها لفلغريوس. . وقد رأيت هذه المقالة بل ترجمتها مع مقالات لفلغريوس ولبختيشوع إلى السريانية ، ولم يقتصر المفسّرون للكتب على هذا، حتّى أدخلوا فى هذا الكتاب هذيانا كثيرا، وصفات بديعة وعجيبة، وأدوية لم يرها جالينوس ولم يسمع بها قط، وقد وجدت أورباسيوس ذكر أنه لم يجد لهذا الكتاب نسخة فى أيامه. وسألنى بعض أصدقائي أن أقرأ الكتاب السُّرياني وأصححه على حسب ما أرى أنه موافق على رأى جالينوس ففعلت "( رسالة ، ص ١٧٠) .

ومن بعد نجد ابن أبى أصيبعة عندما يشير إلى كتاب جالينوس "في تركيب الأدوية "الذي وضعه مؤلفه فى سبع عشرة مقالة يقول : "إن جملة هذا الكتاب الذى رسمه جالينوس فى تركيب الأدوية لا يوجد فى هذا الوقت إلا وهو منقسم إلى كتابين وكل واحد منهما على حدته ؛ ولا يبعد أن يكون الإسكندرانيون لتبصرهم فى كتب جالينوس جدا صنعوا هذا، أو غيرهم. فالأول يعرف بكتاب قاطاجانس ويتضمن السبع المقالات الأولى. والآخر يعرف بكتاب الميامر ويحتوي علي العشر المقالات الباقية "( عيون الأنباء في طبقات الأطباء "، ص ١٤٤) . ومن الواضح أن هذين العنوانين الموضوعين على جالينوس لا نجدهما بالطبع ضمن ثبت أعماله.

وإنه ليزداد تقديرنا لروح الدقة هذه إذا ما قورنت أعمال المترجمين في الحضارة الإسلامية بما كان عليه وضع الترجمات اللاتينية للنصوص العربية المنقولة عن اليونانية أو المكتوبة بالعربية أصلا، وكيف اختلطت فيها النصوص الأصلية مع شروحها دون تمييز، فظهرت على أنها من عمل شخص واحد، هذا إلى جانب جرأة المترجمين الأوربيين أحياناً في نسبة أعمال عربية إلى أنفسهم فتختلط – على ذلك – المؤلفات، بالترجمات، وموقف قسطنطين الإفريقي مثال واضح على ذلك.

**أولاً : أعمال لجالينوس (ازدهر فى روما في منتصف القرن الثاني الميلادي) :**

١ – مؤلفه الأساسي في التشريح Peri anatomikon egkheireseon المكوَن من خمسة عشر كتابا ، والذي لا يوجد منه حاليًا في اليونانية إلا الكتب من الأول إلى الثامن وبداية الكتاب الحادي عشر، على حين أن الترجمة العربية قد حفظت لنا النص كاملاً. وفى رسالة حنين بن إسحق إلى علي بن يحيى يذكر أنه "قد كان ترجم هذا الكتاب إلى السُّريانى أيوب الرهاوي لجبريل بن بختيشوع، وأصلحتُه منذ قريب ليوحنا بن ماسويه، وبالغت في العناية بتصحيحه"[١]. وبالقياس إلى الترجمات اللاتينية له عن اليونانية التى يصعب قبولها مثل ترجمات Burgundio of Pisa (d. 1193)، و Nicolos of Reguim (1280-1350)، و Peter of Abano قبل سنة ١٣٠٣م ، تظهر قيمة النص العربى في تصويب الترجمة اللاتينية، وفى استعادة النص اليونانى[٢].

وعندما نشر "ماكس سيمون" Max Simon النصوص العربية للكتب من التاسع إلى الخامس عشر سنة ١٩٠٦ مع ترجمة ألمانية أصبح في متناول الباحثين هذا العمل بأكمله مرة ثانية ، كما ظهرت ترجمة إنجليزية لهذه الكتب السبعة الأخيرة سنة ١٩٦٢م[٣].

٢ – ولم يكن معروفاً للباحثين الغربيين حتى وقت قريب أن لجالينوس رسالة تشريحية "عن اختلاف الأعضاء المتشابهة الأجزاء" Perites ton homoiomeron somaton، وهي تلك التي ترجمها حنين بن إسحق من اليونانية إلى السُّريانية وترجمها تلميذه عيسى بن يحيى إلى العربية[٤].

٣ – وكتاب "في التجربة الطبية" لجالينوس Peri tes iatrikes empeirias بقيت منه في اليونانية شذرتان صغيرتان ترجمهما إلى اللاتينية Gadaldini of modena فى القرن السادس عشر. وهذا الكتاب الهام الذي يقول عنه حنين بن إسحق: إن جالينوس يقتص

(١) حنين بن اسحق :"فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس"، ص ١٥٩.

(٢) Manfred Ullmann, "Islamic Medicine"P.31, Edinburgh University Press

(٣) "Galen on Anatomical Procedures, the latter books", a translation by W.L.H. Duckworth, ed. M. C. Lyons and B. towers Cambridge, 1962.

(٤) حنين بن إسحق :"فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس"، ص ١٦١.

فيه حجج أصحاب التجارب وأصحاب القياس بعضهم على بعض"[١]، ظلّ محفوظاً فى نصه الكامل باللغة العربية فحسب ، إلى أن نُشرت الترجمة العربية مع ترجمة إنجليزية لها سنة ١٩٤٤ على يد ريتشارد فالتزر Richard Walzer.

٤ – وهناك كتاب لجالينوس تُرجم إلى العربية بعنوان "فى محنة أفضل الأطباء" أو "في أن الطبيب الفاضل فيلسوف" Quod optimus Medicus set quoque philosophus لايُعرف نصّه اليوناني. ومع أن جالينوس لم يذكر هذا الكتاب ضمن فهرست مؤلفاته إلا أنه كتاب صحيح لا يُشك في نسبته إليه. وهذا الكتاب يندرج فيما يُعرف حاليًا بالأخلاق الطبية Medical Ethics، وهو يلقي ضوءًا هامًا على السيرة الذاتية لجالينوس. ولايزال الكتاب مخطوطًا لم يطبع بعد، وتوجد منه نسختان : إحداهما فى مكتبة بلدية الإسكندرية ، والثانية في بورصه Bursa بتركيا.

٥ – "تفسير جالينوس لكتاب أبقراط عن الهواء والماء والمساكن"لا يوجد منه باليونانية حاليا غير أربع فقرات اقتبسها أورباسيوس. وهذا الكتاب موجود في ترجمة حنين بن إسحق إلى السّريانية التى ترجمها لسلمويه بن بونان، وفي ترجمة حبيش إلى العربية لمحمد بن موسى.

وفى سنة ١٢٩٩م ترجم سالمون بن ناثان Salmon ben Nathan النص العربي إلى العبرية ترجمة ناقصة، ولا يزال المخطوط العبرى محفوظًا بأكسفورد، ثم ترجمت هذه الترجمة العبرية ذاتها إلى اللاتينية على يد موسى ألاتينو Moses Alatino، ولم يكن أمام الباحثين إلا الرجوع إلى هذه الترجمة اللاتينية المختصرة المليئة بالأخطاء، كما أن النص السرياني أيضًا مفقود كذلك، والترجمة العربية بتمامها لهذا النص لا تزال مخطوطة، وهي ضمن مجموعة "طلعت"بدار الكتب المصرية. وقد اقتبس منها الرازي وابن سينا وابن رضوان وابن ميمون وآخرون.

٦ – كتاب جالينوس "في حيلة البرء"Methodi Medendi فى أربع عشرة مقالة ، وهو مفقود فى أصله اليوناني. ويذكر حنين بن إسحق فى رسالته أنه قد كان ترجم هذا

---

(١) قول حنين في رسالته إلى علي بن يحيي :"ووجدت له كتبا أُخر لم يذكرها ( أى جالينوس) فى الفهرست، وأنا ذاكرها : كتابه في محنة أفضل الأطباء، هذا الكتاب مقالة واحدة، وقد ترجمته الى العربية لمحمد بن موسى، ص١٧٥.

الكتاب إلى السُّريانية سرجس فكانت ترجمته الست المقالات الأُوَل . وقد كان سلمويه إذ أرني على أن أصلح له هذا الجزء الثاني، وطمع أن يكون ذلك أسهل من الترجمة وأجود ، فقابلني ببعض المقالة السابعة ومعه السرياني ومعي اليوناني وهو يقرأ عليَّ السُّريانية ، وكنت كلّما مرّ بى شئ مخالف لليوناني خَبّرته به، فجعل يُصلح حتي كَبُر عليه الأمر، وتبيَّن له أن الترجمة من الرأس أرخى وأبلغ، وأن الأمر يكون فيها أشد انتظامًا . فسألني ترجمة تلك المقالات فترجمتها عن آخرها . . . ثمّ إنى بعد سنين ترجمت الكتاب من أوله لبختيشوع بن جبريل، وكان عندي للثماني المقالات الأخيرة منه عدّة نسخ باليونانية، فقابلت بها، وصحّحت منها نسخة، وترجمتها بغاية ما أمكنني من الاستقصاء والبلاغة، فأما الست المقالات الأُوَل فلم أكن وقعتُ لها إلاّ على نسخة واحدة، وكانت مع ذلك نسخة كثيرة الخطأ ؛ فلمْ يمكننى لذلك تخلّص تلك المقالات على غاية ما ينبغي. ثم إنى وقعتُ على نسخة أخرى، فقابلت بها، وأصلحت ما أمكنني إصلاحه، ولا يخلو الأمر إلى أنى أقابل به ثالثة إن اتفقت لى نسخة ثالثة ، فإن نُسخ هذا الكتاب باليونانية قليلة ؛ وذلك أنه لم يكن مما يُقرأ في كُتّاب الإسكندرية. وترجم هذا الكتاب من النسخ السُّريانية التى ترجمتها حبيش بن الحسن لمحمد بن موسى، ثم إنه سألني بعد ترجمته لها أن أتصفح له المقالات الثماني الأخيرة، وأصلح ما وجدت من الأسقاط، فأجبته إلى ذلك، وأجدتُ فيه "[١] .

وقد قام ابن رشد بتلخيص هذا الكتاب[٢] .

٧ – كتاب جالينوس "فى أراء بقراط وفلاطن "(فى عشر مقالات) De Placititis Hippocratis et Platonis وهو مفقود في اليونانية، يقول عنه "حنين بن إسحق": "وكان ترجم هذا الكتاب إلى السريانية أيوب ، ولم يترجمه إلى هذه الغاية أحد غيره، وكانت له عندي عدة نسخ يونانية شغلت عنها بغيرها ، ثم ترجمته من بعد إلى السُّريانية، وأضفت إليه مقالة عملتها فى الاعتذار لجالينوس فيما قاله فى المقالة السابعة من هذا الكتاب. وترجمه إلى العربية حبيش لمحمد بن موسى"[٣] .

---

(١) رسالة، ص١٥٨–١٥٩.

(٢) رسائل ابن رشد الطبية، بتحقيق: جورج شحاته قنواتي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧.

(٣) رسالة. . .، ص١٦٣.

٨ – كتاب جالينوس "في علل التنفس" De Causis Respirationis مفقود في اليونانية. وهذا الكتاب ترجمه إلى العربية اصطفن لمحمد بن موسى، وأصلحه حنين بن إسحق[(١)].

٩ – كتاب جالينوس "في الأسماء الطبية" De Nominibus Medicinalibus (في خمس مقالات). نصّه اليوناني مفقود حاليا، وعنه يقول "حنين بن إسحق": "ونسخته باليونانية في كتبي، إلا أني لم أكن ترجمته ولا غيري، ثم ترجمتُ منه من بعد إلى السُّريانية ثلاث مقالات، وترجم حبيش منها المقالة الأولى إلى العربية "[(٢)].

١٠– كتاب جالينوس "في أجزاء الطب" De Partibus Artis Medicae (مقالة واحدة). ونصه اليوناني مفقود. و (قد ترجم من هذا الكتاب حنين قبل وفاته بنحو شهرين زيادة على النصف، وأتمه إسحق ابنه إلى العربية)[(٣)].

١١– كتاب جالينوس "في تولد الجنين المولود لسبعة أشهر" De septimestripartu (مقالة واحدة). وهو نص يوناني مفقود حفظته ترجمة "حنين بن إسحق" من بعد إلى السُّريانية والعربية[(٤)].

١٢– كتاب جالينوس "في تدبير الأمراض الحادة على رأي بقراط" De victus Ratione in Morbis acutis ex Hippocratis (مقالة واحدة). وهذا النص اليوناني مفقود. وعنه يقول "حنين بن إسحق": "وترجمته أنا إلى السُّريانية لبختيشوع، وترجمته بعد ذلك إلى العربية لمحمد بن موسى"[(٥)].

**ثانيا : نصوص طبية مفقودة لجالينوس وبقيت اقتباسات حرفية منها محفوظة في العربية :**

١ – "تفسيره لكتاب عهد بقراط": In Hippocratis Jusjurandum Commentarius (مقالة واحدة). أصله اليوناني مفقود، وترجمه حنين بن إسحق إلى السُّريانية، وأضاف إليه شرحًا للمواضع المستصعبة منه، وقد ترجمه حبيش إلى العربية لأبي الحسن أحمد بن موسى وترجمه أيضا عيسى بن يحيى[(٦)].

---

(١) سالة. . .، ص١٦٢.
(٢) المصدر السابق، ص ١٧٥.
(٣) المصدر السابق، ص ١٦٦.
(٤) المصدر السابق، ص ١٦٧.
(٥) رسالة. . .، ص ١٦٩.
(٦) المصدر السابق، ص ١٧١.

"وقد قام فرانتز روزنتال : "بتقديم تلك الشذرات مع ترجمة إنجليزية جيدة للتفسير. .، ودافع جوتهارد شتروهمير عن صحة نسبة هذا التفسير إلى جالينوس[١].

٢ – كتاب جالينوس "في الصوت" De voce et Anhelitu، وعن هذا الكتاب يقول حنين بن إسحق: و"ترجمته إلى العربية لمحمد بن عبد الملك الوزير. . وبالغت في تلخيصه بحسب ما كان عليه ذلك الرجل من حسن الفهم، وقد كان قرأه محمد فغيّر فيه كلاما كثيرًا بحسب ما كان يرى هو أنه أجود، ثم نظر فيه محمد بن موسى فى النسخة الأولى فاختار النسخة الأولى وانتسخها . وأحببتُ أنْ أبين ذلك لك لتعلم سبب الاختلاف بين النسختين إذا كانتا موجودتين"[٢].

وقد لاحظ شتروهمير أن رسالة ابن سينا، وهى "أسباب حدوث الحروف"وخاصة الفصل الثالث منها عن تشريح الحنجرة واللسان : "منقولة عن كتاب جالينوس" في الصوت"[٣].

**ثالثا : أعمال طبيّة مفقودة لجالينوس بقيت متضمَّنة فى مؤلَّف عربى. ومن أمثلة ذلك:**

- كتاب جالينوس "فى دلائل علل العين"(مقالة واحدة)، وذكر حنين بن إسحق"أن جالينوس كتبها فى حداثة سنّه لغلام كحّال، وقدَّ لخص فيها العلل التى تكون فى كل واحدة من طبقات العين، ووصف دلائلها . وترجم هذا الكتاب إلى السُّريانية سرجس، وكانت نسخته باليونانية عندى[٤]. هذا النص اليونانى المفقود حتّى وقتنا هذا من المرجح - فيما يقول ماكس مايرهوف ـ أن تكون المقالة السادسة من كتاب حنين بن إسحق "العشر مقالات في العين"ــ وهى فى علاجات الأمراض التي فى العين"ـ قد حذا فيها حنين حذو جالينوس فى كتابه المفقود هذا[٥].

---

(١) G.Strohmaier, "Galen of Pergamon in Arabic and the Editorial Program of the Corpus Medicorum Graecorum", P. 121-122. (نقلاً عن رسالة: إيمان محمد حامد ، ص ١٥٢–١٥٣).

(٢) رسالة. . .، ص ١٦٢.

(٣) رسالة. . .، ص ١٥٣.

(٤) المصدر السابق، ص ١٦٥.

(٥) نشرة ماكس مايرهوف لكتاب "العشر مقالات في العين"، ص ٥٢–٥٣.

"جوامع كتاب جالينوس في الأمراض الحادثة في العين" الذى يقول عنه ماكس مايرهوف :

"هو مصنَّف صغير كان مجهولا فيما مضي لا يُعرف له مؤلف، وربما كان ملخصًا لكتاب جالينوس ( في تشخيص أمراض العين) الذي فقد . وهو مجرد استعراض لواحد وتسعين مرضًا من أمراض العين ، مفعم بالاصطلاحات اليونانية ، ولابد أن يكون قد صُنف في عهد متقدم، وتوجد منه نسختان خطيتان كاملتان في لنينغراد والقاهرة (تيمور باشا)"[١] .

**رابعًا : ومن أعمال جالينوس الفلسفية التى فقد أصلها اليونانى وحفظتها الترجمات العربية :**

- "جوامع محاورة طيماوس" و "جوامع كتاب السياسة لأرسطو" وكتاب "الأخلاق"، الذى نشره "باول كراوس" فى مجلة جامعة فؤاد الأول ( مجلد ٥ جـ١، القاهرة ١٩٣٩) .

وكذلك كتابه "فى أن الأخيار من الناس قد ينتفعون بأعدائهم"، وقد ترجمه "حبيش لمحمد بن موسى إلى العربية، وترجمه أيضًا عيسى إلى العربية[٢] .

**أعمال لروفس :**

هناك مؤلف يونانى آخر هو روُفس الإفسوسي Rufus of Ephesus (ازدهر فى القرن الثاني الميلادى) ترجم من أعماله إلى العربية فى القرن التاسع الميلادى ثمانية وخمسون كتابا لم يتبق منها في اللغة اليونانية مكتملا إلا أربعة فقط . ونحن نجد ايتيوس Aetius بعد ذلك يمزج فى أعماله بين كتابات روفس وكتابات جالينوس فى الموضوع الواحد دون تمييز للحدود الفاصلة بينهما . ويساعدنا الاقتباس الطويل الذي أورده "الرازى" فى الجزء الأول من كتابه "الحاوي" على التمييز بين آراء روفس وآراء جالينوس في موضوع فقدان الذاكرة ؛ ومعروف أن لروفس كتابا "عن فقدان الذاكرة" Peri mnemes apoloyias . وهناك نص عربى مخطوط بمكتبة البودليان بأكسفورد يحتوي على واحد وعشرين تقريرًا إكلينيكيا هى أمثلة وطرق خاصة في العلاج لروفس.

والاقتباسات الخمسة عشر التى أثبتها الرازي فى كتاب "الحاوي" هى بديل عن نص كتاب روفس المفقود عن "المالنخوليا" . وربما يكون كتاب "فى المالنخوليا" لإسحق بن عمران ـ طبيب زيادة الله بن الأغلب التميمى ـ مهمًّا فى هذا الشأن.

---

(١) مقدمة كتاب: العشر مقالات فى العين، ص ٨ .

(٢) حنين ابن إسحق، رسالة. . ، ص ١٧٧ .

كذلك احتفظ الرازي عدد من شذرات كتاب روفس "تدبير الصبيان" Peri Komides paidiu ، لكن ما هو أكثر دلالة وأشمل ما ضمَّنه أحمد بن محمد البلدى (٩٩٠م) فى كتابه "تدبير الحبالى والأطفال والصبيان، وحفظ صحتهم، ومداواة الأمراض العارضة لهم" . ويبقى هناك ــ بعد استبعاد الشذرات المشكوك فيها ــ ثماني عشرة شذرة تكمل ما هو مأخوذ من كتاب روفس الذي اقتبسه أوريباسيوس asiusbOri . وعن طريق المقارنة بالنص العربى يمكن بيان التطابق الحرفى بين آراء روفس وبين ما اقتبسه أوريباسيوس فى كتابه المسمّى Libri incerti فى الفصول : الحادي والثلاثين، والثاني والأربعين، والثالث والأربعين ؛ وبذلك يمكن إعادة بناء كتاب روفس في مواضعه الأساسية.

وهناك نص آخر مفقود لروفس هو كتابه "عن النبيذ"لا نعرفه إلا من خلال ما حفظه لنا الرقيق النديم القيروانى فى كتابه"قطب السرور فى أوصاف الخمور" .

**أعمال للإسكندر الأفرودیسی odisiasrexander of AphlA :**

- "القول فى مبادئ الكل بحسب راى أرسطوطاليس" .
- "هل المتحرك على عظم ما يتحرك فى أول حركته على أوّل جزء منه أم لا ؟"
- "مقالة فى الرد علي كسوقراطيس فى أن الصورة قبل الجنس وأول له أولية طبيعية" .
- "مقاله فى أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معًا على رأى أرسطو" .
- "مقالة فى أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قابلة للأضداد جميعًا على رأى أرسطوطاليس"، وهى شرح لقول ورد في "الكون والفساد"لأرسطو.
- "مقالة فى أن المكوّن إذا استحال من ضده أيضًا على رأى أرسطوطاليس"، وهى شرح لقول أرسطو فى "الكون والفساد": إن الشئ المكوّن يستحيل من عدمه، ويستحيل من ضده معًا .
- "مقالة فى الصورة وأنها تمام الحركة وكمالها على رأى أرسطو"، وفيها يشرح ما ذكره أرسطو فى "السماع الطبيعى" من أن الصورة هى تمام الحركة والصورة، ويلخص رأيه فى الحركة والصورة.
- "مقالة فى إثبات الصور الروحانية التى لا هيولى لها" .

- "مقالة فى أن الفعل أعم من الحركة على رأى أرسطو"، وفيها يشرح ما قاله أرسطو فى "السماع الطبيعى" من أن الفعل أعم من الحركة ردًا على الذين تشككوا فى صحة هذا القول.

- "مقالة فى الفصول" التى بها يُقسم جنس من الأجناس.

وهذه المقالات العشر ( التى نشرها عبد الرحمن بدوى ضمن كتابه "أرسطو عند العرب" سنة ١٩٤٧، عن مخطوطة وحيدة بالمكتبة الظاهرية بدمشق يرجع تاريخها إلى سنة ٥٥٨هـ / ١١٦٢م) ضاع أصلها اليونانى، ولم يبق غير الترجمة العربية ثم اللاتينية أو العبرية المأخوذة عن العربية.

**من أعمال بطليموس :**

ومن بين الكتب اليونانية التى ترجمت لبطليموس **Ptolemy cladius** (من القرن الثانى الميلادى) كتاب "المناظر" الذى لا يوجد منه حاليا باليونانية إلا شذرات من الكتاب الخامس فقط، وبقى الكتاب كاملا فى ترجمته العربية التى نقلت بدورها إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر الميلادى.

**من أعمال پاپوس :**

فُقد الأصل اليونانى لشرح عالم الرياضيات پاپوس ( فى أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع الميلاديين) على المقالة العاشرة من كتاب "المبادئ" لإقليدس، وبقى فى العربية بترجمة أبى عثمان بن سعيد يعقوب الدمشقى، وترجمة نظيف بن يُمن القس بعد ذلك ( فى النصف الثانى من القرن العاشر الميلادى) . ويصدق هذا على كثير من مؤلفات علماء اليونان الآخرين وخصوصًا العلماء من العصر الهيللنستى الذين كانت أعمالهم بشهادة ابن النديم هى أول نقل حدث فى الإسلام.

**من أعمال برقلس Proclus (٤١٠ – ٤٨٥م) :**

حجج برقلس فى قدم العالم، وهى التى ضمنها يحيى النحوي فى كتابه الذي ردَّ فيه على برقلس فى قدم العالم، ( ماعدا الحجة الأولى) التى نقصت من كتاب "يحيى"، وكان يظن أنها مفقودة قبل اكتشاف الترجمة العربية لها . ونص يحيى النحوى هذا لم يصل إلينا إلا فى مخطوط وحيد باليونانية فُقد أوله، ومن ثمَّ فإن الترجمة العربية لحجج برقلس تساعد على

تحقيق ما بقى من النص اليونانى لكتاب يحيى النحوي وإكمال ما نقص منه خاصة وأنها ترجع إلى مخطوط أقدم من المخطوط اليونانى لكتاب يحيى النحوى.

ونذكر أيضًا من الأعمال اليونانية الهامة "جريدة تصانيف أرسطو"لبطليموس تشينوس Ptolemios Chennos التى أوردها ابن القفطى، وهى عمل مفقود فى اليونانية. وقد نشر النص العربى وترجمه إلى الألمانية "جوستاف مولر"بليبزج سنة ١٨٧٥، ثم قام بضبط هذا النص المنقول عن العربية وشرحه : "شتينشنيدر"و "روزه"، ونشراه فى المجلد الخامس من الطبعة البرلينية لمؤلفات أرسطو.

# الجـهود الببليوجـرافية العربية قبل ابن النديم
# ببليوجرافية جابر بن حيـان نموذجًا

بقلم: إيناس عباس توفيق خضر(•)

**تمهيــد:**

منذ احتلت الببليوجرافيا مكانها كأحد العلوم المتفرعة عن العلم الرئيس أو التخصص الأسـاس، وهـو "عـلم المكتبات والتوثيق "؛ مـرت كغيرهـا مـن العلوم بعديـد مـن المـراحل والمستويات، وتعرضت لكثير من المؤثرات، حتى تكاملت أركانها، فأصبح لها اسم وتعريف محدد، وقواعـد ومعـايير تحكمها وتقننها، ثـم متخصصـون أثمـرت جهودهـم وأبحـاثهم إنـتاجًا فكريًا يؤرخ لهذا العلم ويحلله ويفسره، ويحصر كل ما يتعلق به أو بأحد جوانبه.

ولأغـراض التأريخ والتحليل هرع علماء المكتبات والمتخصصون في ذلك العلم الوليد إلى كتـب الـتاريخ ومخطوطاتـه ينقبون ويبحـثون عـن جـذوره وبداياتـه الأولى، ملـتزمين في ذلـك حـدودًا ومسـارات وضعوها، باحثين عن الأعمال الرائدة التي ظهرت في محيط هذا العلم من قبل أن يصبح علمًا.

وتوصـل العلماء إلى كنز فريد تمثل في جهود متميزة ظهرت منذ عصور بعيدة، جهود توفـر عليها علمـاء عـرب ومسـلمون أفرزتهم حضـارة عظيمة دامت قرونًا عدة. وكما سمعنا عن ابن سـينا والخوارزميّ والحسـن بن الهيثم وابن رشـد والجاحظ، وغيرهـم عشـرات من العلماء الذين أثروا مختلف حقول المعرفة العقلية والنقلية؛ أصبحت تتردد أسماء ابن النديم وحاجي خليفة وطاش كبرى زاده.

بعدهـا وجدنـا المتخصصين والمؤرخين يصـطلحون عـلى أن علم الببليوجرافيا في تاريخ المسلمين قـد بدأ مع ابن النديم خلال القرن الرابع الهجريّ، وأن كتابه الشهير "الفهرست "يأتي على رأس الجهود التي بُذلت في نطاق هذا العلم.

واسـتمر هـذا الاعـتقاد زمـنًا وترسـخ في الأذهـان، حـتى خـرج علينا الدكـتور "عـبد السـتار الحلوجي "بمقالـته "نشـأة عـلم الببليوجرافيا عند المسلمين "التي نشرت في مجلة "الدارة

(•) معيدة بقسم المكتبات والوثائق والمعلومات بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

"في منتصف سبعينيات القرن الماضي، وفيها هدم هذه المُسلَّمة، وفنَّد المزاعم السابقة، واستخرج من قلب فهرست ابن النديم نفسه ما يؤكد وجود جهود ببليوجرافية عديدة ـ وإن كانت غير واضحة الرؤى ـ سبقت ابن النديم وفهرسته بما يقرب من قرنين من الزمان.

ومن ثَمَّ فالهدف الرئيس من هذه الدراسة هو التعريف بهذه الجهود التي أُنجزت في تلك الفترة المبكرة وحصرها وتحليل أحدها؛ وصولاً إلى التأريخ لها ووضعها في مكانها اللائق على خارطة التاريخ الببليوجرافي. وقد اخترت ببليوجرافية جابر بن حيان تحديدًا بوصفها تمثل الجهد الأول الذي وصلنا ذكره حتى الآن.

**الجهود الببليوجرافية قبل ابن النديم :**

خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وحتى ظهور فهرست ابن النديم في القرن الرابع الهجري ظهرت بعض الجهود المتفرقة التي يمكن تصنيفها والتعامل معها كأعمال ببليوجرافية فردية. ومن الملاحظ أن هذه الأعمال لم يكن أغلبها مقصودًا، وأن الرؤية الببليوجرافية لم تكن واضحة المعالم فيها، لكن وجودها في تلك الفترة يعد دليلاً على أن "الفهرست "لم يكن الجهد الأول في تاريخ الببليوجرافيا عند المسلمين، وإنما يمكن القول بأنه كان تتويجًا لهذه الجهود التي تعد بمثابة المرحلة الأولى في تاريخ هذا العلم، حيث اتضحت فيه ( الفهرست) الرؤية الببليوجرافية إلى درجة كبيرة، كما خضع للتنظيم والترتيب، وظهرت من خلاله الملامح الأولى للوصف الببليوجرافي، بحيث يمكن اعتباره الفصل الأول لقصة تاريخ الببليوجرافيا، وما سبقه كان توطئةً وتمهيدًا لما تلاه[1] .

وفيما يلي عرض لمجموعة من تلك الجهود المبكرة، على سبيل المثال لا الحصر:

**فهرست كتب جابر بن حيان (ت سنة ٢٠٠هـ):**

قد تحدث عنه ابن النديم في المقالة الأخيرة من "الفهرست "، حيث ذكر أنه حصل على مؤلفات جابر بن حيان من فهرست له كبير يحتوي على ما ألفه في الصنعة وغيرها، وفهرست آخر صغير يحوي ما ألفه في الصنعة فحسب؛ مما يدلنا على أن جابر قد وضع قائمة أو اثنتين قام فيهما بحصر مؤلفاته في جميع العلوم[2] .

---

(١) عبد الستار الحلوجي. دراسات في الكتب والمكتبات ـ جدة: مكتبة مصباح، ١٩٨٨، ص٩١.

(٢) سيتم الحديث تفصيليًا عن هذا الفهرست لاحقًا .

**فهرست كتب الإمام الشافعيّ (ت سنة ٢٠٤ هـ):**

وقد جمع هذه المؤلفات من يدعى ابن أبي يوسف، وعنه أخذ ابن النديم عند حديثه عن الإمام، فهو يقول: "قال محمد بن إسحق: قرأت بخط ابن أبي يوسف ما هذا نسخته: كتاب الرسالة. . . "[١].

**فهرست كتب جالينوس وترجماتها إلى العربية لحنين بن إسحق (ت سنة ٢٦٠ هـ):**

وضعه حنين بن إسحق لعليّ بن يحيى المنجم في القرن الثالث الهجريّ، وقد تحدث عنه ابن النديم في الفن الثالث من المقالة السابعة في معرض حديثه عن جالينوس[٢]، كما ورد ذكر الفهرس نفسه عند الحديث عن مؤلفات حنين بن إسحق تحت عنوان "كتاب إلى ابن المنجم في استخراج كمية كتب جالينوس "[٣].

**فهرست الكتب المترجمة لحنين بن إسحق (ت سنة ٢٦٠هـ):**

هذا فهرست آخر لحنين بن إسحق أورده ابن النديم في معرض حديثه عن حنين في كتابه "الفهرست"، وهو حصر لما ترجم من الكتب عن اللغات الأخرى إلى اللغة العربية حتى منتصف القرن الثالث الهجريّ تقريبًا[٤]. وهو ـ كما ذكر ابن النديم ـ يحتوي على مقالتين.

وقد يُفهم من ذلك أنه كان مقسمًا إلى قسمين رئيسين ضم كل منهما الكتب التي تُرجمت عن لغة من اللغات[٥].

**تسمية كتب أبي سليمان داود بن عليّ (ت سنة ٢٧٠هـ):**

وهي قائمة تحصي مؤلفات داود بن عليّ وضعها محمود المروزيّ الذي يُرجَح أنه كان أحد تلاميذه، ومنها استقى ابن النديم المؤلفات التي ذكرها في فهرسته حين تحدث عن أخبار داود وأصحابه. وترجع هذه القائمة إلى عصر داود نفسه، وهو ما غلبه ابن النديم في مفتتح حديثه عنه، حيث يقول: "قرأت بخط عتيق يوشك أن يكون كُتب في زمان داود بن عليّ: تسمية كتب أبي سليمان داود بن عليّ، وقد أثبتها على ترتيب ما قرأت. . . "[٦].

---

(١) ابن النديم، الفهرست/ تحقيق رضا تجدد المازندراني.ـ ط٣.ـ بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٨، ص٢٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص٣٥٣.

(٣) المصدر السابق، ص٣٤٨.

(٤) المصدر السابق، ص ٣٥٣.

(٥) عبد الستّار الحلوجي. مصدر سابق، ص٨٦

(٦) ابن النديم، الفهرست، ص٢٧١.

**فهرست محمد بن زكريا الرازي (ت سنة ٣١١ هـ):**

وهو فهرست جمع فيه الرازيّ مؤلفاته بنفسه، وينقسم إلى قسمين:

قسم يضم ما صنفه الرازيّ من الكتب.

وقسم يضم ما صنفه من الرسائل.

وفي القسم الأول يورد الرازيّ مؤلفات بعينها، وأحياناً يذكر محتويات بعض الكتب من المقالات، كقوله: "كتاب البرهان (مقالتان) . . . "[١]، كما نجده يتحدث عن محتويات كل مقالة في أحيان أخرى، مثل قوله: "كتاب البرهان (مقالتان) الأولى سبعة عشر فصلاً، والثانية اثنا عشر فصلاً. . . "[٢].

وفي هذا الفهرست يتحدث الرازيّ عن كتابه "الحاوي "بشكل مفصل، فيذكر اسمه الكامل وما يحويه من أقسام، كما يذكر عنوان كل قسم ومحتواه من المقالات؛ وربما يرجع ذلك لكون "الحاوي"أكبر كتبه وأهمها على الإطلاق، يقول: "كتاب الحاوي، ويسمى الجامع الحاصر لصناعة الطب، وينقسم هذا الكتاب اثني عشر قسمًا: القسم الأول منه في علاج المرضى والأمراض. . . القسم الثاني عشر في المدخل إلى صناعة الطب (مقالتان): في الأولى الأسماء الطبية، وفي الثانية أوائل الطب. . . "[٣]

وقد تحدث ابن النديم عن هذا الفهرست في الفن الثالث من المقالة السابعة أثناء حديثه عن الرازيّ، وبدأ حديثه بقوله: "ما صنفه الرازي من الكتب: منقول من فهرسته"[٤]، واختتمه بقوله: "تم ما وُجد من فهرست الرازيّ "[٥].

**كتاب في استدراك ما بقي من كتب جالينوس، للرازيّ (ت سنة ٣١١هـ):**

داخل الفهرست السابق نجد ذكرًا لفهرست آخر وضعه الرازيّ، وهو لاستدراك ما بقي من كتب جالينوس مما لم يذكره حنين ولا جالينوس في فهرسته؛ أي أنه يعد تتمة لفهرست

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٧.

(٢) المصدر السابق، ص٣٥٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٥٧–٣٥٨.

(٤) المصدر السابق، ص٣٥٧.

(٥) المصدر السابق، ص٣٥٩.

مؤلفات جالينوس جمع فيه ما لم يورده كل من جالينوس نفسه وحنين بن اسحق من مؤلفات ذلك الأول.

**فهرست كتب العياشيّ السمرقنديّ ( ت سنة ٣٢٠ هـ):**

يمثل هذا الفهرست قائمة تحصر مؤلفات أبي النضر بن مسعود العياشيّ السمرقنديّ، وهو أحد فقهاء الشيعة الإمامية، وقد وصلنا هذا الفهرست من خلال ابن النديم الذي قال عند حديثه عن العياشيّ : "إن أبا أحمد جنيد بن محمد بن نعيم كتب إلى أبي الحسن عليّ ابن محمد العلويّ كتابًا في آخره: نسخة ما صنفه العياشيّ "[١].

عن هذا الفهرست أخذ ابن النديم المؤلفات التي أوردها للعياشيّ ؛ لقوله: "وقد ذكرته على ما رتبه صاحبه هذا "[٢]. واحتوت هذه القائمة على مئة وثمانين كتابًا من كتب العياشيّ، وقد قيل: إن له مئتين وسبعة من الكتب، فقد منها سبعة وعشرون كما روى ابن النديم عن أحد تلاميذ العياشي"[٣].

**فهرست مؤلفات أرسطو، ليحيىٰ بن عديّ ( ت سنة ٣٦٤هـ):**

يمثل هذا الفهرست قائمة بمؤلفات أرسطو وترجماتها إلى اللغة العربية قام بجمعها يحيى ابن عديّ، وقد اطلع عليها ابن النديم، ونقل عنها؛ بدليل قوله عند حديثه عن مؤلفات أرسطو وتحديدًا مقالة الباء التي يقول عنها: "رأيتها مكتوبة بخط يحيى بن عديّ في فهرست كتبه"[٤]، ويقول أيضًا: "ومن كتب أرسطاليس نسخ من خط يحيى بن عديّ من فهرست كتبه كتاب الأخلاق. . . "[٥].

**فهرست مؤلفات أفلاطون، لثاون:**

وضعه ثاون الذي قام بجمع مؤلفات أفلاطون في قائمة اعتمد عليها ابن النديم في كتابه "الفهرست" عند حديثه عن مؤلفات أفلاطون، وهو ما يؤكده قوله: "على ما ذكر ثاون ورتبه"[٦].

(١) ابن النديم. الفهرست، ص٢٤٤.
(٢) المصدر السابق، ص٢٤٤.
(٣) المصدر السابق، ص٢٤٦.
(٤) ابن النديم. الفهرست، ص٣١٢.
(٥) المصدر السابق، ص٣١٢.
(٦) المصدر السابق، ص٣٠٦.

هذه بعض الأعمال التي ظهرت قبل عصر ابن النديم، وهي بالطبع لا تمثل كل ما أُنجز، وإنما هي تمثل ما وصلنا خبره من خلال "الفهرست"، غير أنها كافية للتأكيد على حقيقة أن فهرست ابن النديم كان مجرد حلقة في ذلك العقد الذي تكونت حباته عبر الزمن، وبدأ مع القرون الأولى للهجرة.

**فهرست كتب جابر بن حيان:**

مع نهاية القرن الثاني الهجريّ يطالعنا عمل ببليوجرافيّ لم يكن يُتصور أن يظهر في تلك الفترة البعيدة. فالكل أجمع على أن ابن النديم هو رائد علم الببليوجرافيا لدى العرب والمسلمين، وأن كتابه "الفهرست"هو الجهد الببليوجرافيّ الأول، لكن جابر بن حيان المتوفى سنة ٢٠٠ للهجرة، والذي يعد أحد العلماء المتقدمين في الكيمياء والطبيعة، إلى جانب صولاته في العلوم الأخرى كالطب والفلك والفلسفة وغيرها، أتم قبل وفاته (أي خلال القرن الثاني الهجريّ) فهرستاً لكتبه بعامة، وفهرستاً آخر لمؤلفاته في الصنعة بخاصة.

ولم يكن دليلنا إلى هذين العملين سوى كتاب "الفهرست "الذي أرخ لهذا الجهد وصاحبه، ولولاه ما بقي له ذكر، وما كانت لأحد دراية أو معرفة به. فإذا تأملنا المقالة العاشرة من "الفهرست"وجدناها تتضمن ذكر جابر بن حيان مع قليل من خبره[1]، وفي ثنايا كلامه يصرح ابن النديم بأنه استقى المؤلفات التي يوردها من فهرست أعده جابر نفسه، ويذكر أن له فهرسين : أحدهما كبير، والآخر صغير، الأول لمؤلفاته في الكيمياء والطبيعة -وهما صنعته- وغيرهما من العلوم، والآخر لمؤلفاته في الصنعة فحسب.

وهذا العمل الببليوجرافيّ المبكر يستحق أن نقف عنده، ونتناوله من جميع جوانبه تحليلاً وتوضيحًا.

**الملامح العامة:**

ينقسم فهرست جابر بن حيان إلى قسمين كما سبق أن أسلفت:

الأول: فهرست كبير يحوي جميع ما ألفه في جميع العلوم بما فيها الكيمياء والطبيعة.

والثاني: فهرست صغير يحوي ما ألفه في الكيمياء والطبيعة فحسب.

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٠.

وبتأمل هذا التقسيم سنلاحظ أنه يتمتع بكثير من منطقية وذكاء، وينم عن بصيرة مستنيرة توافرت لدى جابر، حيث أدرك في تلك الفترة المبكرة أن نوعية قرّاء كتبه في الصنعة تختلف عن قرّاء باقي كتبه في العلوم الأخرى ؛ فآثر الفصل بينهما[١] .

ومن الواضح أن هذا الفهرست عمل فرديّ يرتبط بشخص واحد هو جابر نفسه، إذن فهو يُصنَّف على أنه "ببليوجرافية مؤلف"؛ أي : قائمة تحصر ما ألفه شخص ما، وهو نمط شائع في عصرنا الحاليّ.

وابن النديم يورد مؤلفات جابر نقلاً عن فهرسته كما ذكر، ويدلل على ذلك قوله: "قال محمد بن إسحق: قال جابر في كتاب فهرسته. . . "[٢]. وهو يوردها كما ذكرها جابر، وبضمير المتكلم يقول: "ألفتُ بعد هذه الكتب ثلاثين رسالة لا أسماء لها، ثم ألفتُ بعد ذلك أربع مقالات، وهي. . . "[٣].

ويُلاحَظ أن ابن النديم اهتم بجابر وبحصر مؤلفاته، فهو يذكرها تفصيلاً، ويفرد لها في كتابه بضع صفحات ؛ وقد يرجع ذلك إلى كون جابر ينتسب إلى الشيعة وقيل إنه من زعمائها[٤]، فليس بمستغرب اهتمام ابن النديم به مع ما يُعرف عن الأخير من انتماءات شيعية. وقد أورد ابن النديم مؤلفات جابر في مذاهب الشيعة في مواضعها من الفهرست كما ذكر[٥] .

**بيانات الوصف:**

من الأسس التي لا بد من توافرها في أي عملٍ ببليوجرافيّ بيانات الوصف الخاصة بالأوعية التي تتضمنها القائمة. وفي العصر الحديث قننت مجموعة من البيانات، وأصبحت هناك قواعد ومعايير لا بد من الالتزام بها .

إلا أن ما ينطبق على عصرنا الحاليّ لا يمتد بالضرورة إلى عصر يعتبر الكثيرون أن ظهور عمل ببليوجرافيّ فيه ضربٌ من الأحداث الجسام التي لا بد من التوقف عندها والتأريخ لها ولذلك فإننا حين نتناول فهرست جابر بن حيان من ناحية الوصف لا يصح أن نخضعه

(١) عبد الستار الحلوجي، السابق، ص٩٠.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٢ .

(٣) المصدر السابق، ص٤٢٢ .

(٤) المصدر السابق، ص٤٢٠ .

(٥) المصدر السابق، ص٤٢٠ .

لمقاييس عصرنا وتحكماته، وإنما ينبغي أن يُقاس بمقاييس ذلك العصر البعيد الذي خرج فيه إلى حيز الوجود.

فإذا تأملنا هذا العمل وجدنا في البداية ذكرًا لمؤلفات جابر كتابًا كتابًا مع تسمية هذه الكتب بأسمائها، ثم يذكر جابر بعدها أنه ألف سبعين كتابًا، ويذكر بعضًا منها، ويذكر أحيانًا أنه ألف مجموعة كتب دون أن يسميها ؛ لأنها -على حد قوله- لا أسماء لها، فهو يقول ــ مثلاً ــ : "ألفتُ بعد ذلك ثلاثين رسالة لا أسماء لها . . . "[١]. وأحيانًا يذكر أنه ألف مجموعة كتب في موضوع من الموضوعات متبعًا في تأليفها منهجًا أو رأيًا محددًا، كقوله: "ثم ألفتُ كتب المنطق على رأي أرسطاليس. . . "[٢]، كما نجده يذكر أنه ألف مجموعة كتب، ويذكر موضوعها دون أن يذكر أية عناوين، مثل قوله: "ألفتُ ثلثمائة كتاب في الفلسفة وألف وثلثمائة كتاب في الحيل. . . "[٣].

فالثابت إذن أن جابر يذكر اسم الكتاب في أغلب الأحيان، ولا يزيد على ذلك شيئًا، فبيانات الوصف عنده تقتصر على ذكر العنوان لا أكثر، إلا أننا مع نهاية قائمته نلاحظ كتابًا واحدًا فحسب لا تقتصر بياناته على ذكر عنوانه، وإنما تحدد حجمه وعدد أوراقه[٤].

ولست أدري ما هي الأسباب التي جعلت هذا الكتاب بالذات يحظى بما لم تحظ به بقية مؤلفات جابر؟ !، وما هي المميزات التي تميز بها ليتفرد وحده بأكثر من بيان وصفيّ واحد، هذا البيان الذي لم يُذكر حتى لبعض المؤلفات الواردة بالقائمة؟ !، فهو ينص على أن عنوان الكتاب هو (الزيج)، ويصف حجمه بقوله: (اللطيف)، ثم يذكر أنه جاء في نحو ثلثمائة ورقة.

وهنا نتساءل: ما دام الرجل قد استطاع أن يذكر عدد أوراق أحد مؤلفاته، فما الذي منعه أن يكرر هذا مع باقي كتبه أو حتى جزء ولو صغير منها ؟ !.

**طريقة التنظيم:**

من المؤكد أن فهرست جابر بن حيان بما تضمنه من مؤلفات لم يخضع لترتيب موضوعيّ أو هجائيّ أو حتى شكليّ:

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص٤٢٣.

(٣) المصدر السابق، ص٤٢٢.

(٤) المصدر السابق، ص٤٢٣.

فهو يذكر جميع مؤلفاته دون أن يضع كتب الحيل ـ مثلاً ـ في ناحية، وكتب الفلسفة في ناحية أخرى، وكتب الطب في ناحية ثالثة، وإنما أورد جميع مؤلفاته في الموضوعات المختلفة دون تصنيف.

وهو لم يُصنف المؤلفات على حسب شكلها، والدليل على ذلك أن الكتب والرسائل والمقالات جاءت جميعًا في سياق واحد دون فصل أو تحديد.

ومع أول بضعة كتب سنكتشف فورًا أنه لم يرتبها هجائيًا.

فهل جاء فهرست جابر خاليًا من أي نوع من أنواع الترتيب أو التنظيم؟!

ولكي نجيب عن هذا السؤال علينا أن نتوقف قليلاً أمام هذا الفهرست، وأن نتمعن في الطريقة التي أورد بها جابر مؤلفاته؛ لنكتشف بعد قليل أنه ربما يكون قد رتبها ترتيبًا زمنيًا[١]، فهو يقول: "ألفتُ بعد هذه الكتب ثلاثين رسالة لا أسماء لها، ثم ألفتُ بعد ذلك أربع مقالات، وهي: . . . .، ثم ألفتُ بعد ذلك أربعة كتب، وهي: . . . .، وألفتُ بعد ذلك عشرة كتب على رأي بليناس صاحب الطلسمات"[٢]. وطريقة الحديث هنا تدل على أنه اتبع في ذكر كتبه ترتيبًا زمنيًا، فهو يوردها مرتبةً حسب زمن كتابته أو تأليفه لها.

لكن هذا الترتيب الزمني لمجموعات كتبه لا يعني بالضرورة أن تكون جميع مؤلفاته التي حصرها في قائمته هذه مرتبةً ترتيبًا زمنيًا، وأغلب الظن أنه إن كان هناك ترتيب زمني بالفعل فهو يقتصر على المجموعات. ولنتأمل ثانية قوله:

"ألفتُ ثلاثين رسالة. .، ثم ألفتُ بعد ذلك أربع مقالات. .، ثم ألفتُ بعد ذلك أربعة كتب. . ."

فهو يذكرها بالمجموع (ثلاثين، أربع)، بحيث يمكن القول بأن هذه الرسائل الثلاثين قد أُلفت قبل المقالات الأربع التي تلتها، وهكذا. أما أن تكون كل مقالة من الأربع مثلاً قد جاءت في الترتيب حسب زمن الكتابة فهو أمر أراه عسيرًا للغاية، ولو كان ممكنًا فما الذي حال دون أن يؤرخ جابر لكل مؤلف من مؤلفاته: فيذكر العنوان وسنة التأليف؟!

وعمومًا فإن مما يُحسب له أنه أول عمل ببليوجرافي وصلنا خبره حتى الآن، قد اتبُعَت في وضعه طريقة ترتيب ما، وإن كانت غير محكمة أو مضبوطة.

---

(١) عبد الستار الحلوجي. مصدر سابق، ص٩٠.

(٢) ابن النديم. الفهرست، ص٤٢٢.

ومهما يكن من شيء فإن عمل جابر بن حيان الكيميائيّ العربيّ الذي عاش قبل ابن النديم بنحو قرنين من الزمان يعد دليلاً لا مراء فيه على أن الأخير لم يكن هو الأب الشرعيّ لعلم الببليوجرافيا، وأن كتابه "الفهرست" رغم تميزه لم يكن الجهد الأول في تاريخ علم الببليوجرافيا لدى العرب والمسلمين.

# ملامح من التراث الفارسي والتركي في شعر مجيب المصري

أ. د. عبد الرازق بركات(•)

حسين مجيب المصري، هو عميد الدراسات الشرقية في مصر والعالم العربي، وواحد من أنجب علماء مصر الأفذاذ في القرن العشرين. من الله عليه بأسباب التميز والتفرد ؛ فهو قاموس للغات عديدة، منها ثمان حية وخمس قديمة، وهو موسوعة معرفية متنقلة في اللغة والأدب والتاريخ والفلسفة والاجتماع وعلم النفس، وهو شاعر رومانسي مرهف الحس، وفوق ذلك، أحسب أن الألم الذي تشبعت به روح المصري كان أهم روافد العبقرية والإبداع لديه.

قضى المصري عمره المديد دارسًا للأدب المقارن في العربية والفارسية والتركية والأردية، ومدرسًا له في الجامعات المصرية. ولم يكن للصدفة دور في وجوده في هذا الميدان ؛ فقد اختاره هو لنفسه عن اقتناع تام، وإدراك لنبل الرسالة. من هنا كانت حياته مع الأدب الإسلامي والتراث الإسلامي، حياة عاشق مستغرق بكليته في معشوقه، ذاهل عن نفسه وعن الأغيار، لا يصرفه شيء عما ارتضى واختار، صابر على ما تبتليه به الأقدار.

وبفضل من ذلك العشق صار أغزر علماء الدراسات الشرقية المعاصرين إنتاجًا وتأليفًا ؛ فقد ألف أكثر من خمسين كتابًا في ميدان الأدب الإسلامي المقارن، وأكثر من عشرين كتابا في مجالات الثقافة الإسلامية المتفرقة، والترجمة عن اللغات الشرقية والأوربية، فضلاً عن مراجعة كثير من الترجمات الغربية لمعاني القرآن الكريم في الفرنسية والروسية وغيرهما من اللغات الأوربية هذا بالإضافة إلى ست مجموعات شعرية بالعربية، وديوان بالفارسية، وآخر بالتركية.

والذي يعنينا هنا هو شعر مجيب المصري ؛ ذلك الشعر الذي يعد ظاهرة فريدة في الشعر العربي المعاصر. فهو ـ فيما أعلم ـ الشاعر العربي المعاصر الوحيد الذي تتجلى في شعره تجليات التراث الإسلامي الفارسي والتركي بكل قضاياه الصوفية والفلسفية والشعرية وأن ذلك أجرى على شعره سمات وصفات جعلته فريدًا في ديوان الشعر العربي المعاصر.

وتلك حقيقة ما فتئ مجيب المصري يقررها في مقدمات دواوينه كلها، ويعتبرها وجهًا من وجوه تميزه عن الشعراء كافة، من ذلك قوله في مقدمة ديوانه "موجة وصخرة": "لقد تمكن الأدب

---

(•) أستاذ بآداب عين شمس.

الفارسي والتركي إلى جانب الأدب العربي في شعوري وتفكيري، لاشتغالي بهذه الآداب دارسًا ومدرسًا . فما كان بدعًا ألا أكون غير ما أكون، وأمسى حتمًا عليَّ أن أصدق مع شعوري وتفكيري متكئًا إلى خلفية ثقافية بعينها بعد أن جمعتها من أطرافها، وطرقتها في كل أبوابها . وتأتي لي أن أعبر عن الأدب الإسلامي الذي يتألف من أدب العرب والفرس والترك على النحو الذي عبر به أعلام الأدب الفارسي والتركي بخاصة"[١] .

ولا شك أن للتراث الفارسي والتركي تجليات واضحة وعديدة في شعر مجيب المصري سوف نلمس أهمها في مجال التصوف، والفلسفة الإسلامية، والشعر الفارسي والتركي بأعلامه وصوره البيانية والرمزية .

**أولا ـ ملامح من التراث الصوفي عند الفرس والترك وانعكاسها في شعر مجيب المصري**

الصلة بين التصوف والتشيع صلة وثيقة، وإليها يرد الفضل في ذيوع التصوف وانتشاره في إيران وأقاليمها . فمن المعلوم أن التصوف ذاع وشاع في إقليم خراسان، حتى أصبح هذا الإقليم أول مركز له، ثم انتقل منه إلى تركستان . وكما كانت همذان ونيسابور ومرو مقرًا للصوفية في القرن الثالث الهجري ازدحمت بخارى وفرغانة بهم في القرن الرابع، ثم انتقل التصوف من إيران إلى الأناضول في القرن السادس الهجري، وتوالت هجرة المتصوفة إليها، وما وافى القرن السابع حتى كانت مدن الأناضول مركزًا للدعاية الصوفية التي يقوم بها أتباع الطريقة اليسوية والحيدرية وغيرها .

كما استقبلت الأناضول في تلك الفترة أقطاب التصوف من كل أنحاء العالم الإسلامي ؛ حيث قصدها محيي الدين بن عربي، والسهروردي، والشاعر الصوفي الفارسي جلال الدين الرومي الذي استوطنها بعد أن صحب أباه بهاء الدين في رحلته إليها من إيران، ويعتبره الأتراك الأب الروحي للشعر العثماني الديواني، وينسبون إليه أبياتا من الشعر التركي يعتبرونها باكورة الشعر العثماني[٢] .

ولا ريب أن الشعر العثماني نشأ نشأة صوفية خاصة على يد شيخ التصوف مثل سلطان ولد بن جلال الدين الرومي، وخليفته في مشيخة الطريقة المولوية، ويونس أمره، وعاشق باشا،

---

(١) د . حسين مجيب المصري ؛ موجة وصخرة، ص ٧ .

(٢) عبد الرازق بركات : النشأة الصوفية للأدب التركي العثماني، ص ٥ .

وغيرهم. ليس ذلك فحسب، بل ظل التصوف مهيمنا عليه طوال عصوره حتى قيام الجمهورية التركية الحديثة، وظهور تيار الأدب القومي الذي تغذى من روافد غربية جديدة[١].

ولا يعني ذلك أن شعراء الترك العثمانيين كانوا جميعًا من المتصوفة طوال تلك الحقبة الزمنية الطويلة التي امتدت لأكثر من سبعة قرون؛ فلقد كان أكثرهم لا تربطه بالتصوف رابطة سلوكية عملية، ولا يسلك مسلك المريد أو الشيخ في طريقة صوفية بعينها، وإنما كان التصوف يمثل إطارًا فنيًا لكل التجارب الشعرية، سواء أكان الشاعر صوفيًا أو غير صوفي.

وتعكس عناوين دواوين مجيب المصري الملمح الأول لتمثله التراث الصوفي عند الفرس والترك؛ إذ أنها:

١ـ تلتزم كلها الثنائية التي درج عليها شعراء الفرس والترك في عناوين مثنوياتهم ومنظوماتهم الصوفية، مثل : "ينك وباده"، و"رند وزاهد"، و"ليلى ومجنون" . . . الخ، فترى عناوين دواوينه: شمعة وفراشة، وردة وبلبل، حسن وعشق، همسة ونسمة، شوق وذكرى، موجة وصخرة، كلها تلتزم الثنائية والتنكير، وهذا مالا عهد للشعر العربي به.

٢ـ عنوانا ديوانيه الأول والثاني (شمعة وفراشة – وردة وبلبل) صورتان رمزيتان شائعتان في الشعر الفارسي والتركي ؛ فالفراشة عندهم رمز للعاشق الصوفي المستغرق بكليته في عشق الشمعة (رمز الحقيقة الإلهية)، والفراشة مجذوبة منذ الأزل نحو نور الشمعة، فتظل تحلق حولها، وكلما زاد قربها زاد عشقها، حتى تلقي بنفسها في نار الشمعة، فتحترق بنار النور، وهنالك تفنى، لكن فناءها عين بقائها.

وهي صورة موجودة في تراث صوفي عربي كبير، هو "الحلاج"، مع وضع المصباح مكان الشمعة؛ فيقول: "الفراش يطير حول المصباح إلى الصباح، ويعود إلى الأشكال؛ ليخبرهم عن الحال بألطف المقال، ثم يمرح بالدلال طمعاً في الوصول إلى الكمال. . . لم يرض بضوئه وحرارته، فألقى فيه جملته، والأشكال ينتظرون قدومه، ليخبرهم عن النظر حين لم يرض بالخبر، فحينئذ يصير متلاشيًا متطايرًا، ويبقى بلا رسم وجسم واسم ووسم، فلأي معنى يعود إلى الأشكال؟ وبأي

(١) Prof.Dr.Fuad Koprulu:Turk Edebiyatinda ilk Mutorauvler, D.I.B yayinlari,4.B., Ankara.1981.

حال بعد ما حاز ؟ فمن وصل إلى النظر استغنى عن الخبر، ومن وصل إلى المنظور، استغنى عن النظر !"[١].

أما صورة الوردة والبلبل، فهي صورة رمزية أخرى للفكرة نفسها؛ فالبلبل الغريد هو رمز للعاشق الولهان، الذي ما فتئ ينوح على الغصن، ويذرف الدمع الهتون، وما أنداء الفجر التي تبلل الوردة إلا دموع البلبل التي أذرفها طيلة يومه ! هنالك ترق الوردة له، وتخرج من كمها، وتخلع ثيابها، وتكشف مفاتنها ! وما أن يشرع البلبل في التنعم بالكشف، حتى تهب ريح عاصف تنتزع البلبل من وردته انتزاعًا، وتدفعه في طريقها أنى تشاء، فيظل عمره في نواحٍ موصول شوقًا إلى الوصال المأمول.

٣ـ عنوان ديوانه الثالث (حسن وعشق) استعاره المصري من عنوان منظومة "حسن وعشق" للشاعر التركي الصوفي المولوي "الشيخ غالب". وهي قصة صوفية رمزية بديعة من عيون الشعر التركي العثماني، فحواها: أنه وُلد في قبيلة "بني المحبة" فتى يقال له "عشق"، وفتاة يقال لها "حسن"، قد جمعهما طلب العلم على يد "مولانا جنون"، فخفق قلبهما بالعشق، ونعما بالوصال في "روضة المعنى" التي يحرسها "اللفظ". فلما شاع أمر عشقهما حالت القبيلة بينهما، حتى برح بهما الهجر، فطلب "عشق" يد "حسن" من أهلها، فطلبوا إليه أن يرحل إلى "مدينة القلب" ويأتيهم منها "بالكيمياء". فانطلق عشق في طريق موحشة تكتنفها الأخطار، واجتاز صحاري ترتع فيها المردة والشياطين، لكنه ينجو بمساعدة "اللفظ"، حتى بلغ "مدينة القلب" فوجد هنالك بغيته.

فإذا تجاوزنا العناوين إلى الدواوين وجدناها عامرة بكثير من القضايا الصوفية التي تمثل لباب الشعر الفارسي والتركي، ولا تكاد تخلو منها قصيدة أو غزلية أو منظومة فارسية أو تركية عثمانية. وتلك هي أهم تجليات التراث الصوفي الفارسي والتركي في شعر مجيب المصري:

**١ـ الغربة الصوفية:**

الغربة كما فهمناها من كلام ابن عربي لها ثلاث درجات:

**الأولى:** غربة النزوح عن الوطن الأول، ويقصد به الجنة؛ وهي الغربة التي استشعرها آدم عليه السلام لحظة هبوطه إلى الأرض، وفراقه وطنه الأول، واستشعاره الوحشة والحنين إلى العودة إلى الوطن الأول.

---

(١) لويس ماسنيون وبول كراوس : أخبار الحلاج، ص ٧٣.

**الثانية:** غربة الانفصال عن رحم الأم؛ وهي التي تكون بالميلاد، واستهلال المولود قدومه إلى الحياة بالبكاء. فهي لحظة تعادل لحظة هبوط آدم إلى الأرض بكل ما صاحبها من وحشة وخوف وقلق. وفي هذا المعنى يقول ابن الفارض في التائية الكبرى أو "نظم السلوك":

وُينبيك عن شأني الوليدُ وإنْ نشا بليدًا بإلهام كوحيٍ وفطنة
إذ أنَّ منْ شدّ القماط وحنّ في نشاط إلى تفريج إفراط كربةَ
يناغيَ فيلغي كُل كَل أصابه ويصفى لمن ناغاه كالمتنصت
ويُنسيه مُرَّ الخطب حلوٌ خطابه ويذكره نجوى عهود قديمةَ
ويُعرب عن حال السماع بحاله فيثبت للرقص انتفاء النقيصةَ
إذا هام شوقاً بالمناغي وهمَّ أنْ يطير إلى أوطانه الأوليةَ[1]

**الثالثة:** غربة الخروج عن المألوف؛ وهي غربة خاصة الخاصة من أهل الذوق والعرفان، وأهل التفرد والإبداع الذين يغتربون عن مألوف ذويهم وأهليهم وأوطانهم، ويحيون في غربة ولم تتزحزح أنفاسهم عن ديارهم[2].

وقد أولع متصوفة الفرس والترك بغربة النزوح عن الوطن الأول، وأكثروا من ترديدها في شعرهم، ومن ذلك قول حافظ الشيرازي:

من ملك بودم فردوس برين جايم بود
آدم آورد دراين دير خراب آبادم

ومعناه:

كنتُ ملَكا وكان الفردوس الأعلى مكاني فجاء آدم وفي هذا الدير الخرب ألقاني

وقد رسم جلال الدين الرومي صورة رمزية تعبر عن هذه الغربة، فجعل الناي معادلاً موضوعياً للإنسان يعبر من خلاله عن محنة الوجود الإنساني على الأرض. فقد كان الناي في الأصل عوداً في القصباء، ثم قُدَّ من جذوره، فجف وشف من شدة الحزن على فراق الوطن والأحبة، ثم اكتوى بنار الفراق حين ثقبه؛ ولهذا حين ينفخ فيه الهواء ينبعث صوته حزينًا وأنينًا وحنينًا، يقول الرومي:

بشنوازنى چون حكايت ميكند از جدائيها شكايت ميكند

---

(١) عمر بن الفارض : ديوان ابن الفارض، ص ٤٨.

(٢) محمود رجب : الاغتراب، ص ١٨٠.

كزنيستان تامرا ببريده اند … از نفيرم مردوزن نالـيده انـد
سينه خواهم شرحه شرحه ازفراق … تابگويم شرح درد اشتياق
هركسى كودور ماند ازاصل خويش … باز جويد روزگار وصل خويش
من بهر جمعيتى نالان شدم … جفت بدحالان وخوش حالان شدم
هركسى ازظن خود شد يارمن … از درون من نجست اسرار من
آتشست اين بانك ناى ونيست باد … هركه اين آتش ندارد نيست باد
آتش عشقست كاندر نى فتاد … جوشش عشقست كاندر مى قتاد
نى حريف هركه ازيارى بريد … پردها اش پردهاى مادريد
همچونى زهرى وترياقى كه ديد … همچو نى دمساز ومشتاقى كه ديد

ومعناه:

استمع إلى هذا الناي يأخذ في الشكاية … ومن الفراق يمضي في الحكاية
منذ أن كان من الغاب اقتلاعي … ضج الرجال والنساء من صوت التياعي
ابتغي صدرًا يمزقه الفراق … كي أبث شرح آلام الاشتياق
كل من يبقى بعيدًا عن أصوله … ولا يزال يروم أيام وصاله
نائحًا صرتُ على كل شهود … وقرينًا للشقي والسعيد
ظن كل امرئ أنه صار رفيقي … لكنه لم يبحث من داخلي عن أسراري
إن هذا الأنين نار وليس هواء … وكل من ليس لديه هذه النار فهو هباء
ونار العشق التي نشبت في الناي … وغليان العشق هو الذي سرى في الخمر
الناي صديق لكل من افترق عن أليفه … ولقد مزقت الحجب عنا أنفاسه
فمن رأى كالناي سمًا وترياقًا ؟ … ومن رأى كالناي نجيًا ومشتاقا ؟[1]

وقد استعار المصري تلك الصورة من جلال الدين الرومي، واكتفى بالإشارة إليها في قصيدة "لماذا" من ديوان "حسن وعشق" في قوله:

وكم أنَّ نايُ العشق مِن فرط ما به … وحنّ إلى قصبائه بعد فرقة

---

(١) د. إبراهيم الدسوقي شتا: مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، جـ ١، ص ٣٥ - ٣٦.

لكنه في قصيدة "ياناى"من ديوان "شمعة وفراشة"جعل القصيدة كلها ذات موضوع واحد، هو الناي، وتمثل فيها فكرة الرومي وصورته، مع ولوع بالتطريب في سمة الشجن الوجودي الملازم لحال الغربة، فقال:

يـا نـاي أشـعلتَ الأسـى بجـناني وعـلى القـتاد رميـت بـالوجدان
في نوحــك المدمــوع أنــة مهجــة زينــتها بســواحر الألحــان
في قلــبك المصــدوع زفــرة فــرقة خفاقــة للعاشــق الهــيمان
إن الضـنى يضـويك والوجـد الـذي يضـنيك لاح بجسـمك الوهـنان
مـا بـين جنبـيك الهـواء مـردد عجـبا ومـا للـنار مـن وقـدان
بـالله مـن تشـكو ومـاذا تشـتكي ؟ يـا نـاي مِن تشجيه بالتحنان ؟
يـا ليـت شـعري مـن سـيدرك قولـة قـد قلـتها لكـن بغـير لسـان
يـا ليـت شـعري مـن يكفكف عـبرة تجـرى ولكـن مـا بكـت عيـنان
قـد كنـتَ في القصـباء تـنعم هانـئا بالحـب بـين الصـحب والخـلان
شمــل جمــيع لا يفــرق بيــنه إلا النســيم يهــف في العــيدان
ويعــانق القــد اللطــيف شــبيهه ولـه الخفـيف تـرنم الجـذلان
حـتى أدار الدهـر كوكـب نحسـه فأصـبت مـنه بأشـأم الحدثـان
ونزعـتَ مـن بـين الأحـبة وانقضـى للوصـل عهـد مالـه مـن ثـان
أشـرح هـواك لمـن درى معـنى الهـوى رتـل أسـاك فـنحن مشـتبهانَ
لا يفهــم الأشــواق إلا شــيق لا يدري ما البلوى سوى المحزان[1]

ومن الطريف أن المولوية يسمون الناي "ناي منصور" أي ناي منصور الحلاج؛ إشارة منهم إلى أن الحلاج هو المثل الأعلى للغربة.

**٢ـ العشق الإلهي:**

العشق الإلهي هو الفرض الرئيس واللحن العذب المحبب لدى جمهرة شعراء الفرس والترك. وحديثهم عن العشق الإلهي يقوم على ثلاث فكر أساسية:

(١) د. حسين مجيب المصري: شمعة وفراشة، ص ٩٥ – ٩٦.

**الأولى:** أن العشق هو سبب الخلق؛ فعندهم أن الله إنما خلق العالم ليعرف أو ليعشق، وليعرفه ويعشقه العالمون؛ ولذلك كان العشق مدار كل شئ في هذه الدنيا، فهو ماء حياة المعرفة بالله، ولولاه ما عرف الناس ربهم، وما رحمهم ربهم. ويسوقون في ذلك حديثًا قدسيًا يقول: "كنت كنزًا مخفيًا، فأردت أن أعرف، فخلقت الخلق، فبهم عرفوني".

وفي هذا المعنى يقول الشاعر التركي "إبراهيم حقي":

عشق انوار عقل وايماندر ... سر اسلام وحسن واحساندر
عشق توحيد صادق اولمشدر ... مونس جان عاشق اولمشدر
عشقدر مطلبى خفي وجلى ... هم اودر قصد هر نبى وولى
عشقدر سر شبلى وحلاج ... جمله سرور سرينه اولمش تاج
عشقدر حسن آدم وحوى ... مقعد صدق جنة المأوى
عشق بناى چرخ اعظمدر ... عقل كليدر او روح اكرمدر
عشق معراج انبيا اولمش ... خلعت وتاج أوليا اولمش
عشقدر نور ومنبع انوار ... هم اودر سر ومعدن اسرار
عشق عرش اولدى فرش ولوح وقلم ... بولدى اندى شفايى درد والم
عشقدر سرنفى وهم اثبات ... بحر توحيد اودر قمو آيات[1]

ومعناه:

العشق نور العقل والإيمان ... وسر الإسلام والحسن والإحسان
العشق هو التوحيد الصادق ... وهو مؤنس روح العاشق
العشق هو المطلب الخفي والجلي ... وهو قصد كل نبي وولي
العشق هو سر الشبلي والحلاج ... وهو لرأس السرور تاج
العشق هو حسن آدم وحوا ... وهو مقعد صدق جنة المأوى
العشق هو بناء الفلك الأعظم ... وهو العقل الكلي والروح الأكرم

(١) إبراهيم حقي: إبراهيم حقي ديواني، ص ٥٣.

العشـــق هـــو معـــراج الأنبـــياء وهـــو خلعـــة وتـــاج للأولـــياء
العشـــق هـــو الـــنور ومنـــبع الأنـــوار وهـــو الســـر ومعـــدن الأســـرار
العشـق هـو العـرش والفـرش واللـوح والقـلم وفـــيه شـــفاء لكـــل ألم
العشـق هـــو ســـر الـنفي والإثبـات وهـو بحـر التوحيـد الزاخر بالآيات

وقد تمثل المصري ذلك المعنى، فقال، في قصيدة "قلب"من ديوان "موجة وصخرة":

هـو العشـق أبـدي لنا قطـرة فسـالت مـدادا لسـفر عظـيم
تجـــلى بـــريق الســـنا ذرة وفيه الشـموس اختفت والنجوم
وللعـــالمين أتـــى صـــورة لـتلك الدُّنـى مـا عليـه تقـوم
كـــأن الخلـــيل بـــه مـــرة رأى جـنة في لهيـب الجحـيم
مـكـان وكـون به أغـرقـا أفي سـيـلـه قـط شيء يعـوم[1]

وقال في ذلك أيضاً في قصيدة "غروب"من الديوان نفسه:

إن حســـن الوجـوه مـرآة رب هـو حسن في ذرة منه يسـرى
سبب الخلق لم يكن غير حب يا لســـــرٍ محـــير بالسرِ

**أما الثانية:** فهي أزلية العشق الإلهي؛ حيث يذهب المتصوفة إلى القول بأن العشق تحفة أزلية أودعها الله قلوب خلقه وهم في عالم الذر، فأشرقت شمس العشق في قلوبهم قبل أن يخرجوا إلى هذا الوجود عيانا . ويستندون في ذلك إلى قوله عز وجل في سورة الأعراف "وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين"(آية ١٧٢) . وإلى هذا المعنى يشير ابن الفارض في قوله:

وأخـذك ميـثاق الولا حيـث لم أَبِن بمظهـر لـبس الـنفسِ في فـئ طيـنتي
وسـابَقَ عـهـد لم يحـل مذ عهدته ولاحـق عقـد جـل عَن حـلِ فـترة[2]

---

(١) د . حسين مجيب المصري: موجة وصخرة، ص ٦٤ - ٦٥.

(٢) عمر بن الفارض: الديوان، ص ٢٧ .

ويقول أيضاً في التائية نفسها:

مَنحـت ولاهـا يـوم لا يـوم قـبل أن بـدت عـند أخـذ العهـد في أولـيتي

فنلـت ولاهـا لا بسـمع وناظـر ولا باكتسـاب واجـتلاب جـبلة

وهمت بها في عـالم الأمر حيث لا ظهور وكانـت نشوتي قبل نشأتي(١)

ويطلق متصوفة الفرس والترك على يوم العهد "روز الست"أي "يوم ألست"؛ وفيه يقول حافظ:

براو اى زاهد وبردر دكشان خرده مگير

كه نداند جزاين تحفه بما روز الست

ومعناه:

اذهب أيها الزاهد ولا تلومن متملى الكأس

فما منحونا سوى هذه التحفة يوم ألست

ويقول عبد الرحمن الجامى في معنى "عشق الصادقين وصدق العاشقين"في مثنوي "ليلى والمجنون": "عندما تنفس صبح الأزل عن العشق نفث العشق نار الشوق في القلم، فأجرى على لوح العدم صورًا جمة ذات تهاويل بديعة. فكانت الأفلاك وليدة العشق الذي خرت صريعة لسلطانه أرجاء الأرض. . "(٢).

وفي أزلية العشق يقول الشاعر التركي أشرف أوغلو الرومى:

ol dostu ben sevdiğim bu canımdan ileri

ol dostu ben gördüğüm bu gözümden ileri

Ejel ebed olmadan sohbet anınla idi

işitirdim sözünü bu güşumdan ileri(٣)

ومعناه:

ذاك الحبيب أحببته قبل نفخ روحى

ذاك الحبيب رأيته قبل أن تجعل عينى

(١) عمر بن الفارض: نفسه، ص ٣٢.

(٢) عبد الرحمن الجامى: ليلى والمجنون، ترجمة د. محمد غنيمى هلال، ص ٧.

(٣) Eşref oğlu: Eşref oğlu Divanı, s. 26

وقبل الأزل والأبد ناجيته
وقبل أن تُجعل أذنى سمعت كلامه

وتمثل المصري تلك الفكرة، فقال في قصيدة "شعره من ديوان"موجة وصخرة:

العشــق في الأزل البعـيد مقــدر — مــن ذاك يدفــع إن أراد مقــدرا
وكزهــرة مــنه الفــؤاد معطــر — وبـه الحياة بدت ربيعًا أخضـرا
حَـرَّ العـذاب يذيقـه مضـني بـه — يحــال أن المــر يشــبه ســكرا
تســمو وتصـفو روحــه بعذابــه — مــن كـل شــائبة لديــه تطهـرا
يا طالــما ظمئت إليه حشاشتي — فإذا ســراب لي يخيــل كوثرا[1]

**وأما الثالثة:** فهي التلذذ بعذاب العشق؛ إذ لا يرى الصوفية في الألم محنة، بل منحة وهبة عظيمة، وأمارة على الاصطفاء والاجتباء تستوجب الشكر والثناء. فابتلاء الحق تعالى لعباده دليل على حبه لهم؛ والحب مبني على الجور والدلال، وتدوم حلاوة الحب ما دام جوره ودلاله. فالبلايا عطايا كما يقول أبو حيان التوحيدي في الإشارات الإلهية.

ولذلك يرى جلال الدين الرومي العلاقة بين الألم والعشق أو الرحمة علاقة حتمية، أو علاقة سبب بمسبب، فيقول في عبارة دياليكتيكية عميقة:

تابگــريد ابــركى خــندد چمــن — تانگــريد طفــل كــى جــو شــد لــبن
رحمــتم موقـوف آن خـوش گريهاسـت — چون گريست از بحر رحمت موج خاست
بهرگــــريه آمــــد آدم بــــرزمين — تــــا بود گــــريان ونــــالان وحــــزين[2]

ومعناه:

مــا ضــحك روض دون بكــاء المــزن — ولـولا بكـاء الطفـل مـا حـنَّ اللـبن
رحمــتي جعلـتها عـلى النحيـب موقوفـة — فهـو موجــة ثائـرة في بحـر الـرحمة
وآدم أُهـبط عـلى الأرض مـن أجـل الأنـين — فطوبــى لكــل بــاكٍ أواه حــزين

---

(١) د. حسين مجيب المصري: موجة وصخرة، ص ٢٤ – ٢٥.
(٢) Abdullah Develioğlu : Süfiler Bağçari, S. 105

ومن الصوفية من يبوح بألمه، ويرى ذلك من قبيل الدلال في العشق، ومنهم من يتكتم ألمه، ويرى أنه ليس من المروءة في العشق أن يبوح العاشق بآلامه؛ فليس بصادق في عشقه من لم يصبر على أذى معشوقه.

ولقد غدا الألم في العشق لذة لا تدانيها لذة لدى فريق من المتصوفة عند العرب والفرس والترك، فهذا الحلاج ينشد متمنيًا العذاب:

أريدك لا أريدك للثواب ... ولكني أريدك للعقاب
فكل مآربي قد نلت منها ... سوى ملذوذ وجدوى بالعذاب[1]

وهذا ابن الفارض يقول:

وما حل بي من محنة فهو منحة ... وقد سلمتْ من حل عقد عزيمتي
وكل أذى في الحب منك إذا بدا ... جعلت له شكري مكان شكيتي
نعم وتباريح الصبابة إن عَدَتْ ... عليَّ من النعماء في الحب عُدَّت
ومنك شقائي بل بلائي مِنَّة ... وفيك لباس البؤس أسبغ نعمة[2]

ويقول الشاعر التركي إبراهيم حقي في ذلك المعنى:

عشقك الم وردى ويرر گوكلمه لذات ... اولدر بكا عزت
كيم غمله يا نوب ذوق بولوب جان اوله چون نار ... عطر اوله دخانى[3]

ومعناه:

ألم عشقك يمنح قلبي اللذة ... وهولي عزة
وكلما احترقت الروح بالغم نعمت بالذوق وصارت كالرمان ... والعطر لها دخان

وقد تمثل المصري تلك الفكرة، فقال في قصيدة "يا ليت"من ديوان "موجة وصخرة":

هي شقوتي لي مثل سابغ نعمتي ... إني خلقت وقد شقيت لأكتب
دأبي أغني للهوى أغنيتي ... حسبي من الدنيا أنا أن تطرب

---

(١) لويس ماسنيون: ديوان الحلاج، ص ٣٤.

(٢) عمر بن الفارض: الديوان، ص ٢٦.

(٣) إبراهيم حقي ديواني، ص ٤٥.

وقال في قصيدة "الرقة الجارحة" من ديوان "شمعة وفراشة":

ومهما يكن زاد في لوعتي — فإني لراض وإني المطيع
شكاتي لنفسي وشعري لها — فما من مجيبٍ وما من سميع
لي الله مرت حياتي سدى — فحب يضيع وعمر يضيع

**٣ـ الفناء:**

إن استغراق الصوفي في العشق بكليته يصل به إلى الذهول عن نفسه وعن الخلق؛ فيغيب عن الأغيار، ويحضر بالحق، ويشعر أنه قد تلاشى في معشوقه : يرى به، ويسمع به، ويحيا به. وكما تُلقى قطرة في محيط فتمتزج به، ويستحيل الفصل بينها وبينه تكون حال الصوفي العاشق مع الحق عز وجل.

ويجوز أن نسمي ذلك فناءً أو حلولاً أو اتحادًا أو وحدة شهود أو وحدة وجود، فكلها تنتهي إلى الاعتراف بفناء الناسوت وبقاء اللاهوت. فإن كان ذلك ناتجًا عن حال يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب بفعل الاستغراق أو الطرب أو الحزن أو البسط أو القبض، ويزول بظهور صفات النفس، فهو حال ذوقية عرفانية متلونة، وكلام الصوفي فيها يُطوى ولا يُحكى، ويفسر تفسيرًا مجازيًا، ولا يؤخذ على ظاهر لفظه، وذلك ما يعرف بوحدة الشهود.

وإن كان ثمة دعوى عقلية فلسفية مستمدة من مؤثرات فلسفية غير إسلامية، ولها صفة المذهب الثابت، فهي وحدة الوجود التي يعتبر ابن عربي من كبار دعاتها. فهو يقول : "سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"، ويذهب إلى أن وحدة الوجود دعوى تؤيدها فطرة العقل أكثر مما يؤيدها الذوق الصوفي؛ لأنه يقول باستحالة تجلي الحق في الأحدية، فيقول: "إن نظرت الحق به؛ أي : إن اعتبرت وجودك هو وجود الحق، وأسقطت وجودك الخاص كان الحق هو الناظر لنفسه، وكان حكمك لا معنى له. وإن اعتبرت الوجودين، وهو معنى قوله إن نظرته بك، زالت الأحدية. ."[1] فلا موجود بحق إلا الحق، أما سائر الخلق فهم وَهمٌ وخيال وظلال، أو مرآة ينعكس عليها جمال الحق.

(١) محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، ص ٢٦٣.

ولمتصوفة العرب والفرس والترك كلام كثير في ذلك الباب، نسوق منه على سبيل المثال قول الحلاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... ليس في المرآة شيءٌ غيرنا
قد سهى المنشد إذ أنشده ... نحن روحان حللنا بدنا
أثبت الشركة شركاً واضحا ... كل من فرق فرقاً بيننا
لا أناديه ولا أذكره ... إن ذكري وندائي "يا أنا"[(١)]

وقوله:

ما زجت روحك روحي ... في دنو وبعاد
فأنا أنت كما أنـ ... ـك أني ومرادي[(٢)]

وقول أبي يزيد البسطامي: "سبحاني ما أعظم شاني"، وقوله: "ما في الجبة إلا الله". وكذلك قول ابن الفارض في التائية الكبرى:

وشاهد إذا استجليت نفسك ما ترى ... بغير مراء في المرائي الصقيلة
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر ... إليك بها عند انعكاس الأشعة

ويقول الشاعر الفارسي "الخطيب الأصفهاني":

كه يكى هست وهيچ نيست جزا و
وحده لا إله إلا هو[(٣)]

ومعناه:

هو الأحد ولا موجود إلا هو
وحده لا إله إلا هو

ويقول أبو سعيد بن أبي الخير:

ازمن اثرى نمايد اين عشق زچيست
چون من همه معشوق شدم عاشق كيست

ومعناه:

---

(١) ديوان الحلاج، ص ٩٢.

(٢) ديوان الحلاج، ص ٥٢.

(٣) Süfiler Bağçari, S. 208

لم يُبق العشق لي أثرًا؛ فمن أي شئ هو ؟ !
وإن كنت قد صرت المعشوق فالعاشق من هو؟ !

ويقول الجامى:

لا أرى في الوجـــود إلا هـــو محوشد نام غير ونقش سوى[1]

ومعناه:

لا أرى في الوجـــود إلا هـــو انمحى اسم الغير ونقش السوى

وكذلك جعل فريد الدين العطار نهاية منظومته العرفانية الرمزية "منطق الطير" فناء الـ "سه مرغ" في الـ "سيمرغ" أي فناء الطيور الثلاثين في العنقاء؛ في إشارة منه إلى أن الفناء في المعشوق هو غاية العشاق في عشقهم.

ويقول الشاعر التركي إبراهيم حقي:

كـل مـا في الكـون وهـم أو خـيال أو عكـوس في المـرايا أو ظـلال
كمـدر آدم عكـس مهـر لم يـزل عـالم اولـش مـوج بحـر لا يـزال
مهـردن عكـس اولـماز اصـلا مـنقطع موجـه گـلمز بحـردن هـيچ انفصـال
عكـس وموجـى عـين مهـر وبحـر بـيل كيم ايكيلكدر بـو وحدتـده محـال[2]

ومعناه:

كــل مــا في الكــون وهــم أو خــيال أو عكــوس في المــرايا أو ظــلال
فــآدم هــو عكــس شمــس "لم يــزل" والعــالم هــو مــوج بحـر "لا يـزال"
وعكــس الشــمس دومــا دون زوال وليس للموج أبدا عن البحر انفصال
ألا فاعلم أن العكس والموج هما عين الشمس والبحر ووجود الثنائية في تلك الوحدة محال

(١) Süfiler Bağçari, S. 118
(٢) إبراهيم حقي: ديواني، ص ٤٦.

وقد تمثل المصري تلك الفكرة في مواضع متفرقة من شعره، أهمها قوله في قصيدة "ذكرى"من ديوان "همسة ونسمة":

في الحــق إن العاشــقين لواحــد    فهمــا الحبيــب ولا محــب ســواه
في نفســه، إن المحــب مشــاهد    مــن كــان يعــبد بــالهوى إيــاه
ولعلــه في كــل حســن واجــد    ممــن يحــب جمالــه ورواه
الكــون مــرآة الحبيــب وحســنه    ويطيــب في لألائهــا مــرآه

ويقول في قصيدة "برمكتوب = رسالة"من ديوان "وردة ذابلة"في سياق حديثه عن فريد الدين العطار، ومنظومة "منطق الطير":

تحــتها واد ظَهَــرْ    عــند عطــار خــبر
ســبعة هــا قــدً طوتهــا    بــين أطــواد حوتهــا
كــل واد فــيه ســر    بســواه لم تطــر
أأنــا العــنقاءً صــرت    واحــداً لا اثــنين طــرت

وقال في قصيدة "موجة"مستعيرًا صورة جلال الدين الرومي:

قــال شــيخ الــروم قــولا    زادنــا فهمًــا وعقــلا
نحــن أمــواج بــيم    ربــنا الــيم الخضــم

وقوله أيضاً في قصيدة "مصباح"من ديوان "شوق وذكرى":

عجيب عجيب فأنت أنا    وصهباء كنا حواها إناء

والواقع أن شعر مجيب المصري يحفل بكثير من تجليات التجربة الصوفية، ويستلهم من الشعر الصوفي الفارسي والتركي صوره ورموزه. ولولا خشية الاستطراد لسقنا من شعره نماذج كثيرة للدلالة على ذلك مما لا يتسع له المقام هنا.

•••••

**ثانياً: ملامح من التراث الفلسفي عند الفرس والترك وانعكاسها في شعر مجيب المصري:**

إن جاز لنا أن نعتبر تأملات متصوفة الفرس والترك وخطراتهم وتساؤلات عمر الخيام الوجودية موقفاً فلسفيًا فإنه يمكننا القول بأن الشعر الفارسي والتركي كان به ملامح واضحة لتيارين فلسفيين: الأول: تيار الفلسفة الصوفية، وهو التيار الأكثر رواجًا وشيوعًا، والثاني: تيار الفلسفة الشكية أو الأبيقورية، ويأتي على رأسه الحكيم عمر الخيام، وكانت دائرة انتشاره ضيقة ومحدودة بين نخبة معدودة من شعراء الفرس والترك المتأملين المتشيعين للعقل. وسنحاول ـ باختصار ـ الوقوف على أهم القضايا التي عالجها كلا التيارين، وانعكاسها في شعر مجيب المصري.

**أولاً: تيار الفلسفة الصوفية:**

يأتي على رأس القضايا التي عالجها تيار الفلسفة الصوفية في الشعر الفارسي والتركي ما يلي:

**المعرفة:**

تجتمع كلمة متصوفة الفرس والترك على أن القلب هو مصدر المعرفة، وهو المقدم على العقل في ذلك. من ذلك قولهم إن القلب إذا حصل فيه التصور فاسمه الأول هو التذكر، أما إذا تجاوزنا الفكرة فقد أصبح اسمه عبرة، والتصور الذي كان من أجل التدبر أضحى عند أهل العقل التفكر، وبترتيب التصورات المعلومة يصبح تصديق غير المفهوم مفهوما.

فالقلب لديهم هو بيت الحكمة، وبيت المقدس، وبيت العزة، وبيت المحرم، هو مهبط الإلهام والتجلي. وأيما إنسان لم يهده الله السبيل لم ينفعه استخدام أحكام المنطق في فتح المغلق وكشف المبهم.

والحكيم المتفلسف عندهم هو الحائر البائر؛ لأنه لا يرى من الأشياء سوى الإمكان، وهو بالإمكان يثبت الواجب، ويحار من بعد في وجوب الذات. وهو تارة في سير معكوس، وتارة أخرى في التسلسل محبوس. وما دامت ذات الحق بلا ضد ولا نظير لست أدري كيف يتأتى له أن يعرفها.

فهذا شمس الدين التبريزي شيخ جلال الدين الرومي يقول في كتاب "المقالات" في معرض حديثه عن عجز العقل وقصوره: "الجهات الست نور الله، والفيلسوف الغر قد بقي فوق سبع سماوات حيران بين الفضاء والخلاء.. وهو يصبح منكرًا؛ أي أن كل ما لا يعرفه عقله لا يكون له وجود؛ ولهذا فهو يشن على الخيام بسبب اتكائه على العقل الذي قاده إلى الالتباس، فتارة يتهم

الخلق، وتارة يتهم الزمان، وتارة يتهم الحظ، وتارة يتهم الحق تعالى، وتارة ينفي وينكر، وتارة يثبت، فإن تحدث فإنما يأتي بأقوال هي ضرب من الوهم الحالك."[١].

وانطلاقًا من ذلك الفهم يأمر جلال الدين الرومي مريديه بترك العقل، والعزوف عن طلب العلم عن طريق الكتب والصحائف، وإنما عن طريق الاستغراق في لذة المعرفة القلبية بالله، فيقول:

ضع الصحيفة واكسر القلم
فقد أقبل الساقي مناديًا: الصلا[٢]

والصلا لفظ ينادى به للدعوة إلى شرب الخمر.

وقال حافظ الشيرازي في المعنى نفسه:

بشـــو اوراق اگــر همــدرس مــائى    كه علم عشـق را دفتر نباشـد

ومعناه:

اغســل الأوراق إن كنــت جليســنا    فليس لعـلم العشـق دفـتر عـندنا

وقد فصَّل محمود الشبستري الحديث في ذلك تفصيلاً دقيقًا في منظومة "گلشن راز" أي "روضة الأسرار" فقال ما خلاصته: "يا عجبًا لهذا المجهول وهو يبحث عن الشمس وهاجة الضياء بنور شمعته في الصحراء، ولو أن الشمس دامت على حال لما كان شعاعها إلا على منوال "إن من جعل العقل له رائدًا وقع في اللبس والحيرة، وطاش صوابه، وأدى ما للعقل من بعد المدى إلى الفضول، والفلسفة والحلول.. "[٣].

وهذا الشاعر التركي إبراهيم حقي يضرع إلى الله أن يحرره من إنيته، ويخلصه من العقل والعلم؛ لأن العقل لا طاقة له على فهم العشق، فيقول:

(١) د. محمد السعيد جمال الدين: قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز، ص ١٣.
(٢) د. محمد السعيد جمال الدين: نفسه، ص ٤٩.
(٣) د. حسين مجيب المصري: روضة الأسرار لمحمد إقبال، ص ٨٠.

بـنلكدن ايـت خـلاص بـنى عقـل وفـندن آل
كيم علم عشـقى فهـم ايده مز عقل ذو فنون[١]

ومعناه:

خلصـني مـن إنـيتي وخذنـي مـن العقـل والعـلم
ففي العشـق أنَي للعقل الراشد القدرة على الفهم ؟

ويفسر ذلك المعنى في موضع آخر، بأن المعرفة بالله مثل الفاكهة اللذيذة، والعشق هو لبها، والعقل هو قشرها . والعشق مثل البحر اللجي، والعقل فيه موج وبخار:

عشـق برخوش ميوه در كيم لب وقشرى عشـق وعقل
عشـقى بـاطن عقـل ظاهـر ايـلمش بـر پـرده دار
ايكسـى بـر جنسـدر لا بـل كـه بـر شـيدر ولى
عشـق در بحـر مـيحط وعقلـدر مـوج وبخـار[٢]

وقد طرق الشاعر التركي ضيا باشا المعنى ذاته في "تركيب بند"واعتبر العقل هينًا وصغيرًا إزاء الحقيقة، فأنى له وهو المحدود إدراك المطلق ؟!، فيقول:

قـيل صـنعت اسـتادى تحيرلـه تماشـا — دم اورمه آكرعارف ايسه ك چون وچرادن
ادراك معـالى بـو كوچـوك عقلـه گركمـز — زيـرا بوتـرازو اوقـدر ثقلـتّى چكمـز

يـا أسـتاذ العـلم تعجَّـب وتحقـق — وإن كنـت تعـرف كـيف ونـاذا فـلا تـنطق
لا ينبغي لهـذا العقـل الصـغير أن يـدرك حقـيقة الله — فهو ميزان صغير لا يتحمل هذا الثقل، حاشاه![٣]

(١) إبراهيم حقي ديواني، ص ٧٢.
(٢) عينى اثر، ص ٤٠.
(٣) د. الصفصافي أحمد المرسي وآخرون: دراسات في الشعر التركي، ص ٢١٠.

وقد انعكست تلك الفكرة بجلاء في شعر مجيب المصري، في قصيدة "عقل وقلب" من ديوان "موجة وصخرة" ووضح فيها تأثره الشديد بما قاله متصوفة الفرس والترك فيها، فقد حمل فيها على العقل حملة شديدة، وجعله السبب في حيرته وضلال فكره؛ لأنه ما قاده قط إلى يقين، بل كلما أطلق له العنان زاد الدرب ظلاماً أمامه. وهنالك راح يسترحم العقل أن يدعه يلم شمله، وينهض من عثرته، ويعيد تدبير أمره، فقال:

قضيتُ يا عقل عمرا … وأنت لي في جواري
أكنتُ أزرع صخرا … فما جنيت ثماري
ما قط حققت أمرا … حصّلت لكن خسارى
بي حيرة لست أدري … أليلتي أم نهاري
لي فكرة وهي تجرى … تدور حول الدراري
تعود لي وهي حسرى … كمن عدا للفرار
ما استكشفتُ بعدُ سرا … من بعد هذا المدار
يا عقل رحماك دعني … لقد منعت قراري
ما كان بالفكر مني … إلا دوام العثار
في الكون كم همت أعمى … يجوس وسط القفار

ثم يهتف في القلب يستحثه أن يأتي لإنقاذه وفكه من إساره، وهدايته من ضلاله، فيقول:

يا قلب أقدم أعني … وفكني من إساري
في حيرتي لا تدعني … يا قلب كن نجم ساري
فليهدني منك نور … مللت لمس جداري

بل ويردد مقولة المتصوفة المسرفة في الدعوة إلى نبذ العقل والعلم، والاكتفاء بالقلب وحده؛ حتى يتجلى فيه نور المعرفة اللدنية، فيقول:

وفي كتابي سطور … محوتها باختياري
منعتُ سفرًا يميني … طرحته من يساري
مازادنى من يقيني … فالشك مثل الإطار
حسبى أنا نور دينى … ألقاه أعلى منار

أَلقـاه في القلـب عشـقًا كـالطَّل في جُلَّـنار
عرفـتُ بالعشـق حقـا رفعـتُ مـنه شـعاري

**الجبر:**

تعد مسألة الجبر من المسائل المحسومة والمتفق عليها في الشعر الفارسي والتركي القديم، بتياريه الصوفي والشكى. فالمتصوفة يذهبون إلى أن الإنسان مجبر في عين الاختيار؛ إذ هو وإن بدا مختارًا في بعض شئونه، إلا أنه في الحقيقة مجبر على اختيار ما يختار؛ لأنه لا يكون في ملك الله إلا ما يريد، وليست هناك مشيئتان: مشيئة للرب، ومشيئة للعبد، وإنما هي مشيئة واحدة، مشيئة الرب.

وانطلاقًا من ذلك، فإنهم يرون الاشتغال بتدبير أمور الحياة وتصريفها، دليلاً على ضعف الإيمان وعدم التوكل. ولابن عطاء الله السكندري كتاب في "إسقاط التدبير" يسوق فيه الحجج والبراهين على صحة تلك الدعوى.

ويبرهن جلال الدين الرومي على صحة تلك الدعوى أيضًا، بقوله: إن الصوفي عندما يبلغ المقام الأعلى في العشق، ويصبح إنسانًا كاملاً يتخلص من كل شيء، ويبقى بالحق؛ وبذلك يتحرر من معركة الحياة والفكر وهَمّ الأمس واليوم والغد، وقيود العقل والمنطق، وتصريف أمور الحياة والكسب:

المنَّة لله، قد خلصنا من المعركة والنزال
خلصنا من هذا الوادي الوعر، المليء بالشوك والإعسار
بالعشق تعدينا الأيام الثلاثة، وتركنا الأربعين
فحين جاءنا المذكور خلصنا من الذكر
صه، فبهذا العشق، وبعلمه اللدني
كنا في غنى عن المدرسة والأوراق، والتكرار
صه، فبهذا المنجم، وهذا الكنز الإلهي
ضربنا صفحًا عن الكسب، والدرهم والدينار[١]

(١) د. محمد السعيد جمال الدين: المرجع السابق، ص ٢٥٦ – ٢٥٧.

وقد أيد الخيام تلك الدعوى؛ فمن الراجح أنه كان مؤمنًا بالجبرية، وبأن الإنسان مجبر في كل شئ، لا حيلة له ولا اختيار في ميلاده ووفاته وسائر أعماله. وقد تردد ذلك المعنى كثيرًا في رسائله؛ فيقول في إحداها: " . . لعل الجبري أقرب إلى الحق في بادي الرأي، وظاهر النظر من غير أن يتلجلج في هذيانه، ويتغلغل في خرافاته . . ".

كما تحفل الرباعيات المنسوبة إليه بإشارات كثيرة تقطع بصحة اعتقاده بالجبر، منها قوله:

آورد باضطرارم أول بوجود
جز حيرتم ازجهان چيزى نفزود
رفتيم باكراه وندانيم چه بود
زين آمدن وبودن ورفتن مقصود

ومعناها:

أتى بي لهذا الكون مضطرًا فلم
تزد لي إلا حسرة وتعجب
وعدتُ على كره ولم أدر أنني
لماذا أتيت الكون أم فيم أذهب؟[١]

وبناءً على ذلك ذهب إلى الزعم بأن نسبة أفعال العباد إليهم نسبة مجازية؛ لأنها قدر محتوم عليهم، فعلوه ولم يكن لهم بد من فعله أو تركه؛ فيقول:

صياد ازل كه دانه در دام نهاد
صيدى بگرفت وآدمش نام نهاد
هر نيك وبرى كه ميرود در عالم
او ميكند وبهانه بر عام نهاد !!

ومعناها:

صياد ذا الدهرٍ ألقى الحب في شرك
فصاد صيدا وقد سماه إنسانا
فكل خير وشر منه قد نشا

(١) عبد الرازق بركات: تأثير رباعيات الخيام في الشعر العربي والتركي الحديث، ص ٩٩.

وراح يعـــزو بهـــذا الخلـــق عصـــيانا ! ![1]

وقد تمثل مجيب المصري تلك الفكرة، ورسم لها صورتين بديعتين: يتمثل في أولاهما الرمزية الصوفية للوردة والبلبل، فيشبه نفسه بلبلاً غريدًا يردد أعذب الألحان على غصن وردته رغم طعنات أشواكها التي أدمت صدره، وفجأة هبت عليه ريح عاصف انتزعته من غصنه انتزاعًا، ودفعت به دفعا في طريقها وهو لا يملك من أمر نفسه شيئًا، فيقول:

خُلقـــتُ كطـــير لزهـــر يغـــني وصـــدري مـــن الطعـــن بالشـــوك دام
وهبـــت ريـــاح فأقصـــته عـــني وأُركبـــتُ موجهـــا كالســـنام
إلى أيـن تجـري أنـا لسـت أدري ومـا فـي يـميني لهـا مـن زمـام

أما الصورة الثانية، فيشبه فيها الدهر جوادًا جموحًا لا عنان له، انطلق يسابق الريح وقد طوى رأسه ذيله وهو فوق ظهره، عاجز لا يملك له عنانًا ولا قيادًا، ولا يستطيع له توجيهًا ولا كبحًا . ويظل الجواد يعدو به، حتى يلقيه في جوف الثرى، ليطرح بعد ذلك في جهنم أو في جنة الخلد، فيقول:

هـو الدهـر يمضـي عجبـتُ له جـوادًا جموحًـا ومـا مـن عـنان
أرى رأســه قــد طــوى ذيلــه همـا الـريح في وثـبة يسـتبقان
إلى أيــــن يدفعــــني لا أرى بدفـع له قـط مـالي يـدان
ســـيطرحني في ظـــلام الـــثرى جهـــنم لي ســـعرت أو جـــنان

وما فتئ مجيب المصري في شعره يؤكد استسلامه للقدر، وعجزه عن دفع ما قضت به الأفلاك؛ ومن ذلك قوله في قصيدة "يأس"من ديوان "شمعة وفراشة":

إنهـــا الأفـــلاك دارت لست أدري كيف أصنع
إنهـــا الأقـــدار شـــاءت كيف أحمي كيف أمنع

وقوله في قصيدة "غد"من ديوان "وردة وبلبل":

أنـــا لا أرد مقـــدرًا لا باللســـان ولا الـــيد

(١) عبد الرازق بركات: تأثير رباعيات الخيام في الشعر العربي والتركي الحديث، ص ١٠٠.

وأنـــا الهــــباء مبعــــثرًا في الـريح وسـط الفدفـد
أو كالغــــثاء إذا جــــرى ســـيل هـــوى كالجـــلمد

**ج ـ اللذة بين الرمزية الصوفية والحسية:**

الخمر والحبيب (تيمتان) أساسيتان في السواد الأعظم من الشعر الفارسي والتركي القديم؛ حتى يخيل للقارئ ـ بالنظرة العجلى ـ أنه شعر حسي. وقد تعتريه الدهشة وهو يطالع دواوين متصوفة الفرس والترك الكبار، فيجدها حافلة بالخمر والشراب والساقي ومجلس الطرب والحانة وشيخ المجوس والدنان والحسان. فإن كان عجولاً، واكتفى بالنظرة العجلى فسَّر كل ذلك تفسيرًا حسيًا، وانطبع في ذهنه أن متصوفة الفرس والترك كانوا إباحيين.

ولربما كان له بعض العذر في ذلك؛ لأن هذا الشعر ــ مثله في ذلك مثل شعر ابن الفارض وابن عربي ــ يقبل التفسير الحسي والتفسير الصوفي الرمزي معاً. كما أن طبيعة اللغة الفارسية والتركية وعدم تفريقهما بين المذكر والمؤنث تؤدي إلى عدم التحديد الواضح لما يقصده الشاعر الفارسي بكلمة "دوست"، فهي تعني الحبيب أو الحبيبة، والشاعر التركي بكلمة "يار"، فهي تعني الحبيب أو الحبيبة.

بيد أن الذي يعين القارئ على التمييز بين الرمزية الصوفية، وبين النزعة الحسية لهذا الشعر هو زاده المعرفي والذوقي، وإحاطته بأسرار التجربة الصوفية ودقائقها ورموزها. وأزعم أن القارئ المستبطن لأسرار التجربة الصوفية لا يقع في ذلك اللبس، ويؤول كلام هؤلاء الشعراء تأويلاً صوفيًا رمزيًا.

فللصوفية إشاراتهم ورموزهم التي يغلفون بها مواجيدهم وأذواقهم؛ لأنها لديهم درر مضنون بها ينبغي حجبها عن العوام[1]. فالخمر هي رمز للمعرفة أو العشق الإلهي، والحانة هي الخلوة أو التكية، وشيخ المجوس هو شيخ الطريقة، والساقي هو المنشد، والحبيب هو الحق عز وجل.

ولقد غدت تلك الرموز ــ وغيرها كثير ــ تقليدًا فنيًا في الشعر الفارسي والتركي القديم كله، يلتزم به كل الشعراء، حتى مَنْ لم تكن لهم علاقة عملية بالتصوف ؛ ولهذا نجد لديهم منظومات شعرية كثيرة بعنوان "ساقينامه"؛ أي : "رسالة الساقي"، يكون موضوعها في الخمر والشراب، وهي تناظر خمرية ابن الفارض في الشعر العربي.

---

(١) Claud Field: Mystics and Saints of İslam, P. 65.

غير أن ذلك لا ينفي وجود تيار حسي في الشعر الفارسي بخاصة، يتزعمه الحكيم عمر الخيام الذي يُرجح أن دلالة الخمر في رباعياته حسية، وأن الحبيب عنده ليس رب العالمين، وإنما هو بشر يمشي على قدمين.

ولئن اختلفت دلالة الخمر والحبيب بين رمزية وحسية فإنها ذات غاية واحدة عند المتصوفة وعند الخيام. فغاية الخمر عند المتصوفة هي تحرير الصوفي من ذاته ومن الأغيار، حتى يفنى في محبوبه، ويبلغ درجة الإنسان الكامل، الحر، المطلق كما رأيناه عند جلال الدين الرومي من قبل. وغايتها عند الخيام هي انعتاق الروح من أسر الفكر والغم والهم، حتى يدرك صفاء النفس، وتتحقق له السكينة، حتى وإن كانت موقوتة.

وإن الشبستري ليشرح خمر الصوفية أحسن شرح في منظومته المعروفة بـ "كلشن راز"فيقول: "اشرب الخمر التي تنطلق بك من نفسك، وتمضي بالقطرة إلى بحرها، واشرب خمرًا كأسها وجه الحبيب، وإبريقها عينه السكرى، اشرب الخمر بلا كأس ولا إبريق، وساقيها "وسقاهم ربهم"وإنها لشراب طهور يغسل عنك أدران الحياة وأنت سكران".

ويخلع الجامي عليها قداسة فيجعلها مجددة لذكرى السلف الصالح الذين سلكوا طريق التجريد، ورسخت أقدامهم في التوحيد؛ فيقول: ". . فناولنا أيها الساقي كأسًا مبيدة للأسى، وأرونا من الجام باعثة الطرب، من تلك الكأس التي تشيع في النفس السرور، وتبعث ذكرى السابقين من نازلي القبور ممن ثبتت أقدامهم في طريق التجريد، وصفت أقداحهم في مجلس التوحيد".

ويرى السلطان محمد الفاتح في ديوانه أن صفاء الخمر مرآة أجلى وأنقى من مرآة القلب؛ فمن تعذر عليه مشاهدة الحق في مرآة قلبه فليشاهده في مرآة صفاء الخمر:

طعن ايدوب حاله بزمه آكر انكار ايده
باده وبنك شهودى ايله اثبات ايده لم
حسن يار آينهٔ دلده كور نمزسه آكر
عونيا بادهٔ نابى آكر مرآه ايدلم[1]

ومعناه:

(١) د. الصفصافي أحمد المرسي وآخرون: المرجع السابق، ص ١١٩.

إن كنــت تطعــن في حـــال الأنـــس وتـــنكرها
فـــنحن في الخمـــر والتريـــاق نشـــهدها ونثبـــتها
وإن تعـــذرت رؤيـــة الحبيـــب في مـــرآة القلـــب
فـــإن "عونـــي" يـــراه في مـــرآة الشـــراب

ليس ذلك فحسب، بل يراها فضولي البغدادي منجية من عذاب الجحيم؛ فلو بعث شاربها من قبره يوم القيامة، وسيق إلى جهنم، وألقى في سواء الجحيم لرأي شرار النار كأنه قطرات الشراب ! فيقول:

خوشـا آنكـه سرمسـت خـيزد زگـور — بـرندش بـدوزخ زخـود بـي شـعور
شـــررهاى دوزخ بوقـــت عـــذاب — نمـــايد بـــاو قطـــره هـــاى شـــراب

ومعناه:

مـا أسـعد مـن بعـث مـن قـبره ثمـلاً — وسـيق إلى جهـنم غائـبًا محمـولا
فيـبدو له شـرار النار وقـت العـذاب — كأنـه قطـرات مـن الشـراب![1]

وقد ردد المصري تلك النغمة نفسها في مواضع كثيرة من شعره؛ فاعتبر الخمر مجلاة للهم والغم، مجلبة للسرور والسلوان، فقال في قصيدة "عناد" من ديوان "همسة ونسمة":

أدر يـــا نديمـــى كـــؤوس الطـــلا — لـــتجلو مـــن الهـــم مـــا عـــندنا
فهـــــذي الحـــــياة وإلا فـــــلا — وتقصـــى الحمـــام إذا مـــا دنـــا
أذقـــنا مـــن الخمـــر ســـلواننا — وأتمـــم بقيـــثارة أُنســـنا

ويكرر المعنى نفسه في موضع آخر فيقول:

اسـقني ثـم اسـقني إنـي حـزين — لسـت أدري في غـدي مـاذا يكـون
أنسـني ثـم انسـني مـا قـد مضـى — ليت شعري هل لنفسي من سكون؟

---

(١) د. حسين مجيب المصري: فضولي البغدادي، ص ٤١٥.

ونراه في موضع آخر يعدد مآثر الخمر، فيذكر منها أنها شمس تبدد ظلام اليأس، وهي روح خالد تعيد الروح للإنسان المكدود، وهي تبر وحبابها در، وخريرها همس العشاق، وهي شهد، وهي حلم، وهي أنس، وهي نسمة من نسمات جنة عدن، وله فيها نشوة يرتجيها مهربًا من دهره الغشوم، فيقول:

يا نديمي أسقنيها يا نديمي ... واطرح الأتراح عن قلب كليم
إنها شمس بها بدد ظلامي ... إن شمسي أخفيت خلف الغيوم
هاتها روحًا بها جدد ذمائي ... إن روحي شمعة تحت السموم
صبها في الكأس تبرًا تحت در ... رب تبر خاب في دفع الغموم
والخرير العذب أنغام تحاكي ... همسة العشاق في ظل الكروم
يا لها نارًا وماءً ذكراني ... نار شوق بين دمع في سجوم
إن فضضت المسك بالعناب عنها ... عن جبيني فض تعبيس الوجوم
من سدود الدن أطلقها رويدا ... من قيود الهم تطلق ذا الهموم
مرة لكنها الشهد المصفى ... من يد تحلو بها مر الطعوم
إن منها نشوة قد أرتجيها ... مهربًا من ذلك الدهر الظلوم
إن فيها وهي أحلام تراءت ... موئلاً لي بين هامات النجوم
برهة أنسى بها دنيا شقائي ... واحتراق القلب في وجد أليم
نسمة مرت على جنات عدن ... خففت بلوائي في قاع الجحيم

ولا يعنينا من خمر المصري كونها صوفية أو حسية؛ بل الذي يعنينا أنها محاكاة واضحة لتقليد فني ما فتئ شعراء الفرس والترك يرددونه، سواء أكانوا من المتصوفة أو من غير المتصوفة. فالأبيات كلها توليد لصور شتى من معنى واحد، هو أن الخمر دافعة للغموم، جالبة للسرور، وهي المعنى الذي طال ترديده في الشعر الفارسي والتركي. ولعل البيت الأخير يدل دلالة واضحة على اقتباس المصري لمعناه من بيتي فضولي البغدادي السابقين.

أما عن (التيمة) الثانية ـ ونعني بها الحبيب أو الحبيبة ـ فلطالما كان بيت القصيد في ديوان الشعر الفارسي والتركي؛ لأنه جوهر قضية العشق، وهل تقام قضية للعشق دون معشوق ؟! ولا يماري أحد في أن المعشوق لدى هؤلاء الدراويش هو الحق عز وجل، ولكن الذي قد يوقع في

اللبس أنهم سموه بأسماء بشرية، مثل : ليلى، وشيرين، وحُسْن، وخلعوا عليه صفات بشرية، وتغزلوا فيه غزلاً حسيًا .

ومرد ذلك إلى أن المتصوفة درجوا منذ وقت مبكر على اتخاذ الجمال الأنثوي رمزًا للجمال الإلهي؛ وقد قادهم ذلك إلى التغزل بشكل حسي في معشوقهم الأسمى الحق عز وجل. فابن عربي يرى أن الجمال الأنثوي أو "الجوهر الأنثوي"هو الصورة الأجمل والأكمل للجمال الإلهي، وأن من يشاهد الحق في المرأة تكون مشاهدته أتم وأكمل؛ لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل. ويقدم لذلك تفسيرًا فلسفيًا يقول فيه: " . . فلما أبان الله أنه نفخ فيه ـ أي الإنسان ـ من روحه، فما اشتاق إلا لنفسه، ألا تراه خلقه على صورته ؛ لأنه من روحه، ثم اشتق له منه شخصًا على صورته سماه امرأة، فظهرت بصورته، فحنَّ إليها حنين الشئ إلى نفسه، وحنت إليه حنين الشئ إلى وطنه . . فظهرت الثلاثة: حق، ورجل، وامرأة. فحن الرجل إلى ربه الذي هو أصله حنين المرأة إليه. فحبب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته . . فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة. فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل؛ لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل، ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة؛ ولهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن . . "[1].

ونسوق لذلك من شعر الفرس نموذجًا للغزل الصوفي الرمزي الذي يبدو ظاهره مسرفًا في الحسية، وهو غزلية من غزليات حافظ الشيرازي، يقول فيها ما معناه:

قلتُ: متى يسعدني ثغرك وشفتاك؟

قال: بعيني إنها تأتمر بما تقول، وتحرص على رضاك !

قلتُ: إن شفتيك تطلبان خراج مصر

قال: وقد يخسران قليلا في هذه الصفقة !

قلتُ: ومن الذي وصل إلى نقطة ثغرك ؟

قال: إن ثغري حكاية يحكونها للخبير بحل الألغاز والمعميات!

إلى آخر تلك الحوارية الصوفية الرمزية التي تقع على كثير من مثيلاتها في الشعر الفارسي.

---

(١) محيى الدين بن عربي : فصوص الحكم، ص ٢١٦، ٢١٧.

ومن الشعر التركي العثماني نسوق تلك الغزلية لفضولي البغدادي أمير الشعر التركي القديم، وشيخ مجيب المصري، يقول فيها:

حيرت اى بت صورتك گوردكده لال ايلربنى ... صوت حالم گورن صورت خيال ايلربنى

مهر صالمزسن بكارحم ايلمزسن بونجه كيم ... سايه تك سوداى زلفك پايمال ايلر بنى

ضعف طالع مانع توفيق اولورهر نيجه كيم ... التفاتك آرزو مند وصال ايلر بنى

بن گدا سن شاهه يار اولمق يوق امانيليم ... آرز وسرگشته فكر محال ايلر بنى

تيز غمزك آتمه كيم باغرم دلر قانم دوكر ... عقد زلفك آچمه كيم آشفته حال ايلر بنى

دهر وقف ايتمش بنى نورس جوانلر عشقنه ... هر يتن مهوش اسير خط وخال ايلر بنى

اى فضولى قيلمزم ترك طريق عشق كيم ... بوفضيلت داخل اهل كمال ايلر بنى

ومعناها:

إن الحيرة أيتها الدمية لتعقد مني اللسان إذا أبصرتك العينان، ومن شاهد صورة الحال جعلني طيف الخيال. لا تطهرين محبة لي، ولا تأخذك رحمة بي، حتى افتتاني بذوائبك يجعل مني كالظل موطئًا لك. إن نحس الطالع، للتوفيق مانع، على أن التفاتك يجعلني أشتاق وصالك. أنا الشحاذ، فكيف أهواك وأنت المليك ؟ ولكن الشوق يدلهني بالفكر المحال. لا تعوّق حسبك ! لا ترمني بغمزتك؛ فمنها كبدي تحترق، ومهجتي تندفق، ولا تنشر غدائرك ؛ فإنها تغير حالي. لقد وكلني دهري بعشق أهل الحسن في غضارتهم ونضارتهم، وكل مليح كالقمر يوقعني في أسر الصدغ والخال. يا فضولي، أنا لا أحيد عن طريق العشق، وإن تلك الفضيلة لتدخلني في زمرة أهل الكمال[1].

أما مجيب المصري فإنه ــ وإن لم يكن قد قصد شعراء الفرس والترك، ولا ذهب مذهبهم في رمزية الجمال الأنثوي، باعتباره صورة للجمال الإلهي ــ اقتبس منهم كثيرًا من معانيهم وأخيلتهم التي أكثروا ترديدها في وصفهم لمفاتن الحبيب. من ذلك أنه أكثر من وصف شعر الحبيب وهو ينفح العطر الفاغم، فتدور منه الرؤوس؛ وذلك أخذًا عن شعراء الفرس والترك الذين ما تغزلوا في شيئ من محاسن المرأة بقدر ما تغزلوا في شعرها العطر، من مثل قوله:

(١) د. حسين مجيب المصري: فضولي البغدادي، ص ٤٦٨.

مشــطت شــعرها ففــاح العــبير    وثملــت بغــير كــأس تــدور

كما أنه يشبه شعر الحبيبة المعطر الطويل بالسنبل، وهو تشبيه مطروق في الشعر الفارسي والتركي، ولا وجود له في الشعر العربي، من مثل قوله:

الســنبل المعطــار حــول جبيــنه    يــزرى بــريحان الــربى وبشــامها

وهو يحذو حذوهم في تصوير شعر الحبيب بالسلاسل التي تقيد قلب العاشق فلا يستطيع فكاكاً من أسره؛ فيقول في قصيدة "شعر"من ديوان "موجة وصخرة":

الشــعر مــن العطــر يــنفح عنــبرا    ومتــيمًا مــن غــير كــأس أســكرا
لمــس النســيمُ حريــرَه بجــناحه    فتمايلـــت أمواجـــه وتـــناثرا
والــنورُ مــسَّ ظلامــه بوشــاحه    فــإذا ظــلام كــل نــور أظهــرا
أنــا مــنه بالقــيد الرقــيق مقــيد    كــيف الــتخلص مــنه يومًــا يــا تــرى

وحين يتغزل في قوام الحبيب المشوق، يشبه بشجرة السرو؛ وهو مأخوذ عن شعراء الفرس والترك، ويصف في الحبيب كذلك خده الوردي، وثغره العذب، وعينه السكرى، فيقول في قصيدة "وئام"من ديوان "شوق وذكرى":

بشَــعْرك مــل عــلى رأســي    وأودع مهجـــتي ســـرا
لأنســى المــر مــن يأســي    وتســري روضــتي عطــرا
وزد بــالورد مــن أنســي    بــورد الخــد محمــرا
فراشــات الهــوى طافــت    بــثغرك يضــرم الجمــرا
غصــون الســرو قــد مالــت    ثنــت أعطافهــا ســكرى
أفي جــناتها كانــت    ظمــاء ترشــف الخمــرا

كما أن الحبيب عند المصري هو نفسه الحبيب عند فضولي البغدادي؛ فالحبيب عندهما دائم الجفاء، خائن للعهد، ناس للود، وذلك مبعث الشكوى والجزع عندهما . ولولا ضيق المقام في هذا البحث المختصر لفصلنا الكلام في ذلك تفصيلاً، ولكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

**ثانيًا: تيار الفلسفة الشكية:**

أراني لا أعدو الصواب حين أزعم أن رباعيات الخيام ـ إن صحت نسبتها إليه ـ تعد عملاً أدبيًا فلسفيًا، يمثل تيارًا جديدًا وغريبًا على تراث الشعر الفارسي. ولا يعنينا من أمر فلسفة الخيام تلك اللجاجة التي يخوض فيها الدارسون حول مذهبه الفلسفي، فتفرقت بهم السبل : بين قائل بأنه مشائي يحذو حذو شيخه ابن سينا، وقائل بأنه تأثر بالعقائد الباطنية تأثرًا قويًا، وأن فلسفته مستمدة من الفلسفة اليونانية، ورسائل إخوان الصفا، والباطنية، وأنه صنو أبي العلاء المعري في الشك والزندقة، وقائل بأنه ملامتي من أتباع الطريقة الملامتية، وهي فرقة من فرق التصوف يتظاهر أصحابها بالفسق والمجون، حتى يلومهم الجهال، بينما هم في باطنهم من أهل التقوى والورع، وقائل بأنه أبيقوري يعتقد مذهب أبيقور في اللذة، والتعويل على الحواس كوسيلة للمعرفة والإدراك.

بل الذي يعنينا من أمرها هو انطباعها على جميع الرباعيات المنسوبة للخيام، لدرجة أنه لم تخل رباعية من الرباعيات من مسألة من مسائل الفلسفة[١].

فالرباعيات تظهر لنا فيلسوفًا حائر الروح، تأمل وأمعن، وتساءل وقلب الأمر على وجهه، لم يقنع بظاهرالأشياء وظواهرالأحياء، مد ببصره وبصيرته إلى لغز الوجود، ومعميات الكون، وأسرار الطبيعة، وطبائع البشر، منقبًا وباحثًا، يعارك الدهشة، ويغازل المجهول. لم يقنع بإجابة واحدة، ولم يستنم لتصور بعينه؛ لأنه كان مستغرقًا أبدًا في حالة انزعاج داخلي، وقلق وجودي، وحيرة جوانية تقضها أسئلة الكون والفساد،والوجود والعدم، والحياة والموت، والفلسفة والشريعة، والحق والباطل. وما أكثر ما نقع في رباعيات الخيام على تلك الأسئلة: من نحن ؟ ولماذا خلقنا ؟ ولماذا نموت ؟ وماذا بعد الموت ؟ والإجابة عن كل تلك الأسئلة هي "لست أدري ! ! " .

ونكتفي في هذا المقام بالاستشهاد برباعيتين من رباعيات الخيام، تعكس أولاهما حيرة إزاء طلسم خلق الإنسان والعالم، وقصير الوجود، لتقول :

(١) على دشتي : دمى باخيام، ص ٤٨.

در دايـــره كـــه آمـــدن ورفـــتن ماســـت
آنـــدا نـــه بدايـــت نـــه نهايـــت بـــيدا اســـت
كـــس مـــى نـــزد دمـــى درايـــن معـــنى راســـت
كـــه أيـن آمـــدن ازكـتجـــا ورفـتن بكجـاســـت

ومعناها:

لـــيس لـــذا العـــالم ابـــتداء
يـــبدو ولا غايـــة وحـــدُّ
ولم أجـــد مـــن يقـــول حقـــا
مـــن أين جئـنـا وأين نـغـدو؟[1]

وأما الثانية فتجزم أن الكون طلسم، وسر مبهم تعجز جميع العقول عن إدراك حقيقته، ويستوي في ذلك العليم والجهول؛ لأنه ". . لم يعلم من ظن، ولا رأي من تخيل، ولا بعد لفظ من تأويل، ولا حال معنى عن توهم، ولا أسفر حق عن باطل، ولا تميز بيان عن تمويه، ولا وضح نصح من غش، ولا سلم ظاهر من تناقض، ولا خلت دعوى من معارض ـ فالأمر جَل فدق، ودق فجل، وكل ما عند الناس رأي لا حقيقة !. "كما يقول التوحيدي تقول الرباعية:

أســـرار ازل را نـــه تودانـــى ونـــه مـــن
وايـن حـرف معمـى نـه توخوانـى ونـه مـن
هســـت از بـــس بـــرده گفـــتگوى مـــن وتـــو
چـــون بـــروه برافـــتد نـــه تومـــانى ونـــه مـــن

ومعناها:

لا أنـــا عـــالم ولا أنـــت ســـر الـــ
دهـــر أو حـــل مشـــكل مـــنه دقـــا
تتظـــنى خلـــف الســـتار فـــإن زا

(١) عبد الرازق بركات : تأثير رباعيات الخيام في الشعر العربي والتركي الحديث، ص ٤٠.

ل فـــلا أنـــت أو أنـــا ثـــم نـــبقى[١]

ولا شك أن المصري قد تأثر برباعيات الخيام في مواضع كثيرة من شعره، وقد أثار في قصيدة له إلى تشيعه للخيام ودفاعه عنه في إحدى دراساته عن الأدب الفارسي، فقال في قصيدة "خدعة الأمل"من ديوان "موجة وصخرة":

وشاعر خمر تذكرته فقلت له الكأس ما إن حمل

فقد نفى عن الخيام معاقرته للخمر، وأثبت أنه لم يكن سكيرا.

ونختار من شعر المصري بعض النماذج التي تعكس تأثره بحيرة الخيام الوجودية، وإقراره بالعجز عن إدراك سر الكون، فيقول متسائلاً حائرًا في قصيدة "عشق"من ديوان "همسة ونسمة":

خبتُ في المسعى وها قد حار أمري في حـياتي تهـت مـالي مـن دلـيل
ليت شعري ما مصيري لست أدري أين من يهدي إلى قصد السبيل ؟

ويؤكد حيرته في موضع آخر، فيقول في قصيدة "سهاد"من ديوان "وردة وبلبل":

أنـــا الحـــيران في أمـــر وبـــين الجـــزر والمـــد
أنـــا الـــلهفان لا أدري أشـــوكي ذاك أم وردي ؟

وفي موضع آخر يسعفه قلبه بالجواب بأن العقول والعلوم خابت في الإجابة عن تلك الأسئلة، ويستوي في الجهل بالحقيقة العلماء والجهلاء، فيقول في قصيدة "قلب"من ديوان "موجة وصخرة":

وحسبك يا قلب ما قد جرى فتب من عذاب وتب من غموم
فقـــال أتعـــلم مـــا كـــنهه وخابـــت عقـــول وضـــلت فهـــوم
لـــه أمـــره ولـــه نهـــيه تســـاوى جهـــول وذاك العلـــيم

**ثالثًا: ملامح من انطباع البيئة الفارسية والتركية (المكان والأشخاص) في شعر مجيب المصري:**

(١) عبد الرازق بركات: المرجع السابق، ص ٦٤.

إن روح مجيب المصري تحلق دومًا في ربوع بلاد الفرس والترك، وتنادم شيوخها وشعراءها، وتصطحبهم في سفر طويل يطوي فيه الزمان والمكان، وتتعانق الظلال، وتتلاشى الآماد والأبعاد، فيقول في قصيدة "وئام":

أدر كأسًا على ذكرى — وألهم خاطري شعرا
نديم الروح ناداني — فهذي بهجة أخرى
طوال الليل سامرني — ولي فلتثقب الدرا
بعذب الصوت جاذبني — أحاديث الورى تترا
وهذا فضل فردوسي — بناها للدنى قصرا
وها قد حقق الطوسي — على ريب الردى نصرا
هذي أرض رسام — لميت يُرجع العمرا

وتراه حين يباهي بشاعريته وبلوغه المنزلة الكبرى في العلم والفضل يقارن نفسه بشاعرين كبيرين عند الفرس والترك، هما جلال الدين الرومي، وفضولي البغدادي، فيقول:

في سفرتي لما بلغت منازلي — بالشعر مولانا بدا كضنينِ
لما ترقرق في قريضي مدمعي — قالوا فضولي كان غير جزينِ
حطبٌ لنار العشق كانت أضلعي — الروح يسري في جميع فنوني

وتراه يجدد ذكرى شاعر الإسلام في تركيا الحديثة، الداعية الإسلامي "محمد عاكف"؛ فيجعل منه نورًا للحق والهدى، وصوتا للدين ينبه الغافلين، ويدعوهم إلى العودة إلى الدين الحنيف، وإلى الوحدة والاعتصام بحبل الله المتين، فيقول في قصيدة طويلة بعنوان "في ذكرى شاعر الإسلام":

عاكف للمسلمين قولُه — لا لترك أو لعرب أو لعجمْ
شعره للعالمين كله — فيه روح فيه للعقل الحكم
منه نور الحق يهدي سائرًا — في ظلام دونه جوف الرجم
منه صوت الدين نادى حائرًا — في شبيه للعمى أو للصمم
فيه من شرع حكيم قولة — مَنْ وعاها الدين والدنيا غنم

فـــيه مــــن رأي قويــم صَــولةٌ    زلزلـــت عرشـــاً لمـــن لم يســـتقم
أمــــة الإســـــلام يدعوهــــا إلى    وحـــــدة في عــــروة لا تنفصـــم
وهـــي تســـمو في سمــاوات العــلا    وبحـــــبل الله طــــرًا تعتصـــم

وهو يهيم غرامًا بطهران، ويتمثلها حسناء شفتاها زهر بسام، وشعرها على كتفيها أنسام، وكلامها أنغام، وعيناها إلهام، وقدها سروة هيفاء، وشعرها روضة غنّاء، أوتار القلوب تصدح بالألحان بين يديها، وتنطبع في سويداء قلبه صورتها، فيقول:

الزهـــر بســـام عـــلى شـــفتيك    الشـــعر أنســـام عـــلى كتفـــيك
العطـــر أنغـــام بـــثغرك أســـكرت    الســـحر والإلهـــام في عينـــيك
الســـروة الهـــيفاء فـــيك تخطـــرت    لمـــا تثنيـــت اللـــين مـــن عطفـــيك
الروضـــة الغـــناء فـــيك ترنمـــت    حركـــتها الأوتـــار بـــين يديـــك
طهـــران صـــورتك الحبيـــبة أُودعـــت    قلـــبي ومـــن قلـــبي تـــرد إلـــيك
إنـــي قدمـــت بـــنور حســـنك الـــتقى    جســـدي وروحـــي في اللقـــاء لديـــك

أما إستانبول عنده فهي معشوقته التي كابد الأهوال في سبيل الوصول إليها؛ فهي له شمعة، وهو لها فراشة يحلق حولها، وهي له وردة وهو لها بلبل ينوح على غصنها استحوذ عليه هواها، فصار في كل شئ يراها، وهي له روح، وهو لها جسد، وهو فخور بعشقها؛ فبعشقها ضمن الخلود:

هـــذا إلـــيها مقدمـــي    كـــابدت شـــوق متـــيم
جســـدٌ بـــه فارقـــتها    روحًـــا بهـــا أســـكنتها
النـــيل إن أبصـــرته    بســـفور مصـــر حســـبته
وهـــنا تغـــنى بلـــبل    فهـــناك ورد يجمـــل
وهـــنا فـــراش كـــم خفـــق    وهـــناك شمـــع فـــاحترق
الـــرأي عـــندي مـــن عشـــق    عـــن حـــبه لم يفـــترق
العشـــق قـــد بلـــغ المـــدى    والعشـــق كـــان مخلـــدا

كما أن له حديثًا طويلاً عن البسفور، وحنينه إلى ذكريات حب قديم استعر في قلبه هناك على ضفافه، ونعم بوصال حبيبه في زورق فوق مياهه، وقد خلد ذلك الحب في قصائد كثيرة من شعره، نسوق منها:

شاطئ البسفور يا مهد الغرام كم أدرنا فيك معسول الكلام
وفؤادٌ مثل ماءٍ ومدام من بعيد اليوم أحلام المنام
وهوانا النجم يهوى في الفضا
تبسم الأمواج للبدر المنير ورشاش الماء يشدو بالخرير
وحوالينا نسيم من حرير وسحاب الليل أسراب الطيور
وركبنا زورقا قد فضضا
ثم غناني بصوت بلبلي يبعث الأشواق في قلب خلي
ويميط الستر عن سر خفي ويداوي مهجتي الظمأى بري
ويرى الأحلام جفن أغمضا
أين يا بسفور هاتيك الليالي إنها كانت كأوهام الخيال
أصبحت ذكرى إذا مرت ببالي عذبت نفسي بتجريح النصال
واضطرام الوجد قلبي أرمضا

وختامًا فإن ذلك البحث المختصر لا يعدو كونه رؤوس أقلام لقضايا كبيرة لم يتسع المقام هنا لدراستها دراسة مستفيضة. وإني لأرجو أن يتاح لي ذلك في المستقبل إن شاء الله.

# توظيف التراث في المسرح
## قضية الرق في مسرحية "السلطان الحائر"

د/ عزة عبد اللطيف عامر(•)

كثيرًا ما يلجأ المؤلفون في المسرح والآداب بشكل عام إلى التراث بأشكاله المختلفة، وإن كان ذلك يتطلب من المؤلف مهارة فنية عالية فإنه يتطلب منه إلى جانب هذه المهارة الكثير من الحذر إذا كان تعامله مع التراث الديني بشكل خاص ؛ ذلك لأن الدين من المقدسات التي لا يباح تغييرها بحجة أن ذلك من الفن، فلا بد للمؤلف أن يبذل الجهد ليتمكن من المحافظة على موضوعية التراث، إلى جانب ربطه بحاجات الحاضر ومشكلاته.

ويعد تتبع توظيف التراث في الأعمال الفنية دراسة ممتعة للدارس، إلى جانب أنها تمزج حلقات التاريخ بعضها ببعض، حيث نجد الماضي متصلاً بالحاضر، ومنهما قد نستشف بعض آفاق المستقبل.

وقد نصل عن طريق تتبع التراث بشكل عام إلى إثبات اتصال التاريخ بين الحضارات المختلفة، وقد ذهب إلى ذلك جيمس فريزر [١] في كتابه "الغصن الذهبي" حين تتبع العادات القديمة، فاستنتج أنه قد يكون لإفريقيا تأثير على إيطاليا، أو أن بعض الأفارقة عاشوا فترة في إيطاليا، وقد استنتج ذلك حين وجد تشابهًا بين الحضارتين في الاحتفال بـ"ديانا" إلهة القمر في بداية العام الجديد.

ورأى أيضًا أن هناك تشابهًا بين ما كان يفعله العرب في بدايات هذا العصر حين كانوا يطمرون بالة من القمح المحصود، ثم يصلون على أمل أن يعود القمح من جديد ويملأ الأرض.. واحتفال قدماء المصريين بأوزوريس إله القمح، وهو ما يعنى أنه تتبع السلوك التراثي القديم، فرأى اندماج الماضي بالحاضر في أماكن متفرقة.

---

(•) مدرس بكلية الآداب – جامعة القاهرة فرع بنى سويف.

(١) Frazer, James : "The Golden bough". New York, 1948

راجع المقدمة و The nature of osiris p 378

وتختلف أسباب اللجوء إلى التراث[1]؛ فمنها ما هو فني، حيث يلجأ الفن بشكل عام للتعبير غير المباشر واللجوء إلى التراث والتاريخ من أشكال التعبير غير المباشر، حيث نجد المؤلف يتخذ التراث قالبًا يبرز من خلاله المعنى الذى يريد إبرازه.

وقد يلجأ الأديب إلى التراث رغبة في تأصيل تجربة معاصرة، ويظهر ذلك واضحًا عقب الهزائم التى قد تتعرض لها الشعوب، فتتزايد الكتابات التى تهتم بتأصيل التجربة من خلال اللجوء إلى التراث.

أما العامل الأكثر شيوعًا فنجده في المسرحيات السياسية حين يضيق الخناق على كل ما يمس العلاقة بين الحاكم والمحكوم، خاصة في مجال المسرح الذى يصنع تلاحما مباشرًا بين العمل والمتلقى، فيلجأ الكتّاب حينئذ للتراث متخذين منه لسانا معبرًا عن قضاياهم دون التعرض المباشر للسلطة، فالكاتب حينئذ يتحدث عن عصر قديم، وربما عن مكان غير المكان، فينطق "الحسين "و "الحلاج "و "ابن زيدون "بما يتمنى المثقف المعاصر أن يبوح به [2]. وقد لجأ الشعراء إلى الشعر الرمزى ؛ فمكنهم ذلك من البوح بمشاعرهم بعيدًا عن مساءلة السلطة، وكذلك لجأ القدماء للحديث بلسان الحيوان، وهكذا فالوسائل متعددة.

ومن المهم أن نشير إلى أن المعنى الجديد الذى يوحى به المؤلف ليس شائعًا في التاريخ، ولكن رؤية المؤلف هى ما يصنع ذلك المعنى ــ ولكن بغير تكلف ـ فنرى شخصية "الحسين"مثلاً تحذر من كل سكوت عن الحق، ونرى شخصية "سليمان" لدى توفيق الحكيم تعلن أن الإرادة الإنسانية أقوى من كل الخوارق، وهكذا فهذه الرؤى هى من صناعة المؤلف المسرحى الذى استنطق التاريخ بالمعنى الجديد.

وفي هذا المجال نجد مسرحية "السلطان الحائر "قد وظفت قضية "الرق "وأفادت من تفصيلاتها الشرعية، ولم يكن إبراز هذا الحكم بالطبع مقصد المسرحية، ولكن المؤلف تمكن من الإفادة إلى أقصى حد من هذا الحكم ومن تفصيلاته، فأحكم بناء المسرحية، وبلغ غايته الفنية.

وقد قامت المسرحية على حادثة حقيقية، حيث أمر القاضي العز بن عبد السلام ببيع بعض الأمراء الذين لم يثبت عتقهم لصالح بيت المال، وحين اعترض الأمراء هدد بترك منصبه واستعد للرحيل، ولكن أتاه رسول من الحاكم بأنه قد وافق على شرطه. . فلم يصحح لهم بيعًا ولا شراء

(١) للمزيد راجع : على عشرى زايد، "استدعاء الشخصيات التراثية فى الشعر العربي المعاصر"طرابلس، الشركة العامة للتوزيع والنشر ١٩٧٨، وكذلك مقال "توظيف التراث وإشكالية التأصيل "مصطفى رمضان. مجلة عالم الفكر، مجلد ١٧، عدد ٤ ( ١٩٨٧) ص ١٢٢.

(٢) راجع : محمد فتوح أحمد، "الرمز والرمزية فى الشعر المعاصر". القاهرة : دار المعارف ١٩٧٨، ص ١٧٧.

ولا نكاحًا ؛ لأنهم في نظر الشريعة أرقاء، وقد حرروا بعد مزاد علنى صرف ماله لصالح بيت مال المسلمين [١].

وقد اتخذ المؤلف تاريخ العز بن عبد السلام وحادثة بيع الأمراء منطلقًا إلى آفاق أخرى تخدم هدفًا جديدًا، كما تعمد المؤلف عدم ذكر اسم القاضي ليكون حرًا في أحداثه، وحتى لا يتقيد بتاريخ الشخصية أو الأحداث المحيطة بها.

وتدور أحداث المسرحية في عصر سلاطين المماليك، ويستعد الجلاد لإعدام أحد المواطنين بعد أن أشاع أن السلطان الحاكم ليس حرًا، حيث إن السلطان السابق لم يعتقه قبل موته.

وتشتد الأزمة، فيستشير السلطان القاضي والوزير، فيقترح القاضي أن يستخدم السلطان القانون وأن يخضع للبيع، وأن هذا الحل سيكفل له الاحترام والمودة من شعبه، ويضمن سيادة مبدأ العدل.

ولكن الوزير يرى أن القانون سيدخل السلطان في متاهات الجدل، وسيتيح ضياع هيبة السلطان، فيقترح أن يلجأ السلطان إلى الشدة والسيف، فيهدد كل من يتفوه بكلمة عن عبودية السلطان بالإعدام، ويغدق على شعبه كثيرًا من المال ؛ ويسود الأمن حينئذ، فالقوة جديرة بأن تحسم الموقف بسرعة وتضمن سيادة السلطان.

وهذا هو ما تهدف إليه المسرحية المقارنة بين اختيار القوة واختيار القانون، وهو ما يصرح به المؤلف. وهذا الموقف الحائر المتردد في مسئولية الاختيار النهائى بين السيف والقانون قد جر العالم كله معه إلى هذه الحيرة الشاملة والاضطراب العام [٢].

وبعد حيرة طويلة يختار السلطان طريق القانون، وذلك يعنى أن يرضى بأن يباع في مزاد علني يحصل ثمنه لبيت المال. وحين ننظر لحديث القاضي نشعر أنه رجل شريعة يعرف أحكامها بدقة، ويشير إليها معتمدًا على فهم السامعين له، من ذلك قوله :

"في حالتنا هذه مالك الرقبة توفي بغير وريث، فآلت ملكية العبد إلى بيت المال "[٣]

والعبد الذى يتحدث عنه هنا هو السلطان، فلم يحاول التلطف باختيار كلمة تناسب الموقف، ولكنه يتحدث عن القاعدة الشرعية مستخدمًا التعبيرات الفقهية.

---

(١) لمزيد من التفصيل راجع : عبد المتعال الصعيدى "القضايا الكبرى فى الإسلام "ط٢ ـ القاهرة مكتبة الآداب بدون تاريخ - ص ٣٦٩ وما بعدها.

(٢) مسرحية "السلطان الحائر"توفيق الحكيم، القاهرة، المطبعة النموذجية ١٩٧٦، ص٩.

(٣) المسرحية، ص ٦٥.

"نعم أيها السلطان. . القانون. . أنت في نظر القانون لست سوى عبد رقيق، والعبد الرقيق يعتبر قانونا وشرعًا شيئًا من الأشياء، ومتاعًا من الأمتعة، وبما أن السلطان الراحل المالك لرقبتك لم يعتقك قبل وفاته فأنت لم تزل شيئًا من الأشياء ومتاعًا مملوكا لآخر ؛ وعلى هذا فأنت فاقد الأهلية للتعاقد في المعاملات العادية التى يزاولها الناس الأحرار "[1].

فالقاضي هنا يقرر قاعدة فقهية عن الرقيق في حديثه عن السلطان، فيتحدث عن ملك الرقبة، وعن معاملة العبد وأهليته، وكيف أنه قد آل لبيت المال بعد أن مات صاحبه بدون عتقه. . وكأن القاضي يوقن بعلم سامعيه هذه القاعدة، وذلك في الحقيقة مما يحتسب لتوفيق الحكيم في رسمه لشخصية القاضي، فالقاضي ذو ثقافة فقهية واسعة ؛ ومن الطبيعى أن تتردد في عباراته الكلمات ذات الطبيعة الفقهية.

وإذا بحثنا في كتب الفقه عن معنى الأهلية، وعن عوارضها وجدنا أن ما نطق به القاضي دقيق صحيح ؛ فالأهلية التى تحدث عنها القاضي مصدر صناعى لكلمة أهل ومعناها لغة الصلاحية [1].

وقد فقد القاضي هذه الأهلية لوجود عارض من عوارض الأهلية وهو الرق، وذلك يعنى أن السلطان في المسرحية فاقد لأهلية الوجوب، ومن ذلك التعاقد الذى نص القاضي عليه.

ونجد هنا أن عقدة المسرحية قد قامت على حكم الرق ٠وتفصيلات هذا الحكم صحيحة من الجانب الفقهى، فقد اعتبر القاضي أن السلطان شيء من الأشياء، وأنه متاع من الأمتعة، ولا يجوز له أن يتحكم في بيع ولا أن يشهد، وبالأحرى لا يجوز له أن يحكم شعبًا حرًا.

وقد أفادت المسرحية أيضا من فكرة فقهية أخرى، وهى فكرة البيع المشروط ؛ فالسلطان عبد ولا يجوز له أن يحكم، فاتفقوا على بيعه في مزاد علنى. وطرأت مشكلة جديدة اشترط بها القاضي على المشترية أن توقع عقد تحرير السلطان مع توقيع عقد الشراء:

الوزير : يُطرح السلطان للبيع ؟ والذى يرسو عليه المزاد ويشتريه ؟

القاضي : يعتقه في الحال. . في مجلس العقد. . هذا هو الشرط.

---

(١) المسرحية، ص ٥٨.

(٢) "الموسوعة الفقهية "الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٨٣، جـ ٧، تعرف أهلية، ص ١٥١ -١٦١. وقد قسم الفقهاء الأهلية نوعين : أهلية وجوب، وأهلية أداء، أما أهلية الوجوب فتعنى صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وأما أهلية الأداء فهى صلاحية الإنسان لصدور فعل منه على وجه يعتد به شرعاً ٠ وقد فصل الفقهاء العوارض التى تفقد الإنسان هذه الأهلية، وكان الرق من بينها ؛ لأنه لم يختره وليس بإرادته مثل الجنون والنوم والنسيان ٠

الوزير : ومن ذا الذى يقبل أن يخسر ماله على هذا النحو ؟

القاضي : كثيرون. . الذين يفدون حرية السلطان بأموالهم[١].

ولكن حين أراد تنفيذ ذلك الشرط اعترضت المشترية بعد أن وقعت وثيقة الشراء، ورفضت توقيع وثيقة العتق، واحتجت بأن ذلك لا يجوز.

"الغانية : لكن يا مولاى القاضي ما هو الشراء؟ . . أليس هو امتلاك شىء نظير ثمن؟ وما هو العتق؟ أليس هو عكس الامتلاك؟ إذن أيها القاضي أنت تجعل العتق شرطًا للامتلاك، أى أنه لكى يكون امتلاك الشىء المبيع صحيحًا يجب على المشترى أن يتخلى عن هذا الشىء .. لكى أملك يجب ألا أملك "[٢].

ولكل من الطرفين ــ القاضي والمشترية ــ ما يبرر ويؤيد موقفه : فالقاضي يرى أنه لن يحرر وثيقة بيع السلطان إلا إذا حرر المشترى وثيقة العتق، والغانية محقة في موقفها ؛ فمن غير المنطق أن تعتق السلطان قبل أن تملكه، وإلى جانب عدم اتفاق هذا الشرط مع المنطق فلرأيها ما يؤيده شرعاً [٣].

وكان هذا الحوار في المسرحية بين إصرار كل من الغانية والقاضي مما حرك الحوار وصّعد الأحداث، فرأينا مشهدًا غريبًا وطريفًا :

"القاضي : هذه المرأة قد تقدمت إلى المزاد وهى على بينة من طبيعته، وتعلم تمام العلم ما ينطوى عليه من معنى وهدف ؛ فتصرفها بعد ذلك على هذا النحو إن هو إلا خديعة وغش وتحايل . .

الغانية : أرجو منك أيها القاضي ألا تهينني.

---

(١) المسرحية، ص ٦٨.

(٢) المسرحية، ص ١٠٥، ١٠٨.

(٣) فقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع بشرط، فلا يصح أن يبيع البائع دارًا على سبيل المثال على أن يسكنها شهرًا. وقد روى عن أبى حنيفة أن اشتراط العتق جائز فى البيع ؛ لأن ذلك مما يساعد على تحرير الرقاب. "المبسوط "للسرخسى، القاهرة مطبعة السعادة، جـ ١٣، ص ١٥.

- راجع : "بدائع الصنائع"للكاسانى، بيروت . دار الكتاب العربي – بدون تاريخ. جـ ٥ . ص ١٦٩ . وقد ورد فيه أنه مما يفسد البيع اشتراط العتق على المشترى. وذهب المالكية إلى أن البيع يصح، ويبطل الشرط . ارجع : الشيبانى "شرح كتاب السير الكبير "تحقيق : صلاح الدين المنجد، القاهرة، معهد المخطوطات جامعة الدول العربية ب.ت. وللمزيد انظر : محمد الشربينى الخطيب "مغنى المحتاج في شرح المنهاج "القاهرة، بدون تاريخ.

القاضي : إذن أنت تصرين على موقفك أيتها المرأة ؟

الغانية : بدون شك . . إنى لست أمزح بهذه الأكياس من الذهب. إنى أدفع لأشترى . . وأشترى لأملك . . والقانون يعطينى هذا الحق . . البيع هو البيع . . والملكية هى الملكية . . اقبضوا حقكم وسلمونى حقى . . "[١].

ففكرة فساد البيع إذا علق على شرط العتق كان مما دفع الحوار وجعله أكثر إثارة، فالصراع في المسرحية صراع بين أفكار مجردة ؛ القانون من ناحية والسيف من ناحية أخرى، وقد تمكن المؤلف من تحريك الحوار واستغلال ما في الحادث من طرافة ؛ إذ كيف يباع السلطان في مزاد علنى وتصر المشترية على تسلم "بضاعتها ". وقد وفق الحكيم حيث لم يجعل البيع فاسدًا شرعًا ؛ فقد كان الرفض لهذا الشرط من جانب الغانية التى قد تستطيع أن تقارع الحجة بالمنطق والعقل، ولكن من الصعب أن تحتج بالشرع مثلما فعل القاضي، فالقاضي ذو ثقافة دينية ويعرف تعاليم الشرع وأحكام الفقه.

وأرى أن كل ما ورد في المسرحية حول الرق وطريقة عتقه صحيحة من الناحية الشرعية. وقد أفاد المؤلف بهذه الفكرة وتفصيلاتها لإدخال هدف جديد، فقد اعتمدت المسرحية لبلوغ غايتها على العناصر التالية :

أ – العبد مملوك لآخر، وهو حر التصرف فيه : يعتقه، أو يبيعه، أو يورثه.

ب– العبد فاقد لأهلية الوجوب ؛ ومن ثم فهو لا يصلح أن يكون حاكماً .

جـ– يورث العبد مثل المتاع، وإن لم يكن لمالكه وريث فهو لبيت المال.

وهكذا أفاد الحكيم من تفصيلات أحكام الرق، فصنع مسرحية متقنة فنيًا، وكان الهدف الذى يرمى إليه أن يبرز ذلك الصراع بين القوة والقانون، وقد دار الحوار بين الوزير والقاضي، فاتضح اتجاه كل منهما، فيقول الوزير : "إذا قطع رأس هذا الرجل وعلق على الساحة أمام الناس فما من لسان بعدئذ يجرؤ على الكلام . . لدينا أروع مثل وأقواه في الأسرة الفاطمية. وكلنا يذكر ما فعل المعز لدين الله الفاطمى يوم جاء يزعم أنه من نسل رسول الله صلوات الله عليه، وأنه بهذا

(١) مقتطفات من المسرحية، ص ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩.

النسب له حق الحكم في أرض مصر، فلما لم يصدقه الناس قام فيهم شاهرًا سيفه وفاتحًا ذهبه وهو يقول : "هذا حسبى وهذا نسبى"، فسكت الناس، وحكم هو وذريته من بعده هادئين هانئين الأجيال الطويلة "[١].

فهو يرى أن القوة جديرة بأن تخرس الألسن وتسود.. وهذا المنطق كان يحكم مصر في زمن كتابة المسرحية، وذلك ما يؤكده الرأى الذى يقول :

"..كان كبار حماة القانون وخبرائه هم أول من حرَّض رجال الثورة من ضباط الجيش على التلاعب بالقانون والاستخفاف به • فهم الذين أفتوا بعدم دعوة مجلس النواب الذى حله الملك السابق، وهم الذين أصدروا قوانين تنظيم الأحزاب والتطهير والعزل السياسى مما كثرت الكتابة فيه بعد وفاة الرئيس جمال عبد الناصر "[٢].

فالمسرحية إذن وسيلة للتعبير عن رأى المؤلف في القضية، وهو الذى نراه من خلال شخصية القاضي :

"إن السيف قاطع حقًا للألسنة والرؤوس، ولكنه ليس بقاطع في المشاكل والمسائل. إنى معترف بما للسيف من قوة أكيدة ومن فعل سريع، ولكن السيف يعطى الحق للأقوى، ومن يدرى غدًا من يكون الأقوى، فقد يبرز من الأقوياء من ترجح كفته عليك، أما القانون فهو يحمى حقوقك من كل عدوان ؛ لأنه لا يعترف بالأقوى، إنه يعترف بالحق "[٣].

الصراع الواضح في المسرحية يقع بين لسان القانون ولسان القوة، وحين يفاضل السلطان بين الموقفين ويختار في النهاية موقف القانون يتعرض بذلك للبيع في المزاد، فتشتريه غانية وترفض أن تعتقه، ويقف السلطان أمام موقف غريب، فقد رضى بالقانون وعليه أن يتحمل تبعاته، وبعد كثير من الحيل الفاشلة تتخلى الغانية عن التمسك بالسلطان، وترفض رد مالها :

القاضي ـ وهو يطوى الحجة ـ : تم كل شيء الآن يا مولاى على خير ما يرام

السلطان : وبغير أن تسفك قطرة دم.. وهذا هو الأهم

الوزير : بفضل شجاعتك يا مولانا السلطان.. من كان يتصور أن السير إلى نهاية هذا الطريق يحتاج إلى شجاعة أكبر من شجاعة السيف.

---

(١) السلطان الحائر، مقتطفات من ص ٥٥، ٥٦، ٥٧.

(٢) فؤاد دوارة : "مسرح الحكيم"( المسرحيات السياسية ) القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦، ص ٢٠٠.

(٣) مقتطفات من المسرحية، ص ٥٦، ٦٩، ٧٢.

السلطان : وداعًا أيتها السيدة الفاضلة.. أتبكين ؟.. لن أنسى أبدًا أنى كنت عبدك ليلة.

الغانية : في سبيل المبدأ والقانون يا مولاى "(١)

وتنتهى المسرحية بأن يعترف الجميع بفضل اختيار القانون رغم ما في هذا الاختيار من تنازل من جانب السلطان، ولكن هناك رأيًا يذهب إلى أن الصراع في المسرحية أعمق مما ذكره مؤلفها، فالمسرحية مليئة بالرموز على حد تعبير الناقد؛ شخصية الغانية تمثل سواد الشعب في الواقع، وأن لها الكلمة العليا رغم تعرضها للاستهانة، وذلك ما يراه دوارة إذ يقول :

"إن سواد الشعب يتكون عادة من طبقات المجتمع التى ألفنا أن نسىء الظن بها وبمستواها الفكرى والخلقى، وإن كانت في الحقيقة شريفة سليمة الفطرة "(٢).

ويرى كذلك أن المسرحية ترمز إلى انحراف السلطات التشريعية والتنفيذية أيام حكم عبد الناصر. وكذلك يرى مندور حيث يقول :"هذه المسرحية العظيمة قد تحول كل لفظ فيها وكل موقف وكل شخصية إلى رمز كبير يرمز لحقيقة من حقائق الحياة العميقة "(٣).

ولا أعرف في الحقيقة إن كان الحكيم نفسه قد قصد هذه الرموز المتعددة بين السلطات التشريعية والتنفيذية وسواد الشعب، هل كان يقصد أن تدعو المسرحية "إلى نوع من التوازن بين القوى المختلفة في الدولة : الشعب الذى تمثله الغانية، والسلطة التنفيذية التى يمثلها الوزير والسلطان، وسلطة التشريع والقانون التى يمثلها القاضي "(٤)؟ أم أن هذه الإسقاطات هى رؤية النقاد خاصة، وأنهم في هذا الوقت كانوا في حاجة لأن يسمعوا هذا الرأى، أو يتلمسوا صيغاً للتعبير عنه ؟.

على أى الأحوال فإنى أرى أن استخدام الحكيم للتراث في هذه المسرحية استخدام واع انطلق من خلال التراث لخدمة الحياة، فقد تحول الصراع من صراع بين أفكار مجردة مثلما كان في "أهل الكهف "و "أوديب "إلى صراع له جذوره في الواقع الملموس.

---

(١) المسرحية، ص ١٦٦، ١٦٧ ( مقتطفات ).

(٢) فؤاد دوارة : المرجع السابق، ص ٢٩٩، ٢٠٠.

(٣) محمد مندور : "مسرح توفيق الحكيم " القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ط ٢، ص ١٩٢.

(٤) فؤاد دوارة : المرجع السابق، ص ٢٩٨.

وإذا كان الصراع في "أهل الكهف "و "أوديب "بين الحقيقة والواقع ـ كما نص المؤلف ـ فهى أفكار مجردة كما نرى، فنحن هنا أمام القانون من ناحية والسلطة أو القوة من ناحية أخرى، وهو صراع له جذوره في الحياة السياسية، حتى أن المسرحية تعد أقوى من مسرحية "سليمان الحكيم "رغم أن الصراع فيهما واحد .

فهذه المسرحية كانت أكثر حركة وقربًا من الواقع بابتعادها عن القصص الأسطورية التى لجأت إليها مسرحية "سليمان الحكيم "واقترابها من الحياة الواقعية : السلطان والقاضي والوزير، وكأننا نشهد في ساعتين صورة مصغرة ومعنًى مركزًا من معانى الحياة الواسعة. .

ويرى مندور [1] أن هذه المسرحية تجمع بين قوة الرمز وخلوده، وبين واقع الحياة ومشكلاتها ؛ لأن الصراع فيها له شكل جديد . فقد نجحت المسرحية في الوصول إلى هدف واقعى من خلال الإسقاط، فحركت في النفوس أفكارًا عن علاقة الحاكم بالمحكوم في وقت لم يكن النقد السياسى الصريح فيه مباحًا .

(١) محمد مندور : المرجع السابق، ص ١٦٠.

# نصوص تراثية

# أبو الحسين بن أبي البغل (٢٣١-٣١٣هـ)
# وأخوه أبو الحسن، وما تبقى من أخبارهما ونثرهما ونظمهما

## تقديم وجمع وتعليق

أ. د. محمد يونس عبد العال(•)

أشهر الأخوين: أبو الحسين، وهو محمد بن أحمد بن يحيى، وقد ورد بهذا الاسم فى قصيدتين لابن الرومى (ت نحو ٢٨٣) يمدحه، قال فى إحداها[١]:

محمدُ بنُ أحمد بنِ يحيى لأنف عدوّ نعمته الرُّغام

وقال فى الأخرى[٢]:

محمد يا بنَ أحمد بن يحيى أخا الآلاء والنِعم الحسان

وبذلك ورد أيضاً فى: المحاسن والمساوى[٣]، وعيار الشعر[٤]، وتجارب الأمم[٥]، ومعجم الأدباء[٦]، والوافى بالوفيات[٧].

وبدون لفظ "بن يحيى" فى الوزراء للهلال الصابى[٨].

واضطربت بعض المصادر فى تعيين اسمه، فقد ترجم له ابن النديم ـ على سبيل المثال ـ بإيجاز، ثم ذكر اسمه مع من ذكرهم من الشعراء الكتّاب، ولكن بعض نسخ "الفهرست" المطبوعة

---

(•) أستاذ بكلية الآداب ـ جامعة عين شمس.

(١) ديوانه ٢٢٨٥/٦.

(٢) نفسه ٢٤٧٩/٦.

(٣) ٤٧٦/١، ٥٠٣ وبدون الكنية فى ١٤٧/٢.

(٤) بدون لفظ: "بن أبى البغل"، وقال المحقق فى الحاشية: "لم أجد له ترجمة فيما راجعته من المصادر" ـ ص١٢٥، ولكنه نقل فى مقدمة تحقيقه ما رواه معجم الأدباء من أنه كان ممدوح ابن طباطبا العلوى، كما نقل ما ذكره ابن النديم عنه فى الفهرست (عيار الشعر ص١٢ ـ ١٥).

(٥) ١٤٠/١.

(٦) ١٤٥/١٧.

(٧) ٤٨/٢.

(٨) ص٥١، ١٢٤ وبدون الكنية وبدون لفظ "بن يحيى"، ص٣٦٧.

حديثًا تسمّيه تارة: "أبو الحسين محمد بن يحيى بن أبى البغل"[١]، وتارة أخرى: "أبو الحسين أحمد ابن يحيى. . . "[٢]، وتارة ثالثة: "أبو الحسين أحمد بن محمد بن يحيى. . . "[٣].

ولم ينل أبو الحسين حظًا وافرًا من عناية التراجمة، باستثناء ما أورده "الفهرست" و"الوافى بالوفيات" موجزين، فقال ابن النديم : إنه بليغ مترسل، فصيح وشاعر مجوّد مطبوع، له كتابان هما: ديوان رسائل، وكتاب رسائله فى فتح البصرة[٤]، وديوان شعرى مجموع أوراقه خمسون[٥]، ووصفه الصفدى بأنه من أعيان كتّاب الدواوين، روى عنه أبو على الحسين بن القاسم الكوكبى وأبو إسحاق إبراهيم بن على الهُجيمى[٦].

والمرجّح أنه ولد فى سنة ٢٣١[٧]، يعزّز ذلك أن مسكويه والهمذانى ذكرا فى أخبار سنة ٣١٢ أنه كان ممن اعتُقلوا بشيراز، فلمّا أُطلق كتب على جانب تقويمه[٨]: "وفى هذا اليوم ولد

(١) انظر ترجمته فى الفهرست: (ط الرحمانية)، ص١٩٧، (ط الاستقامة)، ص٢٠٣، (ط طهران)، ص١٥٢، وانظر أيضًا هدية العارفين لإسماعيل البغدادى (ط استانبول، ١٩٥٥م) ٢/٢٣، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (ط بيروت، د. ت) ١٢/ ١٠٠.

(٢) انظر أسماء الشعراء الكتّاب فى الفهرست: (ط الرحمانية) ص٢٣٨، (ط الاستقامة) ص٢٤٤، وانظر أيضا الكامل لابن الأثير (ط المنيرية، القاهرة، ١٣٥٣ هـ) ٦/١٣٩.

(٣) الفهرست (ط طهران)، ص١٩٣. وبهذا الشكل وحّد محققا الفهرست (ط القاهرة، ١٩٩١م) الاسم فى الموضعين اللذين ورد فيهما، الأول ص٢٤٩ (وفى هامشه أن فى بعض النسخ بلفظ: محمد بن يحيى. . .)، والثانى ص٣١٢.

(٤) الفهرست، ص١٩٧، ومن أحداث البصرة التى روتها كتب التاريخ مسير صاحب الزنج بجيوشه إليها وقتله أهلها، وكان خروجه سنة ٢٥٥، وقتله سنة ٢٧٠ – انظر: تاريخ الطبرى ٩/٤١٠، ٤٣١، ٤٧٠، ٤٧١، ٦٦٣.

(٥) انظر: أسماء الشعراء الكتّاب التى أوردها ابن النديم نقلا عن كتاب ابن حاجب النعمان الذى كرر فيه ما صنفه من قبل محمد بن داود – الفهرست، ص٢٣٨.

(٦) الوافى بالوفيات ٢/٤٨ وأبو على الكوكبى: كاتب إخبارى أديب، روى عنه المعافى بن زكريا وغيره، قال الخطيب: "ما علمت من حاله إلا خيرًا" – تاريخ بغداد ٨/٨٦ –٨٧، والوافى ١٣/٢٩، والبداية والنهاية ١١/١٩٠، ولسان الميزان (ط حيدر آباد) ٢/٣٠٩.

(٧) قال بذلك أيضًا محققا "مصارع العشاق" فى حاشية ١/٣٨٠ دون إشارة إلى المصدر الذى عوّلا عليه.

(٨) كذا، ومن معانى التقويم: حساب الأوقات.

محمد بن أحمد بن يحيى، وله إحدى وثمانون سنة"[١]، يعنى نفسه. أما وفاته فقد ذكر الصفدى أنها سنة ٣١٣[٢].

أما أخوه الأقل شهرة فكنيته أبو الحسن، ولعل اسمه كما أورده الصابى فى موضع من كتاب "الوزراء": "علي بن أحمد بن يحيى بن أبى البغل[٣]"ولكنه اكتفى بعد ذلك بذكر كنيته[٤]، والذى فى "تجارب الأمم"لمسكويه أنه "أبو الحسن أحمد بن يحيى. . .[٥]".

ومن الواضح أن بعض المصادر لم تخل من تحريفات ومن خلط كنية أحدهما أو اسمه بالآخر، ومن أمثلة ذلك ما ورد فى كتاب "التكملة"المطبوع للهمذانى، ففيه اسم: "أبو الحسن محمد بن محمد بن أبى البغل[٦]"، ولعل الصواب: "أبو الحسين محمد بن أحمد . . .".

**الأخوان فى المصادر التاريخية:**

يظهر من الأخبار القليلة التى أوردها المؤرخون عن الأخوين أنهما كانا من رجال الدولة العباسية المشاركين فى أحداثها السياسية، وتوليا أعمالا ديوانية وكتابية لعل منها ديوان الرسائل، وبخاصة فى سنوات خلافة المقتدر بالله (٢٩٥-٣٢٠)[٧].

---

(١) تجارب الأمم ١٤٠/١، وبدون لفظ "محمد بن"فى التكملة، ص٢٤٦.

(٢) الوافى ٤٨/٢، وقال عمر رضا كحالة : إنه توفى مسجونا فى حدود سنة ٢٩٩ (معجم المؤلفين ١٢/١٠٠)، وفى حاشية "مصارع العشاق "(٣٨٠/١) أن وفاته حوالى سنة ٣٢٠.

وروى الثعالبى قصيدة لأبى سعيد الرستمي يمدح بها الصاحب بن عباد، فورد فيها هذا البيت:

لو كان غير الله يعبد ما انثنت إلا إليك أعنة العباد

وعلق عليه الثعالبى بقوله: "هذا معنى أكثر الناس فيه، وأظن السابق إليه ابن أبى البغل حيث قال فى الرشيد:

لو عبد الناس سوى ربهم أصبحت دون الله معبودا

(يتيمة الدهر ٣/٣٠٧-٣٠٨)

والمعروف أن الخليفة الرشيد توفى سنة ١٩٣، أى قبل مولد أبى الحسين وأخيه بسنوات كثيرة.

(٣) ص١٨٥. وبهذا الاسم ورد فى نشوار المحاضرة ٩٣/٨، ١٤٥.

(٤) ص٢٨٥، ٢٩٢، ٢٩٥.

(٥) ٢١/١ ورد اسم "أحمد بن يحيى المعروف بابن أبى البغل"بدون كنية فى الصلة، ص٤٢.

(٦) التكملة، ص٢٤٦.

(٧) هو أبو الفضل جعفر بن أبى العباس أحمد المعتضد، بويع له وهو فى الثالثة عشرة من عمره، وكان وزراؤه من ألمع الوزراء وأقواهم فى التدبير، منهم : أبو الحسن على بن الفرات، وعلى بن عيسى بن الجراح ، وحامد بن العباس.

ففى سنة ٢٩٥ تولى الوزارة أبو الحسن على بن محمد بن موسى بن الفرات، وكان الأخوان مبعدين بأصبهان، ثم قبض على ابن الفرات، وتقلد الوزارة أبو على محمد بن عبيد الله بن خاقان، فعوّل على أبى الحسن بن أبى البغل فى مناظرة ابن الفرات ومحاسبته ومطالبته، هو وكتّابه وعمّاله[1]، ورغب أبو الحسن فى الوزارة لأخيه، وبذل لذلك أموالاً كثيرة، وكان المقتدر قد رأى عجز ابن خاقان وسوء تدبيره، فأراد صرفه، وأنفذ رسولاً إلى أصبهان يستدعى أبا الحسين ليوليه، وكاتبه أخوه بأن يسرع، فأقبل حتى صار إلى واسط واقترب من دار الخلافة، وخاطبه أناس بالوزارة وسلموا عليه بها، ولكن ابن خاقان ـ وكان خبيثًا داهية[2] ـ فطن للأمر، فأعمل الحيلة والسعاية، وذهب إلى المقتدر، وحدثه عن إخلاصه وولائه وضبطه لأمور الدولة، وذمّ أبا الحسين، ووصفه بأنه أعظم عداوة للخليفة من ابن الفرات، وبأنه ملحد يبطل الإسلام والنبوّة ويلهو بالقرآن ويدّعى الخطأ فيه، وقد أخرج عيوبه، وصنّف فيه كتابًا، ثم قال: "فكيف يوثق بمَنْ هذه حاله فى الخدمة؟! وقد ضافره جماعة من عمّالى على أمره، وتربصوا بما قبَلهم من الأموال توقعًا لأيامه، وقد بلغنى اليوم أنه قال لثقاته: "إن أمير المؤمنين قد أنفذ إليه على يد فرَج النصرانية صاحبة أم موسى خاتمه. . ."، وظل ابن خاقان يذمّه ويبكى، فرق له الخليفة، وتوقف عن الأمر، وقال له: "ما أردت صرفك. . . وقد أطلقت يدك فى ابن أبى البغل وأخيه"، فاعتقلهما ابن خاقان وأبعدهما.

وكانت أم موسى قهرمانة الخليفة تعنى بالأخوين، وترغب فى أن يتولى الوزارة أبو الحسين، فلما عرفت هى والسيدة أم المقتدر ما جرى سعتا فى استنقاذهما، وسألا الخليفة مراسلة ابن خاقان بأن لا يصادرهما، وأن يقلدهما بعض الأعمال، فاضطر إلى إعادة أبى الحسين عاملاً على أصبهان وأن يقلد أبا الحسن الصّلح والمبارك[3].

وفى جمادى الأولى سنة ٣٠٦ انتهت وزارة ابن الفرات الثانية[4]، وكان أبو الحسين ممن رُشحوا ليتولى بعده، ولكن الخليفة رأى أنه "ظالم لا دين له"، ووقّع بذلك تحت اسمه، واختار مع مَنْ

---

(١) انظر: الصلة، ص٤٢، والتكملة ٢٠١ وتجارب الأمم ٢٠/١- ٢١، والوزراء للصابى، ص٢٨٥، ٢٩٢، والكامل لابن الأثير ١٣٩/٦.

(٢) الوزراء، ص٣٠٤.

(٣) الوزراء، ص٢٩٢-٢٩٥ وانظر: تجارب الأمم ٢١/١-٢٢ وفى الوزراء (ص٢٩٥-٢٩٧) رواية أخرى لهذا الخبر، وفى التكملة (ص٢٠١) أن الذى تولى أصبهان هو أبو الحسن، أما الصلح والمبارك فتولاها أبو الحسين.

والصلح: كورة فوق واسط، لها نهر يستمدّ من دجلة على الجانب الشرقى يسمى فم الصلح ـ معجم البلدان ٤٧٨/٣.

(٤) أورد المسعودى بيانا عن تسلسل الوزراء فى أثناء خلافة المقتدر ـ مروج الذهب ٢١٣/٣-٢١٤.

شاورهم حامد بن العباس[١]، فناظر أبا الحسين، وحاسبه لأمور تتعلق بضياع امتلكها، ثم اعتقله، ولما عرفت أم موسى القهرمانة ذلك سعت لدى الخليفة، فأمر بالإفراج عنه[٢] .

وفى سنة ٣١٠ سمّيت الوزارة لأقوام كان منهم ابن أبى البغل[٣]، وقبض على أم موسى القهرمانة وأختها وأخيها[٤]، وصرفَ علىَّ بن عيسى ابنَ أبى البغل عن أعماله بفارس[٥] .

وفى سنة ٣١١ عُزل حامد بن العباس وعلى بن عيسى، وتقلد الوزارة على بن الفرات للمرة الثالثة[٦]، فتجدد اعتقال ابن أبى البغل ومصادرته[٧]، وكان بعض أصحاب ابن الفرات يتشفع له للعفو عنه[٨]، ويروى أنه أنفذ من أصبهان رجلاً دسّ إلى ابن الفرات رقعة على لسان بعض المتظلمين، فيها كل طعن وثلب ودعاء وسبّ وتوعّد وتهدّد، ومما كتبه إليه: "قد قسمتَ الملك بين نفسك وأولادك وأهلك وأقاربك وكتابك وحواشيك، واطّرحت جميع الناس، وأقللت الفكر فى عواقب هذه الأفعال، وما ترضى لمن تَنْقم عليه ما تنقمه بالإبعاد وتشتيت الشمل، حتى تودعهم الحُبوس وتفعل وتصنع. . ."وختم رقعته بشعر:

لو كان ما أنتُمُ فيه يدوم لكم ... ظننتُ ما أنا فيه دائمًا أبدا
لكنْ رأيت الليالى غير تاركة ... ما ساء من حادث أو سَرَّ مُطَّردا
وقد سكنتُ إلى أنى وأنّكمُ ... سَنَسْتَجدُّ خلاف الحالتَين غدا[٩]

(١) الصلة، ص٦٨.
(٢) انظر الخبر مفصّلاً فى الوزراء، ص٣٨٢.
(٣) روى عريب أن بعض الشعراء كتب قصيدة تسخر من هؤلاء الذين رُشحوا للوزارة، فوصف ابن أبى البغل بأنه "الشيْخ المعفف "– الصلة، ص٩٥.
(٤) تجارب الأمم ١/٨٣–٨٤، والصلة، ص٩٥، والتكملة، ص٢٢٧، والبداية والنهاية ١١/١٤٥.
(٥) تجارب الأمم ١/٨٤.
(٦) البداية والنهاية ١١/١٤٧.
(٧) تجارب الأمم ١/٨٤–٨٥.
(٨) انظر الوزراء، ص٨٣–٨٤.
(٩) الوزراء، ص١٢٢–١٢٤.

وكان أبو الحسين ممّن نكبهم المحسّن بن على بن الفرات ـ وكان جبارًا عاتيًا ـ فكتب إلى عامله بفارس بالقبض عليه ومصادرته على مال عينه له، وإن لم يذعن بعث به ليعاقب، فافتدى نفسه بما طُلب منه(١).

وآخر ما روته المصادر التاريخية من أخبار أبى الحسين أن أبا عبد الله جعفر بن القاسم الكرخى – وكان يتقلد الأعمال بفارس – أطلقه من الاعتقال سنة ٣١٢(٢).

أما أخوه أبو الحسن فالأخبار عنه أقلّ، ويبدو أنه تعرّض أيضًا للاعتقال والمصادرة، وذكر الصابى أنه كان يتولى للوزير أبى أحمد العباس بن الحسن أعمال البصرة، ولكن ابن الفرات كان يتتبع عثرات أبى الحسن، ويبدى مساويه لميله إلى على بن عيسى(٣).

**مادحو أبى الحسين:**

لابن الرومى فى ديوانه قصيدتان أشاد فيهما بجود أبى الحسين وبلاغته، الأولى تحت عنوان: "قال يمدح أبا الحسين بن أبى البغل"، بلغت أبياتها مئتين وتسعة عشر، أولها(٤):

كبرت فغيرُكَ الغِرُّ الغـــــــــلامُ وغيرَ قناعك الجَعْدُ السُّخـــامُ

ومنها:

وغرس الأصبغىّ كفاكَ غَرسًا إذا غُرِس الهشيمُ أو الحُطام

والثانية بعد عبارة: "وقال فى أبى الحسين كاتب أبى العباس بن أبى الأصبغ"، وأبياتها ستون، وأولها(٥):

أأبكتْكَ المعاهدُ والمغانى كدأبك قبلهنّ من الغوانى؟

ومنها:

أعدّدُ لابن أحمد بن يحيى مكارمَ غير خاشعة المبانى

---

(١) نفسه، ص٥١ وقد أورده الهلال الصابى فى سياق حديثه عن أسماء الذين قبض عليهم المحسّن ونكبهم وقتلهم وأبعدهم، وما جرى عليه أمر كل واحد منهم – الوزراء، ص٤١ وما بعدها.

(٢) التكملة، ص٢٤٦ وانظر: تجارب الأمم ١٤٠/١.

(٣) الوزراء، ص١٨٥.

(٤) ديوان ابن الرومى ٢٢٨٠/٦-٢٢٩٣.

(٥) نفسه ٢٤٧٥/٦-٢٤٧٩ والديوان (تحقيق: عبد الأمير على مهنا، ط بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩١م) ٤٧/٦-٥٩ وفيهما: "... أبى الأصبع" بالعين المهملة، وأرجح أنه تصحيف فجعلته بالغين المعجمة.

وابن أبى الأصبغ ممن ترجم لهم ابن النديم[1]، وكان أبو الحسين كاتبًا له، وقد وصفه بذلك أيضًا البيهقى فى خبر ورد فيه أنه ذكر عن أحمد بن أبى الأصبغ[2]، عن يحيى بن ماسويه[3] قوله: "أكل الفالوذ لصاحب النبيذ عندنا من شرّ الطب[4]".

ولما خاب سعيه إلى الوزارة أنشأ له أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد الأصبهانى[5] قصيدة ضاديّة، روى منها الصابى سبعة وعشرين بيتًا، أولها:

نضا شيبهُ من جدّة اللهو ما نضا    وعوّضه ثوبَ النُّهى فتعوّضا
أقول وقد شِمْتُ البروق فلم أجِدْ    كبَرْقٍ بدا من أصبهان فأومضا

ومنها:

ولما تولّاها الأغرُّ محمّدٌ    حدا ذكرُه شوقى إليه فأومضا

وآخرها:

محمد يا حلفَ الندى يا ابن أحمد    نداءَ امرئٍ أضحى إليك مُفَوِّضا
أترضى ببُعْدى عن ذراك فما أرى    وراءك لى عيشًا وإن كان مُرْتضى
فداؤك نفسى كم يَدٍ بعدها يدٌ    جَبَرْتَ بها عَظْمى وكان مُهَيَّضا
أيادٍ نَمَى طولاً وعرضًا غراسُها    تَحُقُّ لشكرى أن يَطُول ويَعْرُضا

وله أيضًا ستة أبيات من قصيدة يذكر فيها الوزارة وما تجرّه على متوليها من البلاء، وأن الخير كلّ الخير فى البقاء بعيدا عنها، ومن هذه الأبيات قوله[6]:

أرادوا له ما لم يُرِدْه لنفسه    لكى يُدْركوا عزًّا وفضلَ ثراء

---

(١) قال: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى الأصبغ، وله من الكتب: كتاب العلم وشرف الكتابة نحو خمسين ورقة، وله رسائل يسيرة — الفهرست، ص١٨٤.

(٢) الذى فى المحاسن والمساوى(٤٧٦/١): "... أبى الأضبع"، وفيه تصحيف.

(٣) يحيى — أو يوحنا — بن ماسويه، أبو زكريا، طبيب فاضل سريانى الأصل عربىّ النشأ، كان ممن عهد إليهم هارون الرشيد بترجمة ما وجد من كتب الطب القديمة، ت٢٤٣- الفهرست، ص٤١١-٤١٢ وتاريخ الحكماء للقفطى (ط ليبزج، ١٩٠٣م) ص٣٨١-٣٩١ والوافى ٢٩/٦١-٦٤.

(٤) الفالوذ: من الحلواء، يسوّى من لبّ الحنطة، فارسى معرّب — لسان العرب (فلذ) ٣٨/٥.

(٥) ترجم له ابن النديم، فقال: "له كتاب رسائل الأبهرى لا يعرف من أمره أكثر من هذا، وله من الكتب: كتاب تهذيب الفصاحة، كتاب أدب الكاتب، كتاب النديم"، وديوان شعره خمسون ورقة ـ الفهرست، ص١٩٧، ٢٣٨.

(٦) الوزراء، ص٢٩٧-٢٩٩.

وأفضلُ من نَيْل الوزارة لامرئ بقاءٌ يُريه مَصْرَعَ الوزراء
أريدُ له طول البقاء وقلَّما رأيتُ وزيرًا نال طول بقاء

وكان بينه وبين ابن طباطبا ـ وكلاهما من أصبهان ـ صداقة ورسائل متبادلة، ويروى أنه أهدى إلى أبى الحسين أقلامًا: منها واحد أسود، وآخر أبيض، وسبعة سمر قصار، وكتب معها أبياتًا فى رسالة[1]:

هذا ابن سامٍ وبنتُ حامٍ شعبهما اليوم ذو التئامِ
قد أظهرا فى الورى ازدواجا فامتزج النورُ بالظلام
وأنسلا صبيةً صغارًا سَبْعًا يُوافين فى نظام
هنَّ مدى الدهر مرضعات يَشْتَقْنَ رَيًّا إلى الفطام

وفى حكاية أخرى ذكرها الحموى فى معرض حديثه عن بلاغة ابن طباطبا وتوسّعه أن ابنًا لأبى الحسين كانت به لُكنة شديدة ؛ أى عجمة فى اللسان وعىّ ؛ حتّى كان لا يجرى على لسانه حرفان من حروف المعجم: الراء والكاف. يكون مكان الراء غينًا، ومكان الكاف همزة، فكان إذا أراد أن يقول: "كركى"قال: "أغ أى"، وإذا أراد أن يقول: "كركرة"قال: "أغ أغة"، وينشد للأعشى:

قالت: أَغَى غَجُلاً فى أُفّه أتفُ

يريد:

قالت: أرى رجُلاً فى كَفّه كَتفُ

(١) محاضرات الأدباء ٥٣/١، وابن طباطبا هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا الحسنى العلوى، أبو الحسن، مولده بأصبهان وبها مات سنة ٣٢٢، وهو من شعراء عصره ونقاده، له مصنفات فى الشعر وعروضه، أهمها: "عيار الشعر"ـ الفهرست ١٩٦ ومعجم الشعراء للمرزبانى (ط الحلبى، ١٩٦٠م) ص٤٢٧ ومعجم الأدباء ١٤٣/١٧-١٥٦ والوافى ٧٩/٢-٨٠.

فعمل ابن طباطبا قصيدة فى مدح أبى الحسين عدد أبياتها تسعة وأربعون، حذف منها حرفىْ لكنة الابن، ولقّنه إياها حتى رواها لأبيه، فجُنَّ عليها، وقال ابن طباطبا . "والله أنا أقدر على أبىّ الكلام من واصل بن عطاء[1]"، وأوّل القصيدة:

يا سيّدًا دانتْ له الساداتُ   وتتابعتْ فى فعله الحسناتُ

وتواصلتْ نعماؤُه عندى، فلى   منه هِباتٌ خلفهن هِباتُ

ومنها:

لأبى الحسين سماحةٌ لو أنّها   للغَيْث لم تَجْدُب عليه فَلاةَ

شاد العلاءَ أبو الحسين وحازه   عن سادة، هم شائدونَ بُناة

ومضى ابن طباطبا فى مدَيح الأب وابنه إلى أن اختتم مفتخراً بأشعاره الخالية من حرفى الراء والكاف، فقال[2]:

ميزانُها عند الخليل مُعَدَّلٌ   متفاعلن متفاعلن فعلات

لو واصلُ بنُ عطاء البانى لها   تليتْ تَوَهَّمَ أنّها آيات

لولا اجتنابى أن يُمَلَّ سَماعُها   لأَطَلْتُها ما خُطَّت التاءات

ومما يكشف عن حبه للشعر واستحضاره لما يستملحه منه أنه كان ينشد لأبى العباس أحمد بن يحيى ثعلب[3]:

---

(١) هو واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة (٨٠-١٣١هـ) بليغ متكلم تنسب إليه طائفة الواصلية المعتزلية، كان يلثغ بالراء فيجعلها غيْنا، فتجنب الراء فى كلامه، وضرب به المثل فى ذلك الفهرست، الصفحة الأولى من تكملته، ومعجم الأدباء ٢٠/٢٤٣-٢٤٧، ووفيات الأعيان ٦/٧-١١، ولسان الميزان ٦/٢١٤-٢١٥.

(٢) معجم الأدباء ١٧/١٤٥-١٤٩، وروى الصفدى فى ترجمته لابن طباطبا ثلاثة أبيات من القصيدة دون إشارة إلى الممدوح أو إلى المناسبة ـ الوافى ٢/٧٩.

(٣) المحاسن والمساوى ١/٥٠٤. وثعلب هو إمام الكوفيين فى النحو واللغة، وكان محدثا وراوية للشعر مشهورا بالحفظ وصدق اللهجة، رأى أحد عشر خليفة، أولهم المأمون، ت٢٩١- تاريخ بغداد ٥/٢٠٤-٢١٢، ومعجم الأدباء ٢/١٣٣-١٥٤، ووفيات الأعيان ١/١٠٢-١٠٤، والوافى ٨/٢٤٣-٢٤٥.

مـا كنـت أحسـب أن يكـو ن كـــذا تفرّقـــنا ســـريعا
بخـــل الـــزمان عـــلىّ أن نـــبقى كمـــا كـــنا جمـــيعا
فأحلّـــنى فـــى بلـــدة وأحلّـــك الـــبلد الشســـيعا
قـــد كنـــت أنـــتظر الوصـــا ل فصـــرت أنـــتظر الـــرجوعا

وانتقض أمرُه فى الوزارة، ولم تتحقق أمنيته، فتمثّل بشعر محمد بن عبد الملك الزيات مبديًا إعجابه به[١]:

مـا أعجـب الشـيءَ تـرجوه فـتُحرمه قد كنتُ أحسبُ أنى قد ملأتُ يدى
ما لى إذا غبتُ لم أُذْكَـر بصـالحـةٍ وإنْ مـرضـتُ فـطـال السّـقْمُ لم أُعَد

**طائفة من أخباره:**

• روى التنوخى[٢] أن شيخاً قدم من بغداد إلى أصفهان يطلب معونة أبى الحسين، لكنه صادف منه ساعة ضجر وضيق صدر، فنهر الرجل وأغلظ له فى القول، وقال له: "يا هذا ما لك عندى تصرّف، ولا إلىّ عمل شاغر أردّه إليك، ولا فضل فى مالى أبرّك منه، فدبّر أمرك بحسب هذا"، فاحتمله الشيخ ولم يقابل ضيقه بضيق، بل شكره ودعا له وأثنى عليه، فعجب أبو الحسين من أمره، وردّه بعد أن صرفه، وأبدى الشيخ حجته بكياسة وأدب رفيع، فأطرق أبو الحسين خجلا واعتذر إليه، ثم قلّده ما يصلح له من الأعمال[٣].

---

(١) سنده وخبره: "أخبرنا أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانى، قال: كنت عند أبى الحسين بن أبى البغل لما انصرف عن بغداد بعد إشخاصه إليها للوزارة وبُطلان ما نذره من ذلك ورجوعه، فجعل يحدّثنا بخبره، ثم قال: لله درُّ محمد بن عبد الملك الزيات حيث يقول. . ."البيتين – الأغانى ٢٣/٥٥. والزيات من أئمة الأدب، وله رسائل وشعر جيد كثير، وزر للمعتصم والواثق، وبعد أربعين يوماً من وزارته للمتوكل نكبه، وقتله سنة٢٣٣– الفهرست، ص١٧٧، والأغانى ٢٣/٤٦–٧٤، وفيات الأعيان ٥/٩٤–١٠١، والوافى ٤/٣٢–٣٤.

(٢) سنده: "حدثنى أبو القاسم سعد بن عبد الرحمن الأصفهانى كاتب الأمير أبى حرب سند الدولة الحبشى بن معز الدولة، ومحله من النبل والجلال والثقة والأدب والعلم مشهور".

(٣) القصة كاملة فى نشوار المحاضرة ٢/١٥٢–١٥٤.

وتظهر هذه القصة جانبا من خلقه، فهو يقرّ بخطئه ويأسف له، ولعل مثل هذا الصنيع قد جعل بعض مَن تحدث عنه يصفه بأنه "من أهل المروءات[١]"، ولكن آخرين وصفوه بأنه كانت فيه "منافرة ومناكدة"، أى مخاصمة ومعاسرة وميل إلى المغالبة فى المضايقة، فهو يحاسب عماله حسابًا عسيرًا، ويمعن فى إيلامهم إذا ما وقعوا فى الأغلاط ولو كانت غير مقصودة[٢].

وكان أخوه أبو الحسن علىّ مثله فى الشدّة والقسوة وبخاصة على المنكوبين المطالبين بالأموال[٣].

قال الثعالبى إن ابن أبى البغل قتل فى أثناء عمله بالأهواز واحدًا من أفاضل العمال، وخاف من عاقبة جنايته، فاستعان بكاتب سريع الفطنة، قوىّ الخاطر، قادر على استخلاص الألفاظ الوجيزة والمعانى البليغة، فخلصه ذلك الكاتب من الورطة، وكوفئ بمال كثير وعمل جليل[٤].

● وروى المعافى بن زكريا[٥] فى كتابه "الجليس الصالح" خبرًا[٦] قال فيه: "حدثنا محمد بن محمود الكاتب، قال: حدثنى عبدوس بن مهدى بالكَرَج[٧]، قال: نزلت على ابن أبى البغل عند

(١) الفهرست، ص١٩٧.

(٢) انظر فى ذلك قصة أخرى رواها التنوخى عن أبى القاسم سعد بن عبد الرحمن الكاتب أيضا ـ نشوار المحاضرة ٢/١٥٥-١٥٦.

(٣) انظر فى ذلك ما رواه التنوخى عن على بن هشام وعبد الله بن جبير، وكلاهما من كتاب أبى الحسن بن الفرات ـ نشوار المحاضرة ٨/٩٣-٩٤ وانظر فى المصدر نفسه ٨/١٤٥.

(٤) الكناية والتعريض، ص٤٨.

(٥) هو أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى النهروانى، كان قاضيًا فقيهًا مشتغلاً بالأدب والنحو، ت٣٩٠- الفهرست، ٣٢٨-٣٢٩، وتاريخ بغداد ١٣/٢٣٠-٢٣١، والوافى بالوفيات ٢٥/٧١٨-٧٢٤.

(٦) وأورد ابن السراج هذا الخبر أيضًا فى "مصارع العشاق"، وسنده فيه: "أخبرنا أبو على بن الحسين الجازرىّ بقراءتى عليه سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة، أخبرنا القاضى أبو الفرج المعافى بن زكريا، حدثنا محمد بن أحمد الكاتب، حدثنى عبدوس بن مهدى. . . ".

(٧) كذا فى "مصارع العشاق"، وهو الأقرب إلى الصواب – والكرج: مدينة بالجبل بين أصبهان وهمذان – معجم البلدان ٤/ ٥٠٦ والذى فى الجليس الأنيس: "الكرخ" – والكرخ: اسم لعدة أماكن فى العراق، منها : كرخ بغداد، وكرخ البصرة، وكرخ الرقة، وغيرها – انظر: معجم البلدان ٤/٥٠٧-٥١٠.

تقلده الإشراف على أعمال الجبل[١]، فزارته مغنية كان بها لهجًا على قلة إعجابه بالنساء، فلما كانت ليلة ونحن قعود بالبستان نشرب وقد طلع علينا القمر هبّت ريح عظيمة فقلبت صوانينا التى كان فيها شرابنا، وأقبل الغلمان يسقوننا، فسكر ابن أبى البغل على ضعف شربه، وقام إلى مرقده، وأخذنا معه والمغنية، فلما حصلنا فيه استدعى قدحا ولنا مثله، وأنشأ يقول[٢]:

مغموسةٌ فى الحسن معشوقة ... تقتُلُ ذا اللُّبِّ وتُحْييه
بات يُرينيها هلالُ الدُّجى ... حتّى إذا غابَ أَرَتْنيه

وطرح الشعر على المغنية، فلقّنته وغنّتنا فيه، وشربنا القدح وانصرفنا، فلما كان من الغد وحضرْنا المائدة وهى معنا فاتحناه بما كان، فحلف أنه لم يعقل بما جرى ولا بالشعر، واستدعى دفتره فأثبت البيتين فيه[٣].

● دخل ثقيل على ابن أبى البغل فأطال الجلوس، فلما خرج الناس قال: هل من حاجة؟

قال: لا.

فأنظره ساعة، ثم قال: ما اسمك؟ قال: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، فقال لحاجبه: خذ بيد أبى عبد الله محمد بن عبد الله، واطرده إلى لعنة الله[٤].

---

(١) الجبل – أو الجبال – اسم للبلاد التى بين أصبهان إلى زنجان وقزوين وهمذان والدينور والرّى وما بين ذلك من البلاد الجليلة والكور العظيمة – معجم البلدان (الجبال) ١١٥/٢ و(الجبل) ١٢٠/٢.

(٢) البيتان فى "سمط اللآلى" منسوبان لابن المعتز، وروايتهما فيه:

موسومة بالحسن معشوقة ... تميت من شاءت وتحييه
بأن يرينيها هلال الدجى ... حتى إذا غاب أرتنيه

وقال محققه عبد العزيز الميمنى فى الحاشية: "لا أعرفهما فى شعر ابن المعتز ورواهما فى المصارع فى خبر طريف لعلى بن أبى البغل الكاتب، وما أحراه بالصواب" – سمط اللآلى لأبى عبيد البكرى الأونبى (ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٤ هـ/١٩٣٦م) ٤٦٩/١. والبيت الثانى منسوب لابن المعتز فى "التبيان فى شرح الديوان" للعكبرى (تحقيق: مصطفى السقا وزميليه، ط بيروت، د. ت) ٢٦١/٢.

(٣) الجليس الصالح ٥٣٢/١–٥٣٣، وانظر: مصارع العشاق ٣٨٠/١–٣٨٣.

(٤) محاضرات الأدباء ٣٣٤/١.

● وكان إذا أُنشد:

أرونى من يقوم لكم مقامى

يقول: "لو شهدت قائله لقلت: كلب الحارس يقوم مقامك"[١].

**كنية مثيرة للنوادر:**

وقد اشتهر الأخوان بكنيتهما، وكانت موضعًا للمزاح والفكاهة، ومن ذلك ما رواه الراغب تحت عنوان: "من عُيّر بقبح اسمه" أن ابن أبى البغل قال: "وُلد لى سبط، فما أسمّيه؟ فقيل له: "لا تخرج من الإصطبل، وسمّه ما شئت"[٢].

● واستشهد منصور بن محمد الهروى (ت ٤٤٠) بشعر ابن أبى البغل فى مداعبة كتبها إلى أحد أصدقائه، فورد فيها قوله: "... فأما الشوق وبرحه فليس بحيث يمكن شرحه، فالأولى بنا ترك ذكره وطرحه، إلى أن يداوى بصنع الله – تعالى – قرحه، وأنا الآن معه تحت قول ابن أبى البغل، ولو كان ابن أبى الفرس لكان أدنى من الفضل، ولكنها الأسماء والكنى، ولا خصومة فى الشهوات والمنى: أمل كان مكان الشمس فى بعد المكان"[٣]

● وسمع أبو العيناء[٤] ذات يوم غناء لم يعجبه، فسأل عن صاحب الغناء، فلمّا قيل له إنه أبو الحمار قال: "صدق، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير"، وكان عمًّا لمحمد بن أحمد بن يحيى بن أبى البغل[٥].

**ما تبقى من النثر:**

لم يقدر لكتابى أبى الحسين اللذين ذكر ابن النديم اسميهما أن يصلا إلينا أو أن تحتفظ المصادر بقدر كاف منهما، والذى أمكن العثور عليه من نتاجه أو نتاج أخيه النثرى فصول قصيرة، هذا بيانها:

---

(١) الإمتاع والمؤانسة ٣/٤٧–٤٨.

(٢) محاضرات الأدباء ٢/١٥٣.

(٣) منية الراضى برسائل القاضى، ص١٧٠–١٧١.

(٤) هو محمد بن القاسم بن خلاد، أديب فصيح حاضر الجواب، اشتهر بنوادره، ت٢٨٣ – الفهرست، ص١٨١، وتاريخ بغداد ٣/١٧٠–١٧٩، والوافى ٤/٣٤١–٣٤٤.

(٥) كذا ورد الخبر فى المحاسن والمساوى ٢/١٤٧.

(١)

قال أبو الحسين بن أبى البغل:

"نُبُوُّ الطرف من الوزير دليلٌ على تغيُّر الحال عنده، والجفاءُ ممّن عوّد الله البرَّ منه شديد، وقد استدللتُ بإزالة الوزير إياى التَّحْل الذى كان نحلنيه بتطوّله على ما سُؤْتُ له ظنًّا بنفسى، وما أخافُ عتبًا؛ لأنى لم أُجْنِ ذنبا .

فإنْ رأى الوزير أن يقوّمنى لنفسى، ويدلّنى على ما يريده منى، فعل إن شاء الله تعالى[١] .

(٢)

كتب أبو الحسن بن أبى البغل إلى علىّ بن عيسى[٢]:

"وهَنأ الله الوزير ما آتاه، وجعله أيمنَ أمر من أمور الدين والدنيا بدءًا وفاتحة، وأسلمَه مالاً وعاقبة، وأطولَه أمدًا ومدّة، وأدومَه انتظامًا واستقامة، وأوفره كفايةً لله وجميل ولايته وصادق معونته حظا وسُهمة، ويسّر لديه العسير، وقرّب على يده البعيد والشطير، إنه على كل شيء قدير[٣]" .

(٣)

ومن فصل لابن أبى البغل:

"وما الذباب ؟ وما مرقبه ؟ ومتى ساءت الجمّاء ناطحت القَرْناء[٤]، والفراش لعبت بالنار، والسانح قابلت الدبور، والمهيج تعرّض لرُيب المنُون، والأعناق مالت إلى السيوف، والآجال اغترت بالحتوف، ومتى ساء أبو الفضل تعرّض لابن أبى البغل[٥]" .

---

(١) أورد القلقشندى هذا الفصل عند حديثه عن "الاسترضاء والاستعطاف والاعتذار"، وهو النوع التاسع من أنواع المكاتبات الإخوانية – صبح الأعشى ١٦٧/٩ . النبوّ: التّجافى ـ الجفاء: البعد وترك البرّ والصلة ـ النّحل بضم النون وفتحها: العطية ـ التطوّل: التفضل ـ يقومني : يُزيل عوجى.

(٢) أبو الحسن على بن عيسى بن داود بن الجراح، فارسى الأصل، ولد سنة ٢٤٤، واستقدمه المقتدر إلى بغداد سنة ٣٠٠ وولاه الوزارة، فأصلح الأحوال وأحسن الإدارة وحمدت سيرته، وكان أحد العلماء الرؤساء، له مؤلفات، ولكنه عاش حياة سياسية مليئة بالاضطراب – انظر أخباره فى تاريخ الطبرى وتجارب الأمم، وترجمته فى الفهرست، ص١٨٦، وتاريخ بغداد ١٢/١٤-١٦، ومعجم الأدباء ٦٨/١٤-٧٣.

(٣) ورد هذا الدعاء تحت عنوان: "ومن جيد الأدعية" فى ديوان المعانى، لأبى هلال العسكرى ١٠١/٢ والسهمة: التصيب ـ والشطير: البعيد والغريب.

(٤) الجمّاء: الشاة التى لا قرن لها، وفى المثل: "عند النِّطاح يُغلب الكبش الأجمّ"، يضرب لمن غلبه صاحبه بما أعدّ له – القرناء: التى طال قرناها .

(٥) أورد الراغب الأصفهانى هذا الفصل عند حديثه عن "تهدّد من لا يبالى بتهدّده" – محاضرات الأدباء ٦٥/٢، والتهدّد: الوعيد والتخويف.

(٤)

وكان ابن أبى البغل يقول:

"لا تَعُدَّن مال المتصرّف مالاً، فإنه يغدو غنيًّا ويروح فقيرا[١]"

***

**ما تبقّى من شعره**

لأبى الحسين ديوان شعري لم يتح له أن يصل إلينا ؛ فقد فُقد كثيره من الدواوين الكثيرة التى لا نعرف الآن إلا أسماء منشئيها ممّن أخبر عنهم ابن النديم فى ببليوجرافيته "الفهرست" .

وما بقى من شعره أو من شعر غيره من المعروفين بـ "ابن أبى البغل"قليل مفرّق فى بعض المصادر، مثل : محاضرات الأدباء للراغب، والدر الفريد لابن أيدمر، والوزراء للصابى، وقد بلغ ما أمكن العثور عليه من هذا الشعر ٣٩ مقطوعة اشتملت على ١١٥ بيتا، أكثره منسوب إلى ابن أبى البغل دون تحديد لكنية أو اسم، ومنه قليل معزوّ صراحة إلى أبى الحسين (المقطوعات: ٢٥، ٢٧، ٣٧، ٣٩) أو إليه وإلى غيره كالحسن بن وهب وأبى تمام (مقطوعة ٦)، وكالناشئ الأكبر (مقطوعة ١٢) . وقد ينسب الشعر إليه فى بعض المصادر، ولكنه ينسب فى مصادر أخرى إلى أخيه أبى الحسن (المقطوعتان: ٣٢، ٣٣) .

وكان أبو الحسن أيضا كاتبًا أديبًا، وقد نسبت إليه (المقطوعة ١١)، وكذلك (المقطوعة ١٦) التى تروى كذلك لابن الرومى ولأحمد بن أبى طاهر .

ويبقى القول : (إن المقطوعتين: ٧، ٣٧) معزوّتان لأحمد بن أبى البغل(؟) .

***

وقد نظم هذا الشعر فى أغراض شتّى، ففيه الفخر بالتعفّف والاحتشام وعلوّ الهمّة وعزّة النفس والسمو إلى المحامد (المقطوعات: ١٧، ٢٥، ٣٦)، وفيه أيضا شكوى النوائب ومعاندة الدهر وقلة الحيلة وضياع الآمال وسطوة الجهلاء الضعفاء وعجز الأقوياء الشرفاء، حتّى صاروا كفراخ الطيور ترى ما حولها محلقا مسرعا وهى لا تقوى على الطيران، ولا يُراد لها أن تطير، وليس من سبيل إلا الصبر والرضا بحلو القضاء ومرّه (المقطوعات: ٢٠، ٢٣، ٢٦، ٣٣، ٣٩) .

---

(١) اللطائف والظرائف، ص١٤ والتصرف: التعيين فى إحدى الوظائف، وتصرّف لعياله: اكتسب.

واشتمل كذلك على معانى الاعتذار والاستعطاف والاسترضاء (المقطوعتان: ١٠،٥)، ومديح بعض الرؤساء الكتاب (المقطوعات: ١٤، ١٦، ٣٥)، وهجاء الشرير وكل ساقط لئيم محروم من الفضائل (المقطوعتان: ١٨، ٢٢)، وعيادة المريض والدعاء له بالسلامة (المقطوعة ٣٤)، ورثاء من رحلوا والتوجع لهم (المقطوعة ٣٨)، والتغزل وما يستلزمه من وصف الحسن ورقة البشرة، والتعبير عن الوله وآلام الفقد (المقطوعات: ٧، ٨، ١٣، ١٩)، ووصف الخمر وألوانه وكئوسه ومجالسه، وأثر السكر فى الشاربين (المقطوعات: ٢، ١١، ١٢، ٢٤)، والورد والنرجس ومظاهر الطبيعة فى أحد الأديرة (المقطوعات: ١، ٢٧،١٥)، والأقلام وغيرها من أدوات الكتابة (المقطوعتان: ٤، ٦)، والشطرنج (المقطوعة ٣٢)، والبراغيث (المقطوعة ٣٧)، والثريد وقطع اللحم (المقطوعة ٩)، والبيض المصفوف على الكانون (المقطوعة ١٩). وفى هذا الشعر إنكار (المقطوعة ٢١)، ومع ذلك فيه تضرع وخشية واستغفار من الضلال والأباطيل (المقطوعة ٣١).

(١)

[الطويل]

تمتّعْ بهذا الوردِ القليل بقاؤه ... فإنك لم يَفجَعْكَ إلا فناؤُه[1]
وودّعه بالتقبيلِ والشمّ والبُكا ... وَداعَ حبيب بعد حَوْل لقاؤه[2]
حبيبٌ إذا ما زارنا قلّ لُبثُه ... وإن هو عنّا غاب طال جفاؤه

(المحب والمحبوب، عند الحديث عن الورد ٩٣/٣ — الأول والثانى بعد عبارة: "وعهدى بغير واحد من الفضلاء يستظرف قول ابن أبى البغل. . ."فى اللطائف، ص٩٢، وبدون نسبة فى باب ما قيل فى صفة الورد ومحله من قلوب ذوى الوجد فى الموشى، ص١٧٨، وبدون نسبة أيضًا فى حلبة الكميت، ص٢٣٧–٢٣٨ — والأول والثالث بعد عبارة: "ومن باب: تمتع، قول ابن أبى البغل فى الورد. . ."فى الدر الفريد ١٦٦/٣ — والثالث فى محاضرات الأدباء ٢٥٦/٢ عند كلامه عن قلة لبثه [أى الورد] وفى الدر الفريد ٢١٤/٣).

---

(١) الموشى واللطائف والحلبة: تمتع من. . . ـ اللطائف: كأنك لم. . . ـ الدر الفريد: فإنك لن. . . ـ الموشى: لم يفجعك. . . — الحلبة: لم يحزنك. . .

(٢) الحلبة: بالتقبيل واللثم. . . — اللطائف: حبيب لا يطول لقاؤه.

(٢)

[المنسرح]

نادمـــتُ إبـــريقَها فَتَمْـــتَم لى | فى ليلة طرْمساء ظَلْماء[١]
حتى إذا صـــار فى فصاحتـــه | عاد لسانى لسانَ فأفاء[٢]

(وردا عند الحديث عن قرقرة الإبريق فى محاضرات الأدباء ٣٣٩/١ وعن السكر فى الحب والمحبوب ٢٩٩/٤).

(٣)

[الخفيف]

أنطقَتْك الأثوابُ لا الآدابُ | وَطوَتْنى عن الكلام الثيابُ
فصوابُ الذى أقول خَطاء | وَخطاء الذى تقول صواب[٣]

(الدر الفريد ٣٠٨/٢).

(٤)

[الوافر]

أصَـــمُّ عـــن المـــنادى لا يُجيـــبُ | بـــه تَخْـــبُو وتَشْـــتعلُ الخطـــوبُ
ضـئيل الجســم أَعْلَمُ ليس تخفى | عليه غـيوبُ مـا تخفـى القلـوب[٤]
تـــراه راجـــلاً لا روحَ فـــيه | ويُحْيـــيه ويُـــنطقه الـــركوب
يُـــبين لســـانه مـــا كـــنّ ســـودًا | معارفـــه ويُخرســـه المشـــيب
يُقَسّـم فـى الـورى بُؤسَـى ونُعْمـى | ويحكـم والقضــاءُ لـه مجيـب
عجبت لسطوة فيه وضَعْف | وكـل أمـوره عَجَـبٌ عجيـب

(الأبيات من الألغاز والأحاجى، فى القلم – نهاية الأرب ١٦٦/٣).

---

(١) فى الحب والمحبوب:

صافحت إبريقه فتمتم لى | حتى توهمته[كأْتاءَ]

وقال المحقق فى الحاشية: "فى الأصل فراغ بعد كلمة توهمته، ولعلها كما أثبتناها بين حاصرتين..."

تمتم: بمعنى ردّ الكلام إلى التاء والميم أو سبقت كلمته إلى حنكه الأعلى ـ الطرْمساء والطِرْمس: الظلمة، وقد يوصف بها الليل (لسان العرب – طرمس) ٤٢٨/٧.

(٢) المحب: "حتى إذا عاد..."

(٣) الخطاء: ما لم يُتعمد من الفعل.

(٤) أعلم: مشقوق الشفة.

(٥)

[الخفيف]

اعتذارى إليك من غير ذنب كاعتذارى إليك من ألف ذنب
ما أُبالى إذا رأيتك سلمًا مَنْ سَما قادحًا لنيران حَرْبى
كلّ خَطبٍ من الأمور جليلٍ فى دواعى رِضاكَ أيسرُ خطب

(الدر الفريد ٢/١٦٢).

(٦)

[مجزوء الوافر]

مدادٌ مثل خافية الغراب
وقِرْطاس كرقراق السرابَ
وأقلام كمُرْهَفة الحراب
وخط مثل مَوْشِىِّ الثياب[1]
وألفاظ كأيام الشَّباب[2]

(• نسبه الثعالبى لابن أبى البغل تحت عنوان: "أيام الشباب يشبه بها ما يوصف بالحسن والطيب"ـ ثمار القلوب، ص٦٤٤.

• وروى الصولى ١/٣، ٥ بعد قوله: "وأنشد أحمد بن إسماعيل للحسن بن وهب"ـ أدب الكاتب، ص١٠١.

• وروى أبو هلال١، ٣، ٢، ٥ عند حديثه عن الخط والقلم والدواة والقرطاس وما يسلك مع ذلك بعد عبارة: "ومن البديع المشهور ما أنشدناه أبو أحمد عن الصولى عن أحمد ابن إسماعيل للحسن بن وهب"ـ ديوان المعانى ٢/٨٣.

---

(١) العقد: "وخط مثل وشم يد الكعاب".

(٢) العقد: "وألفاظ كألفاظ المثانى"ومن شعر أبى تمام فى ديوانه ١/٢٨٧.

ليالیه ليالى الوصل تمت بأيام كأيام الشباب

● ورد ١، ٣، ٢، ٥ أيضا دون نسبة بعد عبارة: "وقال آخر في وصف كتاب" في الحماسة الشجرية ٢/٨٠٣.

● وروى ابن عبد ربه ١، ٢، ٥، ٤ عند كلامه عما قيل في الصحف، ونسبه لحبيب [وهو أبو تمام]، ثم روى بعده:

كتبت ولو قدرت هوى وشوقًا     إليك لكنت سطرًا في الكتاب

(العقد الفريد ٤/٢٠٢)

وهذا البيت في ديوان أبي تمام ١/٢٩٠ آخر قصيدة مديح.

● وورد ١، ٣ بعد عبارة : "أنشده ثعلب" في لسان العرب (حلك) ١٢/٢٩٧).

(٧)

[الطويل]

دَعُوا مُقْلتي تبكي لفقد حبيبها     وتُطْفي ببَرْد الدمع حَرَّ لهيبها
ففي حلّ خَيْط الدمع للقلب راحةٌ     فطُوبى لنفس مُتِّعَتْ بحبيبها
بمَن لو رأته القاطعاتُ أكُفَّها     لما رَضِيَتْ إلا بقطع قلوبها

(رواه ابن سعيد عند حديثه عن شعراء المائة الرابعة، ونسبه إلى "أحمد بن أبي البغل الكاتب" ـ المرقصات والمطربات، ص٣٧-٣٨).

(٨)

[المنسرح]

كأنَّه في اعتداله غُصن     وفي السراويل منه أَمْواجُ
إذا مشى كالقضيب جاذَبَه     رِدْفٌ له كالكثيب رَجْراج
ويعلمُ اللهُ أنّني رجلٌ     إليه مُذْ قد كَبِرْتُ مُحتاج

(ـ بعد عبارة: "في نعت القدود" المحب والمحبوب ١/٢٧٦.

ـ وبعد: "في رقة القد" ـ الدر الفريد ٢/١٠٦.

ـ وبعد: "ومما قيل في الأرداف والخصور، فمن ذلك ما ورد على لفظ التذكير. . ." ـ نهاية الأرب ٢/٩١).

(٩)

[الطويل]

ومَصْلِيَّة، أمـا مَجـالُ وشـاحِها فَقَـرْعٌ، وأمّـا خصْـرُها فـثَرِيدُ[١]
كأنّ هَبِيرَ اللحمِ فى جَنباتِها قَطًا جُثَّمٌ وسْـطَ الفـلاةِ رُكودُ[٢]

(بعد لفظ "المصَلية"فى محاضرات الأدباء ٢٩٤/١).

(١٠)

[الطويل]

بـدأتَ بفضـلٍ صـار فرضًـا تمامُـه وأنـت بمفـروض العوائـد عـائدُ
تلطـفْ لمـا فـيه خلاصـى واتخـذْ يـدًا، فالأيادى فـى الرجال قلائد

(أوردهما محققا "مصارع العشاق"فى حاشية ص٣٨٢، ولم أهتد إلى المصدر الذى أخذا منه).

(١١)

[الطويل]

وكأسٍ لُجَيْنٍ صَوَّرَ القَيْنُ وسْطها ثـلاثَ جَـوارٍ قـد لَبِسْـنَ مَجاسِـدا[٣]
عرفـتَ لهـا وزنـا فـلما ملأتهـا مـن الـراحِ كـان الـوزنُ بالـراحِ واحـدا
تـرى العـينُ شـيئًا لا تحسّ بـه يـدٌ عـلى قـرْبِ معـناه وإنْ كـان شـاهدا
كذاكَ الهـيُولى أنت تعـرفُ حسَّـها ولسـتَ لهـا بالكفّ إنْ رُمْتَ واجدا[٤]

---

(١) المصلية: المشوية، وصلا اللحم أى شواه، وفى الحديث أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ "أتى بشاه مصلية "ـ لسان العرب (صلا) ٢٠١/١٩. والقرِع: نبات يؤكل وأكثر ما تسميه العرب الدّباء.

(٢) هبير اللحم بمعنى قطعه، والهبْر: قطع اللحم، والهبْرة: بضعة منه لا عظم فيها، أو هى القطعة المجتمعة منه (لسان العرب "هبر"١٠٧/٧) ـ القطا: جمع القطاة وهى الطائر المعروف.

(٣) المختار: "... صور القس..."ـ المحب: "...بينها ثلاث قيان... المجاسدا"ـ اللجين: الفضة ـ القين: الحداد، ثم أطلق على كل صانع ـ المجاسد: الثياب الملامسة للجسد.

(٤) المحب: ..انت واجد حسه ولست له باللمس بالكفّ واجدا

الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفى الاصطلاح: هى جوهر فى الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية ـ التعريفات، لأبى الحسن على بن محمد الجرجانى (ط تونس، ١٩٧١م)، ص ١٣٥.

(- لأبى الحسن بن أبى البغل الكاتب فى المختار من شعر بشار، ص١٢٧
- عدا الثالث عند الحديث عن صفاء الخمر وصفاء الكأس عليها فى المحب والمحبوب ٤/ ١٨٤).

(١٢)

[الكامل]

ومُدامــــة لا تبـــتغى مـــن ربّـــه أحـدٌ، حـباه بهـا لديـه مَـزيدا
قد صُفَّ فى كاساتها صُوَرٌ حكتْ للشـاربين بهـا كواكـبَ غـيدا
فـإذا جـرى فـيها المـزاجُ تقسَّـمتْ ذهـبًا ودُرًّا تَوْأَمًـا وفـريدا
فكـأنهنّ لبســنَ ذاكَ مَجاســدًا وجعلـن ذا لـنُحُورهنَّ عُقـودا

(● تحدث ابن طباطبا عن "حسن تناول الشاعر للمعانى التى سُبق إليها"، فنسب هذه الأبيات لأبى الحسين محمد بن أحمد بن يحيى الكاتب، ووصفها بأنها من أبدع ما قيل فى معانى شعر أبى نواس وأحسنه:

تدور علينا الراح فى عسجدية حبتها بأنواع التصـاوير فارس
قـرارتها كسرى وفى جنباتها مهًا تدّريها بالقســىّ الفوارس
فللخمر ما زرّت عليــه جيوبها وللماء ما حازت عليه القلانس

عيار الشعر، ص ١٢٥- ١٢٦

● والأبيات برواية مختلفة نسبها التوحيدى للناشئ [عبد الله بن محمد، ت٢٩٣] وقال: "هذه الأبيات رواها صاحب عيار الشعر لفلان الهمذانى، والصحيح ما تقدم ذكره" ـ البصائر والذخائر ٥/١٠٨-١١٠.

● والأبيات منسوبة للناشئ أيضا فى:

- قطب السرور فى أوصاف الخمور للرقيق النديم (تحقيق: أحمد الجندى، ط دمشق، ١٩٦٩)، ص ٥٧٤-٥٧٥.

- زهر الآداب، للحصرى (تحقيق: صلاح الدين الهوارى، ط بيروت، ٢٠٠١) ٣/١٧٧

- نصرة الثائر، للصفدى (تحقيق: محمد على سلطانى، ط دمشق، ١٩٧١) ١٩٦-١٩٧
- حلبة الكميت، ص١٦٩ .
- خزانة الأدب، لابن حجة (ط١٢٩١هـ) ص٢٢٠ .

(١٣)

[السريع]

أَقْبَلَ يغْدُو دامِىَ الخَدّ مُنْعفرًا يَعثُر فى الشَّدّ[1]
يقول: أَدْمانى هذا الفتَى بطاقة من وَرق الورد
وإنّ مَن تجرحُه وردةٌ لغايةٌ فى رقّة الجِلْد

(عند الحديث عن رقة البشرة، فى المحبّ والمحبوب ١/١٦٧) .

(١٤)

[الوافر]

له همَمٌ تُناط إلى الثُّرَيا وتَحْكُمُ فى الطريف وفى التّلاد[2]
وأقلامٌ تشَبّهها سُيوفًا مهنّدةً هَواد فى الهوادى[3]
يُخَطّ بها سوادٌ فى بياض فتحسبُه بياضًا فى سواد[4]
إذا فَزِع الصريخُ أمدّ خيلاً بخيلٍ تُسْتَشار من المداد[5]

(● رواه أبو هلال بعد قوله: "وأنشدنا أبو أحمد، قال: أنشدنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الفضل الطائى، قال: أنشدنى أبو الحسين بن أبى البغل . . ." — ديوان المعانى ٢/٨٠-٨١ .
ــ والدر الفريد ٥/١١) .

---

(١) منعفر: متترّب أو متمرّغ فى العفر، وهو التراب ــ الشدّ أى العدْو.
(٢) ديوان المعانى: "لهم همم . . ." الطرف: المستفاد من المال حديثا، والتلاد: المال الأصلى القديم.
(٣) الدر: ". . . فى هوادى" ــ المهنّدة: السيوف المطبوعة من حديد الهند، وكان خير الحديد .
(٤) الدر: ". . . سوادا . . . فتحسبها . . .".
(٥) الدر: "وإن . . ." ــ الصريخ: المستغيث.

(١٥)

[الرجز]

كأنّمـــا نَرْجسَـــه الغَـــضّ الـــنَّدى
سُـــمُوطُ دُرّ فـــى عُقُـــود عَسْـــجَد
قـــد رُكّبَتْ فـــى قُضُـــب الـزَّبَرْجــد

(أُنشد لأبى محمد المهلبى[1]، وقد طلب يوما من ندمائه أن يرووا أحسن ما قيل فى النرجس ـ المحب والمحبوب ٣/١٠١) .

(١٦)

[البسيط]

إذا أبـــو قاســـم جـــادتْ لـــنا يـــدُه ... لم يُحمـــد الأجـــودان: الـــبحر والمطـــرُ
وإن أضـــاءت لـــنا أنـــوار غُـــرَّته ... تضـــاءلَ الأنـــوران: الشـــمس والقمـــر
وإن مضـــى رأيـــه أوحـــدُّ عَزْمـــته ... تأخـــر الماضـــيان: الســـيف والقـــدر
مَن لم يبتْ حَذرًا من خوف سَطوته ... لم يـدْرِ مـا المـزُعجان: الخـوف والحذر
يـــنال بـــالظنّ مـــا يعـــيا العـــيانُ بـــه ... والشـــاهدان علـــيه: العـــين والأثـــر
كأنـــه الدهـــرُ فـــى نُعْمـــى وفـــى نعَـــم ... إذا تَعاقـــبَ مـــنه الـــنفع والضـــرر
كأنّـــه وزمـــامُ الدهـــرِ فـــى يـــده ... يـــرى عواقـــبَ مـــا يـــأتى ومـــا يَـــذَر

(• هذه رواية الحصرى للأبيات منسوبة لأبى الحسن بن محمد الكاتب يمدح عبيد الله بن سليمان بن وهب الوزير ـ زهر الآداب ١٥٦/٤.

(١) الحسن بن محمد بن عبد الله، من ولد المهلب بن أبى صفرة، كتب لمعز الدولة ووزر له سنة ٣٣٩، واشتهر بالحزم والدهاء والشهامة، وكان شاعرًا بليغًا، ت٣٥٢- الفهرست ١٩٤، واليتيمة ٢/٢٢٣-٢٤٠، ومعجم الأدباء ٩/١١٨-١٥٢، وفوات الوفيات ١/٣٥٣-٣٥٧، والوافى ٢/٢٢٣-٢٢٧.

• والأبيات ١-٣، ٥، ٧ منسوبة لأبى الحسن بن أبى البغل البغدادى يمدح أبا القاسم بن وهب فى: المنتخب والمختار لابن منظور، ص ١٥٢-١٥٣ ونهاية الأرب ٣/١٩١-١٩٢.

• عدا السادس رواه ابن رشيق بعد قوله: "ومن جيد ما سمعته لمحدث، وأظنه لابن الرومى فى عبيد الله بن سليمان بن وهب، ورأيت من يرويه لأبى الحسين أحمد بن محمد الكاتب"- العمدة (تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط السعادة، ١٩٥٥م) ٢/١٤٠-١٤١، واتباعًا للعمدة وردت الأبيات فى كفاية الطالب لضياء الدين بن الأثير (تحقيق: النبوى شعلان، ط الزهراء، ١٩٩٤م)، ص١٧٩-١٨٠، وديوان ابن الرومى ٣/١١٤٩.

• والأبيات ١-٤ ضمن تسعة أبيات منسوبة لأحمد بن أبى طاهر فى عيار الشعر، ص١٢١ -١٢٣، وفى ديوان المعانى ١/٤٨-٤٩، ونهاية الأرب ٣/١٨٨.

• والأبيات ١-٤ منسوبة لأحمد بن أبى طاهر فى كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى (تحقيق: محمد محيى الدين، ط الحلبى، ١٩٥٢م)، ص٤٢٥.

والأبيات بدون نسبة بعد عبارة: "ومنه [أى من التطريز] ما مدح به أبو القاسم"- البديع فى نقد الشعر لأسامة بن منقذ (تحقيق: أحمد أحمد بدوى وحامد عبد المجيد، ط الحلبى، ١٩٦٠م)، ص٦٥-٦٨).

(١٧)

[البسيط]

وما أسيْتُ على شيءٍ أَفَأْتُ به إلاّ على ماء وجهى إذ جرى دُرَرا
بذلتُ منه مَصُونًا ليتَ أن دمى قبل اتبدا لى من أكحَلىَّ جرى[1]
العُرفُ أهناه ما يأتيك عاجله والمطْل آفتُه إنْ قلّ أو كَثُرا

(الدر الفريد ٢/٢٢١).

---

(١) كذا ورد هذا الشطر من البيت، والأكحل: وريد فى وسط الذراع يفصد أو يحتق.

(١٨)

[السريع]

كأنه الشيطانُ فى طبعه صُوِّرَ من نارٍ وللنارِ

(الدر الفريد ٤/٣٦٨).

(١٩)

[الطويل]

وصُفَّتْ على الكانون بيضٌ كأنّه فرائدُ دُرٍّ سُلَّ من صَدَفِ البحر[١]
كما اصطفّ أرجاء النَّدِيّ وصائفٌ على دستبيدٍ قد تملّى من الخمر[٢]

(البيتان فى وصف البيض والعَجّة ـ محاضرات الأدباء ١/٢٩٣).

(٢٠)

[الطويل]

فصبرًا على حُلْوِ القضاء ومُرّه فإنّ اعتيادَ الصبر أدعى إلى السِّرّ
وَخَيْرُ القضايا خيرُهن عواقبًا وكم قد أتاك النفعُ من جانب الضرّ
ومن عِصمة الله الرضا بقضائه ومن لطفه توفيقه العبدَ للصبر

(للحسين (كذا) بن أبى البغل فى "حلّ العقال"، ص١٤٦).

(٢١)

[المنسرح]

باح ضميرى بمُضْمَرِ الأمرِ وذاكَ أنّى أقول بالدهرِ
وليس بعد الممات حادثة وإنما الموتُ بَيْضةُ العُقْرِ[٣]

---

(١) الكانون: الموقد، سُل: أُخرج وانتزع.

(٢) النديّ: مجلي القوم ومجتمعهم، الوصائف: جمع الوصيفة وهى الخادمة أو الفتاة دون المراهقة، تملّى: امتلأ.

(٣) بيضة العقر: قيل هى آخر بيضة تبيضها الدجاجة إذا هرمت، أو بيضة الديك؛ لأنه ـ فيما يقال ـ يبيض فى عمره مرة واحدة، لسان العرب (عقر) ٦/٢٧٢-٢٧٣ ومجمع الأمثال للميدانى (تحقيق: محيى الدين، ط السعادة، ١٩٥٩م) ١/٩٦.

وروى أبو هلال بعد البيتين قول الشاعر:

(ديوان المعانى لأبى هلال العسكرى ٢/٢٥١).

(٢٢)

[الوافر]

إذا ما ساقطٌ أُثْرى تَعَدَّى وأنكرَ قبل كلّ الناس نفسَه
وغَيَّر بابَ منزلِه وأَرْبى على جيرانه وأَبانَ عَرْسه

(البيتان بعد عنوان: "ذم دنيء تموّل[1]"– محاضرات الأدباء ١/٢٤٤).

(٢٣)

[الطويل]

إلى الله أشكو ريْبَ دهرٍ كأنما يرى كلّ ما يَجْرى بمكروهنا فَرْضا
يُؤَمّلُ منى أنْ أَذلّ لمُوسِرٍ لئيمٍ، ونفسُ الحرّ بالذل لا ترضى

(أنشدهما ابن أبى البغل لنفسه – أخلاق الوزيرين، ص٣٤٧).

(٢٤)

[الوافر]

جلسْنا مجلسًا حسنًا نظيفًا خلا من كلّ ذى صَلَف وبُغْض

(بعد عبارة: "مجلس أو وقت مستطاب"– محاضرات الأدباء ١/٣٣٧).

---

يا ناظرًا فى الدين ما الأمر لا قدر صحّ ولا جبر
ما صح عندى من جميع الورى يذكر إلا الموت والقبر

وعلق أبو هلال بقوله: "قبّحهم الله؛ لقد أعظموا القول، ولم ينتفعوا إلا بالفضيحة فى الدنيا والإثم فى الآخرة، وإنما أورد مثل هذا لتعرف أهله، ولأن تسمية الكتاب توجبه"

(١) تموّل أى نما له مال، وقال الراغب بعده: "إذا أيسر الدنىء ابتلى به ثلاثة: صديقه القديم يفارقه، وامرأته يتسرّى عليها، وباب داره يغيّره، وقد نظم ذلك فى قوله:

إذا استغنى الوضيع ونال جاهًا وأنكر نخوة فى الناس نفسه
حبا خلصان إخوته جفاء وغيّر بابه وأبان عرسه

أخذه من "ابن أبى البغل..."البيتان.

(٢٥)

[الطويل]

وَلِى هِمَّةٌ تَعْلُو السِّمَاكَيْنِ رِفْعَةً ... وَتَسْمُو إِلَى الأَمْرِ الَّذِى هُوَ أَشْرَفُ[١]

وَجَدِّى عَثُورٌ كُلَّمَا رُمْتُ نَهْضَةً ... تَقَاعَدَ بِى يَغْتَالُنِى لَيْسَ يُنْصِفُ

[● نظمهمَا الشاعر بعد إخفاقه فى التوصّل إلى الوزارة، وكان الخليفة قد وعده بها[٢]– الوزراء، ص٢٩٦–٢٩٧. ● الوافي بالوفيات ٢/ ٤٨]

(٢٦)

[البسيط]

أَصْبَحْتُ كَالْفَرْخِ فِى وَكْرٍ عَلَى فَنَنٍ ... لَا يَسْتَطِيعُ نُهُوضًا وَهْوَ مُعْتَكِفُ

يَرَى الطُّيُورَ سِرَاعًا فِى تَصَرُّفِهَا ... دُونَ السَّمَاءِ وَفَوْقَ الأَرْضِ مُخْتَلِف

فَكُلَّمَا هَمَّ بِالتَّطْيَارِ قُلْنَ لَهُ: ... أَقِمْ مَكَانَكَ، إِنَّ الرِّيشَ مُنْتَتَفُ[٣]

(الدر الفريد ٥/٥٠٤).

(٢٧)

[البسيط]

انْظُرْ إِلَىَّ بِأَعْلَى الدَّيْرِ مُشْتَرِفًا ... لَا يَبْلُغُ الطَّرْفُ مِنْ أَرْجَائِهِ طَرَفَا[٤]

كَأَنَّمَا غَرِيَتْ غُرُّ السَّحَابِ بِهِ ... فَجَاءَ مُخْتَلِفًا يَلْقَاكَ مُؤْتَلِفَا[٥]

فَلَسْتَ تُبْصِرُ إِلَّا جَدْوَلًا سَرِبًا ... أَوْ جَنَّةً سُدُفًا أَوْ رَوْضَةً أُنُفَا[٦]

---

(١) السّماكان: نجمان نيران.

(٢) قالَ الصابى فى "الوَزراء": قال أبو بكر الزهرى: لما ورد ابن أبى البغل أصبهان نزل بظاهرها، "وخرج الناس لاستقباله، ودخلت إليه، وجلست عنده، فلما خلا قال: أعطنى ذلك التّقويم، وأومأ إلى تقويم فى زاوية المجلس، فجئته به، فكتب على ظهره بيتين لنفسه وأنشدنيهما، فسمعتهما منه، وهما . . ."البيتان.

(٣) استعمل الشاعر لفظ "التطيار"بمعنى الطيران والطير والطيرورة – منتتف: منزع.

وذكر ابن أيدمر أن الأبيات فى معنى قول الشاعر:

يعزّ على الطير الذى قصّ لا يرى ... مع الطير فى جوّ السماء يطير

وقول آخر:

يعزّ على باز يقصّ جناحه ... يرى حسرات كلما طار طائر

(٤) هو دير الأعلى بالموصل فى أعلاها على جبل مطل على دجلة، يضرب به المثل فى رقة الهواء وحسن المستشرف.

(٥) غريت به أى تعلقت به ولزمته كأنها ألصقت به بالغراء.

(٦) سرب : سائل – أنف: لم ترَع من قبل.

كمـا التقـتْ فـرقُ الأحـبابِ مـن حُـرَق مـن الوُشـاة، فـأبدَى الكـلُّ مـا عَـرَفا
بـاحوا بمـا أضـمروا فاخضَـرَّ ذا حسـدًا واحْمَـرَّ ذا خَجَـلاً، واصـفرَّ ذا أَسَـفا
هـذى الجنانُ، فـإنْ جـاءوا بآخــرة فلستُ أتـركُ وجْـهًا ضاحكًا تَـقُـفا
(اجتاز أبو الحسين بن أبى البغل الشاعر دير الأعلى يريد الشام فقال هذه الأبيات – معجم البلدان ٥٦٦/٢).

(٢٨)

[البسيط]

المرءُ مثلُ هلال الأُفْقِ تُبْصره يَبدو ضئيلاً ضعيفًا ثم يَتَّسق[١]

(• رواه السرىّ الرفاء عند حديثه عن صفة الأهلة والسماء والنجوم، قال: "كان ابن أبى البغل جالسًا، وعنده ابن بجر[٢]، فكتب على درج[٣] . . . "فكتب ابن بجر تحته:

يزداد حتى إذا ما تم أعقبه صرف الليالى بنقص ثم ينمحق[٤]

المحب والمحبوب ٢٤٨/٢.

• وأورده النويرى تحت عنوان: "ذكر ما يتمثل به مما فيه ذكر القمر، وأتبعه ببيت ابن بجر – نهاية الأرب ٥٢/١.

• والبيت مع بيت ابن بجر منسوبان لمحمد بن يزيد الكاتب فى أمالى المرتضى ٤١٦/١)

(٢٩)

[المنسرح]

قـد أقـبلَ الـبدرُ فـى قَـراطقه يفـتنُ بالحسْـن قلـبَ عاشـقه[٥]
يسـطو علينـا بسـيْف مُقلَـته لا بـالذى شُـدَّ فــى مَـناطقه
يَخـنُق منى حــرير مـطرَده علـى مَـرُوع الفـؤاد خـافقه[٦]
(من غاب عنه المطرب، ص١٦٩).

(١) نهاية الأرب: ". . حين تبصره يبدو ضعيفا ضئيلا . ." ـ الأمالى: ". . هلال عند مطلعه . ." . يتسق: يستوى ويمتلئ.
(٢) هو أبو مسلم محمد بن بجر الأصفهانى كاتب مترسل بليغ متكلم جدلى له مصنفات وأشعار، ولاه ابن أبى البغل ديوان الخراج والضياع بأصبهان زمن المقتدر ـ الفهرست، ص١٩٦، ومعجم الأدباء ٣٥/١٨–٣٨، والوافى ٢٤٤/٢.
(٣) الدرج بسكون الراء وتحريكها: الورق الذى يكتب فيه.
(٤) نهاية الأرب: ". . . كر الجديدين نقصا . . ." الأمالى: "نقصانا فيمتحق".
(٥) القراطق: جمع القرطق وهو القباء.
(٦) كذا.

(٣٠)

[الوافر]

تعشُّقك الرجالَ يدلُّ عندى ... على أن الرَّحَى قُلِبَت ثفالا[1]
وإلا فالصغارُ ألذ طعمًا ... وأحلى إن أردتَ بهم فِعالا

(وردا فى ذم المائل إلى الملتحى ـ محاضرات الأدباء ٢/١١١-١١٢).

(٣١)

[البسيط]

أستغفر الله ربَّ العرش من عُمْرٍ ... أضعتُه فى خَسارات وتَضْليل
أستغفر الله من عمرٍ أضعتُ به ... حظِّى من الذكر فى قال وفى قيل
أستغفر الله من كُتْب الخَنا بيدى ... أستغفر الله من قَوْل الأباطيل[2]

(الدر الفريد ٥/٥٣٥. وورد الثانى فالأول بعد لفظ: "تحذير من دنا أجله وساء عمله" فى محاضرات الأدباء ٢/١٧٥).

(٣٢)

[الطويل]

فتًى نصبَ الشِّطْرَنْج كيما يرى بها ... غرائبَ لا تسمُو لها عينُ جاهل[3]
فأبصرَ أعقابَ الأحاديث فى غد ... بعين مُجِد فى مَخيلة هازل[4]
وتصريفُ ما فيها إذا ما اعتبرتَه ... شبيهٌ بتصريف القَنا والقنابل[5]

---

(١) الثِّفال: الجلد الذى يبسط تحت رحى اليد ليقى الطحين من التراب.

(٢) كُتْب الخنا أى كتابة الفحش فى الكلام.

(٣) المروج: "... عواقب لا تسمو ...".

(٤) المروج: "وأبصر ...".

(٥) القنا: الرماح – القنابل: جمع القَنْبل والقَنْبلة، وهو الطائفة من الناس ومن الخيل.

• رواها المسعودى بعد قوله: "ومما قيل فيها [أى فى الشطرنج] فبولغ فى وصفها، واستوعب النظر لأكثر معانيها، ما قاله أبو الحسن بن أبى البغل الكاتب، وكان من جلة الكتاب وكبار العمال، وممن اشتهر بمعرفتها واللعب بها، وهو. . ." الأبيات ــ مروج الذهب ٢٣٥/٤.

• ورواها كشاجم بعد قوله: "وقد قيل فى وصف الشطرنج أشعار كثيرة" ثم قال: إن الأبيات تعزى إلى أبى الحسين أحمد بن محمد بن أبى البغل الكاتب (كذا) وهى. . ." الأبيات — أدب النديم، ص٨٥).

(٣٣)

[الكامل]

الصَّعْو يَصْفر آمِنًا ومِنَ اجْلِه حُبِس الهَزارُ لأنَّه يَتَرَنَّمُ[١]
لو كنتُ أجهلُ ما علمتُ لسرّنى جَهْلى كما قد ساءنى ما أَعْلَمُ[٢]
لم أستفد أدبى لدولة ظالمى لكنّه يَجْنى علىَّ ويَظْلِمُ
ذنبى إليه على ركاكة فهْمه أنِّى لأَعلمُ أنّه لا يَعْلَمُ
الدّهرُ حَرْبُ ذوى المحامد والحجا حتّى كأنّ عدوّه مَن يَفْهَمُ

(• ذكر الصابى أن الأبيات ١–٤ وردت فى تضاعيف رسالة كتبها أبو الحسين بن أبى البغل جوابا عن رقعة وردت إليه من على بن عيسى يذكر فيها اغتمامه لما لحق ابن أبى البغل وسروره بما ظهر من حسن رأى الخليفة المقتدر فيه وإفراجه عنه — الوزراء، ص٣٨٢.

• أورد أبو هلال ١، ٢ بعد أقوال لأرسطاطاليس، منها قوله: "العقل سبب تنغيص العيش"، علّق عليه أبو هلال، فقال: "وإلى هذا المذهب ذهب ابن أبى البغل فى قوله. . ." البيتان ــ ديوان المعانى ٩٢/٢.

---

(١) ديوان المعانى: "يصفر دائبا ولأجله. . ." — المقتطف: "الصقر يصفر فى الرياض وإنما. . ." — اللطائف: "يصفو آمنا من جهلِه. . . مترنم" — الدر الفريد: الصعو يرتع فى الرياض وإنما. . ."، وفى المصدر نفسه ٢٠٨/٢ ". . . لأنه يتكلم"، وفيه أيضا ٢١٨/٢ كتب الناسخ بعده بخط صغير: "ويروى:

الصعو يصفر آمنا ولصوته حبس الهزار وإنه يترنّم

والصعو: طائر صغير أحمر الرأس، لسان العرب (صعو) ١٩٣/١٩، والهزار: طائر، فارسيته: هَزَارْ دَسْتان، القاموس المحيط، ط الأميرية، ١٣٠١هـ (هزر) ١٥٩/٢.

(٢) الدر الفريد ٢٠٨/٢ ". . . ما أقول. . ." وفى المصدر نفسه ١٩٢/٤ ". . . ما عرفت. . .".

• والبيتان ١، ٢ منسوبان إلى أبى الحسن بن أبى البغل، فى المقتطف من أزاهر الطرف، ص ٢٠٢-٢٠٣.

• ووردا أيضًا فى اللطائف، ص٢١.

• والأبيات ١، ٢، ٥ فى الدر الفريد ٢٠٨/٢ والأول منسوب لأبى الحسن بن أبى البغل فى المصدر نفسه ٢١٨/٢ والثانى فيه أيضا ١٩٢/٤).

(٣٤)

[الطويل]

شَكا الجُرْدُ ما تَشْكوه والجودُ والعُلا ... وضاق النَّدى ذَرْعًا به والمكارم[١]

وأصبحت الآمال مَذعورة العُرى ... وأشفقَ من ذاك القنا والصوارم

فعشْ سالمًا يسلمْ بك الدهر كله ... وإلا فلا شىءٌ من الدهر سالم

(قالها فى مريض - الدر الفريد ٢٣٩/٢، والأول فى المصدر نفسه ١١/٤).

(٣٥)

[الكامل]

بيمينه قلمٌ يخُطُّ بجَدّه ... حكَمًا تفتّح كلّ قلب أبكم

فإذا ثلاث أنامل أجْرَيْنَه ... أَزْرَى بمقْوَل وائلٍ وبأكْثَم[٢]

(فى وصف القلم وتعبيره عن الضمائر - الدر الفريد ١٨٠/١).

(٣٦)

[المنسرح]

فىَّ انقباضٌ وحشمةٌ فإذا ... صادفتُ أهلَ الوفاء والكرَم

أَرسلْتُ نفسى على سَجِيَّتها ... وقلتُ ما شئتُ غيرَ مُحْتشِمِ

---

(١) الجُرْد: الخيول القصيرة الشعر، وذلك من علامات العتق والكرم.

(٢) المقْول: اللسان، وائل: اسم رجل غلب على حىّ معروف، وقد يجعل اسمًا للقبيلة، وسحبان وائل كان خطيب العرب، ويضرب به المثل فى البيان والفصاحة - مجمع الأمثال، للميدانى (ط السعادة، ١٩م٥٩) ٢٤٩/١. وأكثم هو ابن صيفى: حكيم من خطباء تميم المفوهين، وكان من المعمّرين، سمع بمبعث النبى - صلى الله عليه وسلم - فأراد أن يفد عليه، فركب متوجّها إليه فمات فى الطريق.

(البيتان منسوبان لأحمد بن أبى البغل فى باب الاستماحة والشفاعة والهز والاستعانة — المنتحل، ص٦٧–٦٨) .

(٣٧)

[الطويل]

إذا ما عَرانى شاربًا لدمى اثْنَى وغَنَّى غناءَ الشارب المُتَرنّم
يدينُ بأديان المجُوس كأنَّما يقولُ له أصحابه: اشربْ وزَمْزِمِ(١)

(أوردهما الراغب عند حديثه عن البراغيث بعد عبارة: "وحضر أعرابى حلقة يونس فأنشد رجل لأبى الحسين بن أبى البغل ــ محاضرات الأدباء ٣٠٦/٢) .

(٣٨)

[الكامل]

بَعُدَتْ ديارُك غيرَ أنّى مُوجَعُ والهمُّ منّى فى الحشا مُتدانى
فاذهبْ فقد عَمَرَتْ بشخصك حُفرةٌ فضلتْ على مُتشامخ البنيان
ولئن صبرْتُ فما صبرتُ تَسَلّيا لكنّ ذلك غاية الولْهان

(تحت عنوان: "محاسن ما قيل فى المراثى"وردت الأبيات فى المحاسن والمساوى ٤٠/٢) .

(٣٩)

[مجزوء الرمل]

أَملٌ كانَ مكانَ الشمـ ـس فى بُعْد المكان(٢)
فدنا حتّى إذا صا ر بلَمْس وعيان(٣)
استردَّته يدُ الدهـ ـر فعُدْنا فى الأمانى

(١) الزمزمة: كلام المجوس عند أكلهم أو شربهم بصوت خفىّ لا يتحرك به لسان أو شفة — لسان العرب (زمم) ١٦٥/١٥ .
(٢) الوزراء: "...كان كضوء..."— الدر: "أمل حل محل النجم...".
(٣) الوزراء: فإذا صار على قرب بلمس....

• رواها التوحيدى بعد قوله: "قال أبو مسلم بن أبى معمر: أنشدنى أبو الحسين[1] بن أبى البغل، وقد رُدّ عن طريق أصبهان إلى بغداد — البصائر والذخائر ٦/٢٠٨.

• وقال الصابى إنه نظمها لما انتقض أمره فى الوزارة — الوزراء، ص٢٩٧.

• ورواها منصور الهروى فى رسالة إخوانية — منية الراضى، ص١٧٠-١٧١.

• ورواها ابن أيدمر بعد قوله: "كان أبو الحسين بن أبى البغل قد شارف أن يتقلد الوزارة للمقتدر بالله، ثم قلدت غيره، فقال: . . ."الأبيات — الدر الفريد ٢/٢٦٦).

---

(١) الذى فى البصائر والذخائر، تحقيق: إبراهيم الكيلانى (ط الإنشاء، دمشق، ١٩٦٤م) ٢/٢٩٦ "أبو الحسن" موضع "أبو الحسين".

# مصادر الدراسة والتحقيق

**أخلاق الوزيرين، للتوحيدى:**

أبو حيان على بن محمد (ت ٤٠٠) تحقيق: محمد بن تاويت الطنجى، ط الهاشمية، دمشق، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

**أدب الكتاب، لأبى بكر الصولى:**

محمد بن يحيى (ت ٣٣٥)، نشر: محمد بهجة الأثرى، ط السلفية، القاهرة، ١٣٤١هـ.

**أدب النديم، لكشاجم:**

محمود بن الحسين (ت ٣٦٠) تحقيق: نبيل العطية، ط بغداد، ١٩٩٠م.

**الأغانى، للأصفهانى:**

أبو الفرج على بن الحسين (ت٣٥٦) ط دار الكتب المصرية والهيئة العامة الكتاب، القاهرة، ١٩٢٧- ١٩٧٤م.

**أمالى المرتضى، للشريف المرتضى:**

على بن الحسين (ت٤٣٦) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط الحلبى، القاهرة، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.

**الإمتاع والمؤانسة، للتوحيدى:**

تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، ط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٤٢م.

**البداية والنهاية، لابن كثير:**

إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤) ط السعادة، القاهرة.

**البصائر والذخائر، للتوحيدى:**

تحقيق: وداد القاضى، ط صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

**تاريخ بغداد، للخطيب البغدادى:**

أحمد بن على (ت٤٦٣) ط السعادة، القاهرة، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م.

**تاريخ الرسل والملوك، للطبرى:**

محمد بن جرير (ت٣١٠) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.

**تجارب الأمم، لمسكويه:**

أحمد بن محمد بن يعقوب (ت ٤٢١) نشر: هـ. ف. آمدروز، ط التمدن الصناعية، مصر، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م.

**تكملة تاريخ الطبرى، للهمذانى:**

محمد بن عبد الملك (ت٥٢١) ضمن كتاب: ذيول تاريخ الطبرى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، القاهرة.

**ثمار القلوب، للثعالبى:**

أبى منصور عبد الملك بن محمد (ت٤٢٩) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.

**الجليس الصالح الكافى والأنيس الناصح الشافى، للمعافى:**

ابن زكريا النهروانى (ت٣٩٠) تحقيق: محمد مرسى الخولى، ط١، بيروت، ١٩٨١م.

**حلبة الكميت، للنواجى:**

محمد بن حسن بن على (ت٨٥٩) ط المكتبة العلامية، القاهرة، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

**حل العقال، لابن قضيب البان:**

السيد عبد الله بن محمد الحجازى (ت١٠٩٦هـ)، منشور مع كتاب: تفريح المهج بتلويح الفرج، ط الأدبية، القاهرة، ١٣١٧هـ.

**الحماسة الشجرية، لابن حمزة العلوى:**

هبة الله بن على (ت٥٤٢) تحقيق: عبد المعين الملوحى وأسماء الحمصى، ط دمشق، ١٩٧٠م.

**الدر الفريد وبيت القصيد، لمحمد بن أيدمر (ت ٧١٠):**

سلسلة عيون التراث، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، طبع بالتصوير عن بعض المخطوطات، فرانكفورت، جمهورية ألمانيا الاتحادية، ١٤٠٨- ١٤٠٩هـ/١٩٨٨-١٩٨٩م.

**ديوان أبى تمام:**

حبيب بن أوس (ت٢٣١) تحقيق: محمد عبده عزام، ط٣، دار المعارف، مصر.

**ديوان ابن الرومى:**

على بن العباس بن جريج (ت٢٨٣) تحقيق: د. حسين نصار، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١م.

**ديوان المعانى، لأبى هلال العسكرى:**

الحسن بن عبد الله (ت٣٩٥) ط القدسى، ١٣٥٢هـ.

**زهر الآداب، للحصرى القيروانى:**

إبراهيم بن على (ت ٤٥٣) نشر: صلاح الدين الهوارى، ط المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

**سمط اللآلى، لأبى عبيد البكرى الأونبى:**

تحقيق: عبد العزيز الميمنى، ط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٥٤هـ/١٩٣٦م.

**صبح الأعشى، للقلقشندى:**

أحمد بن على (ت٨٢١) ط الأميرية، القاهرة، ١٩١٣-١٩١٧م.

**صلة تاريخ الطبرى:**

لعريب بن سعد القرطبى (ت٣٦٩) (ضمن كتاب: ذيول تاريخ الطبرى) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، القاهرة.

**العقد الفريد، لابن عبد ربه:**

أحمد بن محمد (ت٣٢٧) تحقيق: أحمد أمين وزميليه، سلسلة الذخائر ١١١-١١٧، ط الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م.

**عيار الشعر، لابن طباطبا العلوى:**

أبوالحسن محمد بن أحمد (ت٣٢٢) تحقيق: عبد العزيز المانع، ط المدنى، القاهرة، بدون تاريخ.

**الفهرست، لابن النديم:**

محمد بن إسحاق (ت٣٨٣) ط الرحمانية، القاهرة، ١٣٤٨هـ (وله طبعات أخرى يشار إليها عند الضرورة: - ط الاستقامة، د. ت. - ط طهران، تحقيق: رضا تجدد، ١٩٧٣م - ط دار الإشعاع، القاهرة، ١٩٩١م، تحقيق: شعبان خليفة ووليد محمد العوزه).

**الكامل، لابن الأثير عز الدين:**

على بن محمد (ت٦٣٠) ط المنيرية، القاهرة، ١٣٥٣هـ.

**الكناية والتعريض، للثعالبى:**

منشور مع كتاب: المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء للجرجانى، نشر: السيد محمد بدر الدين النعسانى الحلبى، ط السعادة، القاهرة، ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م.

**لسان العرب، لابن منظور:**

جمال الدين محمد بن جلال الدين (ت٧١١) ط بولاق، القاهرة، ١٣٠٠-١٣٠٧هـ.

**اللطائف والظرائف، للمقدسي:**

أبي نصر أحمد بن عبد الرازق، ط الميمنية، القاهرة، ١٣٢٤هـ.

**المحاسن والمساوى، للبيهقي:**

إبراهيم بن محمد (كان حيًّا قبل ٣٢٠) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦١م.

**محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للراغب:**

الأصفهاني، حسين بن محمد (ت٥٠٢) ط الشرفية، ١٣٢٦هـ.

**المحب والمحبوب والمشموم والمشروب:**

للسريّ بن أحمد الرفاء (ت٣٦٢) تحقيق: مصباح غلاونجي وماجد حسن الذهبي، ط دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦-١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦-١٩٨٧م.

**المختار من شعر بشار، للخالديين:**

أبي بكر محمد (ت نحو٣٨٠) وأبي عثمان سعيد (ت٣٩١) ابني هاشم، اعتناء: محمد بدر الدين العلوى، ط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٤م.

**المرقصات والمطربات، لابن سعيد المغربي:**

علي بن موسى (ت٦٨٥) ط جمعية المعارف، ١٢٨٦هـ.

**مروج الذهب، للمسعودي:**

علي بن الحسين (ت٣٤٦) ط دار الأندلس، بيروت، د. ت.

**مصارع العشاق، لابن السرّاج:**

جعفر بن أحمد (ت٥٠٠) تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وأحمد مرسي مشالي، ط١، الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

**معجم الأدباء، للحموي:**

ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦) ط دار المأمون، القاهرة، ١٩٣٦م.

**معجم البلدان، للحموي:**

تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

**المقتطف من أزاهر الطرف، لابن سعيد المغربى:**

تحقيق: د. سيد حنفى حسنين، سلسلة الذخائر (١٢٥)، ط الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م.

**المنتحل، للثعالبى:**

نشر: أحمد أبى على، ط التجارية، الإسكندرية، ١٣١٩هـ/١٩٠١م.

**المنتخب والمختار فى النوادر والأشعار، لابن منظور:**

تحقيق: عبد الرزاق حسين، ط دار عمار، عمان، الأردن، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

**من غاب عنه المطرب، للثعالبى:**

تحقيق: يونس أحمد السامرائى، ط عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

**منية الراضى برسائل القاضى:**

للهروى أبى أحمد منصور بن محمد (ت٤٤٠) تحقيق: محمد يونس عبد العال، ط دار حراء، المنيا، ١٩٨٨ م.

**الموشى، للوشاء:**

محمد بن إسحاق بن يحيى (ت٣٢٥) تحقيق: كمال مصطفى، ط٢، الاعتماد، القاهرة، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م.

**نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، للتنوخى:**

أبى على المحسن بن على بن محمد (ت٣٨٤) تحقيق: عبود الشالجى، ط دار صادر، بيروت، ١٣٩١-١٣٩٣هـ/١٩٧١-١٩٧٣م.

**نهاية الأرب، للنويرى:**

أحمد بن عبد الوهاب بن محمد (ت ٧٣٣) ط دار الكتب المصرية، ١٩٢٩-١٩٥٥م.

**الوافى بالوفيات، للصفدى:**

خليل بن أيبك (ت٧٦٤) ط فيسبادن، ١٩٣١-٢٠٠٤م.

**الوزراء أو تحفة الأمراء فى تاريخ الوزراء، للصابى:**

الهلال بن المحسّن (ت٤٤٨) تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ط الحلبى، القاهرة، ١٩٥٨م.

**وفيات الأعيان، لابن خلكان:**

أحمد بن محمد بن أبى بكر (ت٦٨١) تحقيق: إحسان عباس، ط دار صادر بيروت، ١٩٧٢م.

**يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر، للثعالبى:**

تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط القاهرة، ١٩٤٧م.

# عروض ونقد

# "إِعْرابُ القِراءاتِ الشَّوَاذِ" للعُكْبَرِي
# عَرْضٌ ونَقْدٌ

د.صلاح عبد المعز العشيري(*)

الحمد لله الذي نوّر بكتابه القلوب، وأنزله في أوْجز لفظ وأعْجز أُسْلوب، فأعيتْ بلاغتُه البلغاءَ، وأعجزتْ حكمتُه الحُكماءَ، وأبكَمتْ فصاحتُه الخطباءَ. والصّلاةُ والسّلامُ على المُصْطفى المُخْتار، خَاتمِ الأنبياء وسيّد المُرْسلين، اللهمّ صلّ وسلّم وبارك عليْه وعلى آله وأصحابه وكلّ مَنْ دعا بدعوته واهتَدى بهديه إلى يوم الدين والجزاء، ثُمّ أمّا بعد؛

فإنّ القراءات القرآنيّةَ من العلوم التي ينبغي الاعتمادُ عليها في دراسة العربية الفصحى بمستوياتها: الصوتية والصرفية والنحوية، ولا فرق في ذلك بين كَوْن القراءة من السَّبْعة أو من العَشْرة أو مما اصطلح على تسميته بالقراءات الشاذة؛ لأن هذه القراءات على اختلاف رواياتها سجل دقيقٌ لمَا كان يجري على لسان العرب الفصحاء. والقراءاتُ الشاذة لا تقل أهميةً في ذلك عن القراءة السبعيّة أو العشريّة، فهذه الشواذ لم توصف بالشذوذ لضعف روايتها أو ضعف وجهها في العربية، بل إنّ هذا الضرب من القراءة - كما يقول ابن جني - : "نازع بالثقة إلى قرائه، محفوف بالروايات من أمَامه وورائه، ولعله - أو كثيرًا منه - مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه"(١).

ويرجع تاريخ الشذوذ في قراءة القرآن الكريم "إلى وجود مصحف إمام، فبمجرد وجود هذا المصحف وُسمت القراءاتُ الأخرى المخالفة بسمة الخروج عن رسمه والشذوذ عن نصّه، وقد لا يكون مصطلح (الشذوذ) عُرف وقتئذ، ولكنّ إحساسَ الناس به بدأ يتجسّد شيئًا فشيئًا تبعًا لنجاح تنفيذ القرار العثماني واطّراده في الأمصار"(٢).

---

(*) مدرس النحو والصرف والعروض بكلّية دار العلوم - جامعة الفيوم.

(١) ابن جني: "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، تحقيق: علي النجدي ناصف،وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية،١٣٨٦هـ. ج١/٣٢.

(٢) عبد الصبور شاهين: "تاريخ القرآن". القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية،١٩٩١م. ص١٤١.

ومعني ذلك أنّ مقياسَ رَسْمِ المصحف كان هو الأساس في الحكم على القراءة بالصحة أو الشذوذ بعد ثبوت صحة نقلها بالطبع؛ لأنه إذا لم يصح سندُها لما كانت شاذة، بل تكون مردودة، حتى إذا وافقت رسم المصحف.

ويحدد نافع بن أبي نعيم (ت ١٦٩هـ) معنى آخر للشذوذ في أثناء حديثه عن مَنْهجه في اختيار قراءته، فيقول: "قرأتُ على سبعين من التابعين، فما اجتمع عليه اثنان أخذتُه، وما شذ فيه واحدٌ تركتُه، حتى ألفت هذه القراءة"[١].

"فهذا نصٌّ يفصل فصلاً تامًّا بين المقبول في نظر نافع والشاذ الذي تركه على أساس من الرواية ومدى صدقها باجتماع الناس عليها أو انفراد أحدهم بها، فمثل هذه المفردات رواياتٌ آحاد أو حروف تُروى ولا يُقرأ بها في نظر نافع، ولقد تكون صحيحةَ الرواية لدى غيره من القراء، فتدخل ضمن قراءته"[٢].

وقد ظلَّ مقياسُ رسم المصحف لفترة طويلة هو الفيصل في الحكم على قراءة مَا بالصحة أو بالشذوذ حتى عصر ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)[٣]، حيث قام بتحديد القراءات الصحيحة في سبع قراءات فقط، وأصبحت القراءة الشاذة هي التي تخرج عن السبعة التي حددها ابن مجاهد.

والحقُّ أن ابن مجاهد نفسَه هو الذي أصَّل هذه الفكرة، وساعد على انتشارها؛ فقد ألّف كتابًا في شواذ القراءة ذكر فيه ما سوى السبع، وكان هذا الكتاب معتمدَ ابن جني في "المحتسب"؛ حيث جعل ابن جني القراءات ضربين: "ضربًا اجتمع عليه أكثرُ قرّاء الأمصار، وهو ما أودعه أبو بكر أحمد بن موسى ابن مجاهد - رحمه الله - كتابَه الموسوم بقراءات السبعة، وهو بشهرته غانٍ عن تحديده. وضربًا تعدَّى ذلك، فسماه أهل زماننا شاذًا، أي خارجًا عن قراءة القراء السبعة المقدم ذكرها"[٤].

---

(١) مكي بن أبي طالب : "الإبانة عن معاني القراءات"،تحقيق: محيي الدين رمضان. ط١ .دار المأمون للتراث، ١٩٧٩م. ص٣٨ ؛ وانظر:ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، تحقيق: شوقي ضيف. ط٣ .القاهرة: دار المعارف (د.ت) . ص٦١-٦٢.

(٢) عبد الصبور شاهين: "تاريخ القرآن"، ص ٢١٨.

(٣) غانم قدوري الحَمَد: رسم المصحف، دراسة لغوية تاريخية. ط١ .بغداد: اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، ١٩٨٢. ص٦٥٧-٦٥٨.

(٤) ابن جني :"المحتسب"، ج١/٣٢.

ومع أنَّ مفهومَ القراءة الشاذة قد أصبح على يد ابن مجاهد وتلاميذه كلّ ما خرج عن السبعة، فإنَّ مقياسَ الرسم العثماني قد عاد مرةً أخرى، وظهرت عدةُ آراء للعلماء حول مفهوم القراءة الشاذة:

**الرأي الأول:** أنَّ القراءةَ الشاذة هي التي تخالف رسمَ المصحف العثماني وإن صح سندها ووافقت العربية، وهو رأي مكي بن أبي طالب[1].

**الرأي الثاني:** أنَّ القراءةَ الشاذة هي التي لم يصحّ سندُها، وهو رأيٌ للسيوطي[2]. وهذا الرأي في الواقع لا ينطبق على القراءات الشاذة؛ إذ لو فقد ركنُ النقل فلا تسمّى القراءة شاذة، بل مكذوبة يكفر متعمّدُها[3]، وقد بيّنَ مكي أنّ ما نقله غير ثقة لا يقبل وإنْ وافق خط المصحف[4].

**الرأي الثالث:** الشاذ هو ما صحّ نقلُه في الآحاد وإن كان موافقًا للعربية وخط المصحف، وهذا على رأي مَن اشترط التواترَ لصحّة القراءة وعدم الاكتفاء بصحة السند، حيث قالوا: "إنَّ القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأنَّ ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن"[5]، ولعل هذا يذكرنا بقول نافع الذي نقلناه من قبل: "وما شذ فيه واحدٌ تركْته".

وقد ردّ كثيرٌ من العلماء قوْل من اشترط التواتر في القراءة. يقول الزركشي: "والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبع، أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر؛ فإنَّ إسنادَ الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجودٌ في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شروط التواتر في استواء الطرفين والواسطة، وهذا شيءٌ موجودٌ في كتبهم"[6]. كما ينتقد ابن الجزري هذا الرأي قائلاً: "وهذا مما لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره"[7]. فهما بذلك يريان وجوبَ صحّة السند فقط.

---

(١) مكي بن أبي طالب: الإبانة عن معاني القراءات. ص ٣٩- ٤٠.

(٢) السيوطي: "الإتقان في علوم القرآن". ط١ .نشر مصطفى البابي الحلبي،١٩٧٨م. ج١/١٠٢.

(٣) ابن الجزري: "منجد المقرئين ومرشد الطالبين". القاهرة: دار زاهد القدسي (د.ت)، ص١٧

(٤) مكي بن أبي طالب، "الإبانة"، ص٤٠.

(٥) ابن الجزري: "النشر في القراءات العشر"، تصحيح: علي محمد الضباع. بيروت: دار الكتب العلمية(د.ت)، ج١/١٣.

(٦) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: "البرهان في علوم القرآن"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.القاهرة: مكتبة دار التراث (د.ت)، ج١/٣١٩.

(٧) ابن الجزري: "النشر"، ج١/١٣.

**الرأي الرابع:** الشاذُ هو ما خالف أحدَ أركانِ القراءة الصحيحة، وهي: صحةُ السند، وموافقة العربية ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحفَ العثمانية ولو احتمالاً، سواء أكانت عن السبعة أم عمّن هو أكبر منهم. وهو ما ذهب إليه جماعة من الأئمة المتقدّمين ونصَّ عليه ابن الجزري وغيره[١].

وينبغي أنْ نعلمَ أن القراءات الشاذةَ لا تُرَادفُ شواذَّ القواعد؛ لأن القراءات الشاذةَ مصدرٌ أصيل من مصادر التقعيد اللغوي، بحيث تُستمدُّ منها القواعد والقوانين، بل إنَّ بعضَ العلماء يذهبُ إلى أنَّ هذه القراءات "إنما نقلها مَنْ نقلها من العلماء لفوائدَ، منها ما يتعلق بعلم العربية لاَ القراءة بها. هذا طِريق مِنِ استقام سبيله"[٢].

ومعني هذا أنه يجوز الإحتجاجُ بها في مسائل العربية، وقد أكّدَ هذا كثيرٌ من العلماء. يقول السيوطي: "أمّا القرآنُ فكلٍ ما ورد أنه قريء به جَازَ الاحتجاجُ به في العربية، سواء [أكان] متواترًا، أمْ آحادًا، أمْ شاذاً. وقد أطبقَ الناسُ على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسًا معروفًا، بل ولو خالفته يُحْتجُ بها في مثل الوارد بعينه، ولا يُقَاسُ عليه، نحو: استحوذ ويأبى، وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافًا بين النحاة"[٣].

وقدْ دَافعَ ابنُ جني عن القراءات الشاذة دفاعًا قويًا أراد فيه أن يبيّنَ وجهَ قوّة هذا الشاذ، "وأنه ضاربٌ في صحة الرواية بجرانِه، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه لئلا يرى مرىً أنَّ العدولَ عنه إنما هو غضٌّ منه، أو تُهمَة له"[٤].

وقد اهتمَّ النحويون واللغويون بالاحتجاج للقراءات القرآنية، وأفردوا فيه كتبًا: ككتاب "الحجة"، لأبي على الفارسي، وكتاب "الكشف"، لمكي بن أبي طالب، و"الحجة" لابن خالويه، و"إعراب القراءات السبع وعللها"، لابن خالويه... وغيرها. كما صنّفوا في توجيه القراءات الشاذة، غير أنه لم يصلنا ممّا أُلف في الاحتجاج للشاذ غير "المحتسب"، لابن جني، و"إعراب القراءات الشواذ"، للعُكبري، وهو أوْسعُ من كتاب "المحتسب" في كمّ القراءات التي ذكرها وقام بتوجيهها، إلا أن تعليقاته وتوجيهاته أبسط وأوجزُ من تعليقات ابن جني.

---

(١) الزركشي: "البرهان في علوم القرآن"، ج١/٣٣١؛ وابن الجزري: "النشر في القراءات العشر"، ج١/٩.

(٢) الزركشي: "البرهان"، ج١/٣٣٢.

(٣) السيوطي: "الاقتراح في علم أصول النحو"، تحقيق: أحمد محمد قاسم. ط١. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٧٦. ص٤٨.

(٤) ابن جني: "المحتسب"، ج١/ ٣٢-٣٣.

ومنْ هُنا تَأْتِي أهمية تحقيق هذا الكتاب وإخراجه للنور، وخيرًا فعل الدكتور محمد السيد أحمد عزوز حينما وقع اختياره على هذا السِّفر العظيم لتحقيقه. والحقُّ أنه بذل جهدًا كبيرًا في التحقيق من خلال حشده لهذا الكمّ الهائل منَ المصادر والاستشهاد به أو الائتناس به في نسبة كلّ قراءة لأصحابها، أو لتدعيم التوجيه الذي يذكره العُكبري. لكنَّ تحقيقه هذا لم يخل من بعض الهنات الّتي تشوب هذا العمل، والتي تصل في بعض المواضع إلى أخطاء جسيمة لا يمكن أن يُتسامح فيها.

وقد توثقت صلتي بهذا الكتاب منذ خمس سنوات تقريبًا، حيث كنتُ أعملُ ضمن فريق عمل في تحرير المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته تحت رئاسة الأستاذ الدكتور أحمد مختار عمر، رحمه الله، فكنتُ أقوم - مع زملائي - بجَمْع القراءات من مصادرها ثم تحديد معانيها من كتب التفسير المختلفة، وكانَ هذا الكتابُ ضمْنَ مصادر المعجم، وكنّا دائمي البحث فيه عن أوجه القراءة التي انفرد بذكرها، وعن معاني هذه القراءات، بجانب الائتناس به في معرفة معاني القراءات التي اشترك مع غيره في ذكرها . وكثيرًا ما كنتُ أنظرُ إلى تعليقات المحقق التي ذكرها في الهامش للائتناس بمصادره التي يذكرها حول قراءة ما، فإذا بي تقعُ عيني على كثير من الأخطاء التي نشأ بعضها - فيما أعتقد - عن عدم الدقة، وبعضها عن السرعة في إخراج الكتاب. وهذه الأخطاءُ ما كان ينبغي لكتاب مثل هذا أن توجدَ فيه؛ لأهميته وقيمته التي تجعل كل دارس للقراءات - وبخاصة الشاذة - يرجع إليه ويُفيد منه، وقد يقتبس منه كذلك فينساق وراء هذه الأخطاء دون التحقق منها، خاصة أنّ كثيرًا من تلك الأخطاء لا يبين إلا عند الرجوع إلى المصادر الأصلية التي رجع إليها المحقق كما سنرى.

وقد اقتصرت في هذه الملاحظات على مقدّمة المحقق التي جاءت في ستين صفحة، وعلى تحقيق سورتيْ الفاتحة والبقرة من النصّ المحقق، وقد شغلتا ثماني عشرة ومئتي صفحة من الكتاب، ولم أخرج عن هذا إلا في ملاحظة واحدة تتبعتها ونظائرها في الكتاب كله لأهميتها.

والملاحظة الأولى من هذه الملاحظات تخصُّ مقدمة المحقق، وباقي الملاحظات من نصيب النص المحقق.

**الملاحظة الأولى:** لم يُشر المحققُ إلى معنى كلمتي (إعراب) و(شواذ) الواردتين في عنوان الكتاب والمراد بهما عند العُكبري مع حاجة ذلك إلى البيان؛ لأن العُكبري أراد بكل منهما معنىً أعمّ وأشمل من معناهما الخاص المشهور. وقد ذكرنا معنى الشاذ وتطور مفهومه في مدخل هذا

البحث. وقد نصَّ العُكبري في مقدمته أن كتابه هذا "يشتمل على تعليل القراءات الشاذة الخارجة عن قراءة العشرة المشهورين"(١)، فحدّدَ مفهومَه للشاذ بأنه ما سوى قراءة العشرة المشهورين، وكان ينبغي على المحقق أنْ يشير إلى هذا.

وأما مصطلح (إعراب) فلَم يُرد به العُكبري ـ كذلك ـ معناه المشهور لدى النحويين من أنه "تغيُّر في الكلمة لعامل"(٢). أو هو "الأثر الذي يجلبه العامل في آخر الكلمة"(٣). وإنما أراد بالإعراب كل ما يتعلق بالكشف عن المعنى، أوكل ما يؤدي إلى فهم النصّ من خلال التحليل اللغوي العام الذي يشمل مباحثَ في الأصوات أو الصّرف أو النّحو، بجانب تحديد معنى الكلمة ودلالتها متى لزم الأمر.

**الملاحظة الثانية:** تتعلق بخطأ جسيم وقع فيه المحقّق، وقد نشأ هذا الخطأُ من اعتقاد المحقّق بأنّ العُكبري كان يقرأ برواية حَفص عن عَاصم التي نقرأ بها اليوم، وليس هذا بصحيح؛ فلم يكن العُكبري ــ كما يدل كتابه ــ يقرأ بهذه الرواية، وإنما كانت قراءته تنحصرُ فيما يبدو بين قراءتيْ أبي عمرو وابن كثير، وإن كانت لأبي عمرو أقربُ كما سنرى، ولعل مما يرجّح ذلك هذين النصين:

أ- يقول العُكبري: "قوله تعالى: ﴿ تفدُوهم ﴾[ البقرة٨٥] بالفتح من غير ألف، ويُقرأ (تفادوهم) وماضيه (فادى)، وهو من باب المفاعلة الواقعة من اثنين، لأن الفداء يكون بالبدل والقبول"(٤). فالأصل عند العُكبري - كما هو واضح - قراءة (تفدُوهم)، ولذا ذكرها أولاً ولم يوجهها، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وحمزة، في حين ذكر قراءة (تفادوهم) بعد ذلك، وقام بتوجيهها وهي قراءة عاصم ونافع والكسائي.

ب- يقول العُكبري : "قوله تعالى: ﴿ أو نَنسَأها ﴾[البقرة١٠٦] يقرأ بالألف، وفيه وجهان: أحدهما: أنه ليّنَ الهمزة، والثاني: أنه أراد تركها، ويقرأ بضم النون وكسر السين من غير همز، وفي الوجهان"(٥). فالأصل عنده قراءة (ننسأها)، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو(٦).

---

(١) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/٨٣.

(٢) ابن هشام الأنصاري: "شرح اللمحة البدرية في علم العربية لأبي حيان الأندلسي"، تحقيق:صلاح رواي. ط١ .القاهرة: مطبعة المدني(د.ت)، ج١/٦٩.

(٣) السابق، نفسه.

(٤) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/١٨٦.

(٥) العكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج ١/١٩٧.

(٦) ابن مجاهد،أبا بكر أحمد بن موسى: "السبعة في القراءات"، تحقيق: شوقي ضيف. ط٣ .القاهرة : دار المعارف(د.ت)، ص ١٦٨.

ومن هذين النصّيْن يتضح أن القراءةَ الأصل لدى العُكْبري تنحصر بين قراءة ابن كثير وقراءة أبي عمرو، ولعل ما يلي من قراءات يُبيّن أنه كان يقرأ بقراءة أبي عمرو، لكن اعتقاد المحقق - خطأ - أن العُكبري كان يقرأ برواية حفص عن عاصم أدّى به إلى تعديل النص الأصلي لدى العُكْبري وتغييره بحسب اعتقاده، وفيما يلي ثلاثة نماذج تبيّن هذا:

١- ذكر العُكْبري قوله تعالى: ﴿ملك يوم الدين﴾[الفاتحة٤]، وقد كُتبت في الأصل المخطوط (ملك) بغير ألف، لكن المحققَ كتبها في المطبوع (مالك يوم الدين) بالألف[1]، ولم يُشر في الهامش أنها في الأصل (ملك) ظنًّا منه أنه أثبت الصواب وأنه لا يحتاج إلى تعليق، وليس هذا بصحيح؛ فالقراءةُ الأصلُ عند العُكْبري هي قراءة (ملك) بغير ألف، وهي قراءة حمزة وأبي عمرو وابن كثير وابن عامر من السبعة[2]، والدليلُ على ذلك من كلام العُكبري نفسه: "قوله تعالى: (ملك يوم الدين) يُقرأ بنصب الكاف [أي: ملكَ]، وكذلك قرأ بعضهم: (مالك) و(مليك)"[3] . أي: وكذلك قرأ بعضهم: (مالكَ) بالنصب، و(مليكَ) بالنصب. فذكرُه قراءة (مالك) بالنصب يدل على أن المذكور أولا ليس قراءة (مالك) وإنما (ملك) وإلا كان تكرارًا .

٢- في [ج٢/١٤٧] يقول العُكبري: "قوله تعالى: ﴿معاجزين﴾[الحج٥١] يُقرأ بإسكان العين مخففًا، منْ: أعْجزني"، ويعلقُ المحقق بقوله: "كتبها في الأصل المصوّر (معجّزين)، والصواب ما أثبتناه من المصحف الشريف"، وما ظنّه المحقّق صوابًا ليس كذلك؛ فقد قرأ ابنِ كثير وأبو عمرو: (معجّزين) بغير ألف مشدّدًا[4]، ومن ثَمّ كانت هي الأصل عند العُكبري، ويدل على ذلك أيضًا أمران:

الأول: أن العُكْبري ذكر بعد ذلك قراءة (معاجزين) بالألف، وقام بتوجيهها[5].

والثاني: أن العُكبري إذا كان يقصد (معاجزين) كما يقول المحقق لكان قد ذكر بعد ذلك قراءة (معجّزين) وهو ما لم يفعله العُكْبري لأنها الأصل عنده.

---

(١) العُكْبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/٩١.

(٢) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص١٠٤.

(٣) العُكْبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/٩١.

(٤) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص ٤٣٩.

(٥) العُكْبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج ٢/١٤٧-١٤٨.

٣- في [ج٢/٢٨٩] يقول العُكْبري: "قوله تعالى: ﴿ولا تصعّر﴾[لقمان١٨] يُقْرأ بضمّ التاء وسكون الصاد مخففًا، وماضيه أَصْعرَ خدَّه". ويذكر المحقّق في [هامش١] أن العُكبري كتبها في الأصل (تصاعر) فعدّلها المحقق - بغير وجه حق - إلى (تصعّر) كما في المصحف الشريف. وأقول: بغير وجه حق؛ لأنّ قراءة (تصاعر) هي قراءة أبي عمرو وحمزة ونافع والكسائي[1]. فهي إذًا تمثل الأصل لدى العُكبري، ولعلها تدل على أن قراءة العُكبري كقراءة أبي عمرو.

**الملاحظة الثالثة:** تتعلق بعدم الدقة في النقل عن مصادر القراءات، ويكثر هذا خاصة عندما يكون للقراءة أكثر من وجه قرئت به فيحدث بعض الخلط لدى المحقق، وفيما يلي بعض النماذج لهذا الخلط:

١-في قوله تعالى: ﴿عليهم﴾[الفاتحة٧] ذكر العُكْبري عشرة وجوه، وقد حدث خلطٌ لدى المحقق في ثلاثة أوجه منها، هي: الثاني والثالث والتاسع على النحو الآتي:

الوجه الثاني: (عليهِمُ) بكسر الهاء وضم الميم من غير إشباع، ذكر المحقّق [ج١/١٠٠ هامش٢] أنها منسوبة في "البحر المحيط"للأعرج والخفاف عن أبي عمرو، وليس هذا بصحيح؛ لأن هذه القراءة لم تنسب لقارئ أصلاً في البحر المحيط، والذي في البحر: ".... وكسر الهاء وضم الميم بغير واو، وضمّ الهاء والميم وواو بعدها، وهي قراءة الأعرج والخفاف عن أبي عمرو"[2]. فالمنسوبُ للأعرج والخفاف هي قراءة (عليهُمُو) بضم الهاء والميم مع الإشباع. وعندما ذكر العُكبري هذه القراءة (عليهُمُو) - وهي الوجه الثامن عنده - لم يذكر المحقق أنها منسوبة في "البحر"للأعرج والخفاف[3].

الوجه الثالث: (عليهِمُو) بكسر الهاء وضم الميم مع الإشباع، ذكر المحقّق [ج١/١٠٠ هامش ٣] أنها في "مختصر ابن خالويه"للحسن البصري وعمرو بن فائد، وهذا غير صحيح؛ لأن المنسوب لهذين القارئين في "المختصر": (عليهِمِ) بكسر الهاء والميم، أمّا قراءة (عليهِمُو) فلم ترد عند ابن خالويه أصلاً في شواذ سورة الفاتحة[4].

---

(١) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص٥١٣.

(٢) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط في التفسير"، بعناية الشيخ عرفات العشا حسونة. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م. ج١/٤.

(٣) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/١٠١ مع هامش١.

(٤) ابن خالويه: "مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع". القاهرة: مكتبة المتنبي(د.ت).ص٩.

الوجه التاسع: (عليهِم) بضم الهاء وكسر الميم من غير إشباع، ذكر المحقق [ج١/١٠١ هامش ٢] أنها في "البحر المحيط" للأعرج والخفاف عن أبي عمرو، وهذا غير صحيح؛ لأن هذه القراءة وردت في "البحر" غير منسوبة لقارئ معين[1].

٢- في قوله تعالى: ﴿أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا . . . .﴾ [البقرة١٠٠] ذكر العُكبري في (عاهدوا) ثلاث قراءات أخرى، هي: (عُوهدوا ــ عَهَدوا بفتح العين والهاء ــ عَهِدوا بكسر الهاء)[2]، وقد ذكر المحقق أن قراءة (عَهِدوا) بكسر الهاء منسوبة لأبي السمال في "مختصر ابن خالويه" [ج١/١٩٠ هامش١]، وهذا غير صحيح؛ لأن المنسوب لأبي السمال في "المختصر" هي قراءة (عَهَدوا) بفتح الهاء[3].

٣- ذكر العُكبري في [ج١/١٩٧-١٩٨] أوجهَ القراءات في قوله تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة ١٠٦]، فذكر قراءة (تنساها) بالتاء، وقال: "وفيه الهمز وإسقاطه"، أي: (تنساها) و(تنسأها)، ثم قال: "ويُقرأ كذلك إلا أنه على ما لم يسم فاعله"، وذلك يقتضي أن يكون قرئ: (تُنساها) و(تُنسَأها)، وقد نسبت الأولى في "البحر المحيط" لسعيد بن المسيب والثانية لأبي حيوة[4]، لكن المحقق علق على قول العُكبري الأخير بما يلي: "في مختصر ابن خالويه: (أو نُنسها) لم يسم فاعله سعيد بن المسيب، وهي كذلك في "البحر المحيط"، وأضاف في "المحتسب" الضحاك. . ." [ج١/ ١٩٨ هامش٤]. وهذا التعليق الذي ذكره المحقق يشتمل على خطأين، هما:

أن المذكور في "البحر المحيط" غير ما ذكره المحقق كما رأينا.

أن القراءة المنسوبة في "مختصر ابن خالويه" و"المحتسب" لسعيد بن المسيب هي (تُنسَها) بالتاء المضمومة على ما لم يسم فاعله لا بالنون كما نقل المحقق، وهي بدون ألف على كل حال، ومن ثمَّ فهي غير القراءة التي ذكرها العُكبري أصلاً.

٤- في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة١٨٤] ذكر العُكبري في (يطيقونه) عدة قراءات، منها قراءة: (يُطَيَّقونه) بضم الياء وفتح الطاء وبياء مفتوحة مشددة [ج١ /٢٣٢]. وكان تعليقُ المحقق عليها كما يلي: "في مختصر ابن خالويه: ابن عباس، وفي المحتسب:

---

(١) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج١/٤٧.

(٢) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/١٩٠ – ١٩١.

(٣) ابن خالويه: "مختصر في شواذ القرآن"، ص ١٦.

(٤) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج١/٥٥٠.

ابن عباس بخلاف، ونُسبت إليه في تفسير القرطبي ولكنها بفتح الياء . . ."[ج١/ ٢٣٢ هامش١].
هذا جزء من تعليق المحقق على القراءة المذكورة، وكل ما ورد به غير صحيح فالوارد في "مختصر ابن خالويه"قراءة (يُطَيِّقونه) بتشديد الياء وكسرها هكذا نصّ ابن خالويه(١)، وكذلك في "المحتسب"(٢)، أما في "تفسير القرطبي"فالوارد قراءة (يَطَّيَّقونه) بفتح الياء وتشديد الطاء والياء مفتوحتين(٣).

٥- في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة١٨٦] ذكر العُكبري قراءة (عبادِيَ) بفتح الياء [ج١/٢٣٤]، وذكر المحقق في [هامش٤] أنها في "مختصر ابن خالويه"لنعيم بن ميسرة، وهذه القراءة غير موجودة في "مختصر ابن خالويه"، والوارد فيه قراءة (عباد) بغير ياء، ونسبها ابن خالويه لنعيم بن ميسرة(٤)، وقد ذكر العُكبري هذه القراءاة بحذف الياء بعد ذلك، وكان تعليق المحقق عليها أنه لم يجدها فيما بين يديه من مصادر[ج١/٣٤ هامش٥ ]، وهي لنعيم بن ميسرة كما نصّ ابن خالويه.

٦- في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة٤٠] ذكر العُكبري قراءة (اذكروا) بذال مشددة [ج١ /١٥٤]، وذكر المحقق في [هامش٧] أنها لابن مسعود كما في "معاني القرآن"للفراء، وليحيى بن وثاب كما في "مختصر ابن خالويه"، والذي نسبه الفراء وابن خالويه هو قراءة (ادَّكروا) بالدال المهملة لا بالذال المعجمة(٥). ثم استشهد العُكبري على هذه القراءة بقوله تعالى: "فَهَل مِن مُذَّكِر"[القمر١٥] ولم يشر إلى أن هذه قراءة قتادة كما في "البحر المحيط"(٦).

٧- في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة٦٧] ذكر العُكبري قراءة(هَزَوًا) بفتح الزاي وواو بعدها [ج١/١٧٢]، وذكر المحقق أنها قراءة حفص، وهذا غير صحيح؛ لأن رواية حفص (هُزُوًا) بضم الزاي وواو بعدها (٧).

---

(١) ابن خالويه: "المختصر"، ص١٩
(٢) "المحتسب"، ج١/١١٨.
(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: "الجامع لأحكام القرآن". دار الشعب(د.ت). ص٦٦٣.
(٤) ابن خالويه: "المختصر"، ص ١٩.
(٥) الفراء: "معاني القرآن"، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي،ومحمد علي النجار،وآخرين. القاهرة: دار السرور(د.ت). ج١/٢٨-٢٩؛ وابن خالويه: مختصر في شواذ القرآن، ص١٢.
(٦) ج١٠/٤٠.
(٧) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص١٥٩؛ وأبا حيان الأندلسي:البحر المحيط ج١/٤٠٤.

٨- في قوله تعالى: ﴿ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾[البقرة٢٣٣] ذكر العُكْبري قراءة (لا يُكَلِّف نفسًا) بالياء في (تكلف) على تسمية الفاعل ونصب (نفسًا) [ج١/٢٥١]، وعلق المحقق عليها بقوله: "انظر: البحر ٢١٤/٢". لكنّ هذه القراءة غير موجودة في "البحر المحيط"[1].

**الملاحظة الرابعة:** يقتطع المحقّق بعض العبارات من المصادر ويدوّنها في تحقيقه دون أن يكون لها معنىً مكتمل، ويتضح ذلك من النموذجين الآتيين:

أ. يقول العُكْبري في تخريج قراءة (مَنْ) في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[البقرة]: "ولا يجوز أن يكون(مَن) بمعنى الذي؛ لأن قبلها(الذين)، وإذا وقعت (الذي) في صلة (الذي) احتاجا إلى عائدين"[ج١/١٣٥]. فيعلق المحققُ بقوله في [هامش٦]: "في البحر٩٥/١: إذا أكّد الموصول أن تكرر مع صلته؛ لأنها من كماله". وصحّةُ العبارة وكمالها كما في "البحر": "القياس إذا أكّد الموصول أن تكرره مع صلته؛ لأنها من كماله"[2].

ب. يقول العُكْبري في تخريج ﴿ هُدَيَّ ﴾[البقرة٣٨]، و﴿ عَصَيَّ ﴾[طه١٨]، و﴿ مَثْوَيَّ ﴾[يوسف ٢٣] بغير ألف وتشديد الياء "والوجه فيه: أنه قلب الألف ياء وأدغمها في الياء الأخرى، كما فعلوا ذلك في: عليَّ وإليَّ "[ج١/١٥٢-١٥٣]. ويعلّق المحقّق على العبارة الأخيرة بقوله: "في معاني القرآن للأخفش[٢٣٦/١]: وأما قوله: . . . ﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾[الحجر١٥/٤١] و﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ ﴾[آل عمران٣٥٥]، فلما حرّكت بالإضافة لسكون ما قبلها وجعل الحرف الذي قبلها ياء ولم يقل (علاي) . . . "[ج١/١٥٣ هامش٢].

والنصُّ المنقول عن الأخفش بهذه الطريقة مبتورٌ، ويشتمل على بعض الأخطاء الإملائية التي تجعل النصَّ مُلبسًا. وصحّةُ النصّ وتمامه كما في "معاني القرآن"للأخفش[3]: "وأمّا قوله: ﴿ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴾ [ق٢٣]، و﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾[الحجر٤١]، و﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ ﴾[آل عمران٥٥]. فإنما حُرّكت بالإضافة لسكون ما قبلها وجعل الحرف الذي قبلها ياء، ولم يقل:

(١) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج١/٥٠١-٥٠٢.

(٢) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج١/١٥٥.

(٣) "معاني القرآن": تحقيق الدكتور فائز فارس. ط١. ١٩٨١. ج١/٦٩-٧٠.

(عَلايَ) ولا (لَدَايَ) كما تقول: عَلَى زيد، ولدى زيد، ليفرقوا بينه وبين الأسماء؛ لأن هذه ليست بأسماء و(عصاي) و(هداي) و(قفاي)أسماءً".

**الملاحظة الخامسة:** لا يعلق المحقق في بعض الأحيان على تخريجات العُكْبري إذا كانت تحتاج إلى تعليق، فمن ذلك:

١- في قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[البقرة٢٤] ذكر العُكْبري قراءة (أُعْتِدَت) بضم الهمزة وسكون العين وبعدها تاء مكسورة والدال مفتوحة خفيفة، وذَكَرَ أنَّ الوجهَ فيه أنه افْتَعَل من العتاد، يقال: هذا عتادي، أي: ما أعدّه للحاجة [ج١/١٣٧. ١٣٨]، ولم يعلّق المحقّق على هذا الوزن، وكلّ ما ذكره أنه وجد في المخطوط (افْتُعل) وأنَّ الصّوابَ ما أثبته هو بكسر التاء [ج ١٣٨/١ هامش] وليس هذا بصحيح؛ لأن (أُعْتِدَت) على وزن (أُفْعِلَت) لا على وزن (افْتَعَلَت)، وقد ذكر العُكْبري نفسُه بعد ذلك قراءة (أُعْتِدَّت) كالسابقة، إلا أنَّ الدالَ مشددةٌ، ثم قال: "وهو افتعل من الاعتداد"[ج١/١٣٨] والوزن هنا صحيح لأنه من (ع د د).

٢- في قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[البقرة٢٢٨] يقول العُكْبري: "قوله:(بردّهن) يقرأ بضم الراء، والردّة والردّ بمعنى واحد، وقرِيء (بردتهنّ) بزيادة تاء"[ج١/٢٤٩]، وقول العُكْبري: "والردّة والرَّدُّ بمعنى واحد"ليس هذا موضعه، وإنما مكانه بعد القراءة التالية (بردتهنّ)، لكن المحقّق لم يشر إلى ذلك أيضاً.

**الملاحظة السادسة:** وردت في الكتاب المحقّق بعضُ الأخطاء الإملائية الناشئة فيما يبدو عن السرعة وعدم التأني في تصحيح الكتاب في أثناء طباعته على الرغم من خلوّ المخطوط من هذه الأخطاء، فعلى عكس الكتاب المطبوع نجد الكلمات في المخطوط مشكولة شكلاً تامًّا صحيحًا. فالمخطوط أصحُّ بذلك شكلاً من المطبوع الذي وقعت فيه كذلك بعض الأخطاء النحوية نتيجة هذه السرعة. ويعظم خطرُ هذه الأخطاء حين تؤدّي إلى لَبْسٍ في قراءة النصّ، وبخاصة إذا وقع الخطأ في الأعلام، أو في أوجه القراءة التي تعتمد في الأصل على ضبط الحركات والسكنات ضبطًا صحيحًا ودقيقًا.

وفيما يلي عرضٌ لبعض هذه الأخطاء على سبيل المثال لا الحصر:

| مسلسل | الصفحة | الخطأ | الصواب |
|---|---|---|---|
| ١ | ١/١٣٥سطر٣ | والأثرون مِنْ عَدَدا | والأثرون مَنْ عددا(بفتح الميم) |
| ٢ | ١/١٣٥سطر٤ | ويجوز أن يكون(مِن) بمعنى الذي | ولا يجوز أن يكون(مَن) بمعني الذي |
| ٣ | ١/١٤٣هامش٢ | الغياض بن غزوان | الفياض بن غزوان(بالفاء) |
| ٤ | ١/١٤٨هامش٣ | جناح بن حبيس | جناح بن حبيش (بالشين) |
| ٥ | ١/١٥٠هامش١ | لغة بني سليم (الشّجرة) سألت أبا عمرو عن الشّجرة | الشِّجرة (بشدة وكسرة في الموضعين) |
| ٦ | ١/١٨٣هامش٨ | من هذا المخطوطة | من هذا المخطوط |
| ٧ | ١/١٩١ـ ١٩٢ | وقريء وماضيه أعلم | وقريء بالتخفيف وماضيه أعلم |
| ٨ | ١/١٩٢سطر٣ | وقيل: علجين كان في ذلك الزمان | وقيل: علجين كانا في ذلك الزمان |
| ٩ | ١/١٩٣هامش٦ | قراءة بفتح الميم وسكون الراء والهمز(المِرْء) | قراءة الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهمز |
| ١٠ | ١/١٩٤ سطر٥ | وقرأ على التّثنية يشير إلى الملكين | وقريء على التّثنية يشير إلى الملكين |
| ١١ | ١/٢٠١هامش٣ | أبو بجرية | أبو بحرية (بالحاء المهملة) |
| ١٢ | ١/٢٠٣سطر١٠ | وقريء(ذُرّتي)بالهمز | وقريء(ذرِّتي)بالهمز (بتشديد الراء وكسرها) |
| ١٣ | ١/٢٢٤سطر٤ | (خطوات). .ويقرأ بفتح الحاء | (خطوات). . ويقرأ بفتح الخاء(بالخاء المعجمة) |
| ١٤ | ١/٢٤٥سطر٣ | وقريء(زُين) على تسمية الفاعل | وقريء(زَيَّن) على تسمية الفاعل |
| ١٥ | ١/٢٤٩ هامش ٦ | الذي ثبت لقاء باع | الذي ثبت لفاء باع (بالفاء) |

كما وردت بعض الأخطاء في المخطوط ولم يصوبها المحقِّق ولم يشر إليها، ومن هذه الأخطاء على سبيل المثال:

| مسلسل | الصفحة | الخطأ | الصواب |
|---|---|---|---|
| ١ | ١/١٤٦سطر٧ | ويروى(نبهم) بغير ياء ولا همزة | ويروي (أُنبِهِم) بغير ياء ولا همزة |
| ٢ | ١/١٥١سطر٦.٧ | وكقوله﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [ص٢١] | وكقوله: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾[ص٢١]، وكقوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾[الأنبياء٧٨] |

**الملاحظة السابعة:** كلُّ أرقام الصفحات التي كان المحقِّق يحيل إليها غير صحيحة، فلا هي أرقام الكتاب المطبوع، ولا هي أرقام المخطوط الذي رقَّمه بنفسه، باستثناء موضع واحد أحال فيه إلى صفحة في المخطوط، وقد نصَّ على أنها صفحة المخطوط. ويبدو أن المحقِّقَ قدْ قسّم عمله في أثناء التحقيق إلى فصول أو أجزاء، ورقمه ترقيمًا خاصًّا به، ثم أحالَ إلى أرقام هذه الصفحات التي اختلفت بالطبع عند طباعة الكتاب في مجلدين، وكان المفروض أن يُراعي ذلك عند إخراج الكتاب في صورته النهائية، كما أنّه لا ينبغي الإحالة إلى أرقام صفحات المخطوط لصعوبة الرجوع إليها.

وفيما يلي بعض هذه المواضع التي أحال إليها المحقِّق بأرقام غير صحيحة مع ذكر الأرقام الصحيحة:

| مسلسل | الصفحة | كلام المحقِّق | الصواب |
|---|---|---|---|
| ١ | ١/٩٠هامش٢ | صفحة ٨٦ من هذا الجزء | ص٨٥ من هذا الجزء |
| ٢ | ١٥٣هامش٥ | انظر صفحة ٣٣من هذا البحث | ص ١٠٩من هذا الجزء |
| ٣ | ١/١٣٣هامش٨ | صفحة ٣٤ | ص ١٢٧ من هذا الجزء |
| ٤ | ١/١٧٧هامش٥ | الصفحة رقم ٣٣ من هذا الجزء | ص١١٨ من هذا الجزء |
| ٥ | ١/١٨٤هامش٢ | صفحة ٥٧من هذا التحقيق | ص١٤٣. ١٤٤من هذا الجزء |
| ٦ | ١/٢٢٠هامش١٠ | صفحة ١٢٦ | ص٢١٧ من هذا الجزء |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٧ | ١/٢٢١هامش٣ | سبق ذكره في صفحة ١٢٦من هذا الفصل | ص ٢١٦ــ ٢١٧من هذا الجزء |
| ٨ | ١/٢٢٦هامش٥ | انظر صفحة ٩ من هذا الجزء | ص١٣٤ من هذا الجزء |
| ٩ | ١/٢٩١هامش٢ | انظر صفحة ٨٤من هذا الفصل | ص ١٧٣من هذا الجزء |

أمّا الموضع الذي أحال فيه المحقِّق إلى صفحة سابقة في المخطوط فهو قوله في [ج١/١٨٣ هامش٨]: "سبق تخريجه ص٣١ من هذا المخطوطة"، فبخلاف الخطأ النحوي في هذه العبارة يُحيل المحقِّق إلى صفحات المخطوط الذي قام هو بترقيمه، وهو ما يقابل ص١٤٨ من المطبوع.

**ملاحظات متفرقة:**

بجانب الملاحظات السابقة هناك بعض الملاحظات المتفرقة على هذا التحقيق نثبتها فيما يلي:

١- يُدْخل المحقِّق ـ أحياناً ـ بعضَ التعليقات التي بحواشي الكتاب على الأصل المحقَّق، مع أنها ليست من متن الكتاب ولا من كلام العُكبري، وإنما من كلام الناسخ. فمن ذلك قوله في [ج١/ ١٤٦]: "قوله تعالى: ﴿أنبِئهم﴾ الجمهور على الهمز وهو الأصل، ويقرأ (أنبيهم) بالياء وكسر الهاء". وعبارة "الجمهور على الهمز وهو الأصل" ليست من كلام العُكبري، وإنما هي موجودة على هامش الصفحة بمثابة تعليق من الناسخ، والموجود بالمتن كما في المخطوط: "قوله تعالى: ﴿أنبِئهم﴾ يقرأ:(أنبيهم) بالياء وكسر الهاء". ولم يشر المحقِّق إلى أن هذا ليس من كلام العُكبري.

٢- يعلِّق المحقِّق - أحيانا - على القراءة بكلام لا يمتُّ إليها بصلة، وإنما ينطبق على قراءة أخرى. فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلا أَنْفُسَهُم﴾ [البقرة٩] يذكر العُكبري قراءة (وَمَا يُخدعون) بضم الياء وكسر الدال من (أخدع) [ج١/١١٩]، ونجد المحقِّق يعلِّق على هذه القراءة بقوله في [هامش٣]: "في المبسوط١٢٧ نافع وابن كثير وأبو عمرو(وما يخادعون) وانظر:الكشف١ /٢٢٤، وحجة القراءات٨٧، والنشر٢/٣٩٢، وتفسير الفخر الرازي٢/٥٥، وفي البحر المحيط١/ ٥٥ قراءة الجمهور". فهذا كلّه لا يمتُّ لقراءة (وما يُخدعون) بصلة، بالإضافة إلى أنّ هذه القراءة

لم ترد أصلاً في "البحر المحيط"، وما ورد في "البحر"على أنه قراءة الجمهور إنما هي قراءة ﴿يُخادعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ مضارع خادع[١].

٣- عدم تحرّي الدقة ـ أحيانًا ـ في استخدام بعض المصطلحات، ففي [ج١/١٧٢، هامش١] يعلق على إحدى القراءات بأنها قراءة حفص، والصواب أن يقال: إنها رواية حفص؛ لأن حفصًا راو عن عاصم بن أبي النجود، ولم تنسب له قراءة.

٤- وقع المحقق في بعض الأخطاء اللغوية؛ فعند تعليقه على قراءة﴿ تَفْدُوهم ﴾[البقرة٨٥] التي أوردها العُكبري ذكر أنها في "السبعة"لابن كثير وأبي عمرو وحمزة، وأنه في "تفسير القرطبي"أبدل بعاصم حمزة[٢]. وبالرجوع إلى "تفسير القرطبي"نجده ينسب القراءة إلى عاصم وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر[٣]، فالصواب إذاً أن يُقال: أبدل عاصم بحمزة، أو: أبدل بحمزة عاصم؛ لأن الباء تدخل على المتروك.

كما وقع المحقق في بعض الأخطاء نتيجة عدم معرفته باسم القارىء كاملاً؛ ففي قوله تعالى: ﴿ وَقَالوا قلوبُنا غُلفٌ ﴾[البقرة٨٨] ذكر العُكبري قراءة (غلف) بضم اللام [ج١/١٨٧] وكان من تعليق المحقق عليها: "....وفي تفسير القرطبي ٢/٢٥: ابن عباس والأعرج وابن محيصن، وزاد في البحر المحيط ١/٣٠١ ابن هرمز، وهي مروية عن أبي عمرو"[ج١/١٨٧ هامش٥]. فقوله: "وزاد في البحر..."يدل على أنّ ابنَ هرمز لم يذكر من قبل، وهذا غير صحيح؛ لأن ابنَ هرمز هو نفسه الأعرج، واسمه كاملاً:عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، أخذ القراءة عَرْضًا عن أبي هريرة وابن عباس وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة رضي الله عنهم[٤]. ويبدو أنّ الذي حمل المحقق على هذا هو أن "البحر المحيط"نسب هذه القراءة إلى ابن عباس والأعرج وابن هرمز[٥]، وهذا فيما يبدو خطأ من النسّاخ، فابن هرمز هو الأعرج[٦].

(١) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج١/٩١.

(٢) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/١٨٦ هامش٢.

(٣) القرطبي: "الجامع لأحكام القرآن"، ص٤١٥.

(٤) الذهبي: "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار"، تحقيق: بشار عواد معروف،وشعيب الأرناؤوط، وصالح مهدي عباس. ط١. مؤسسة الرسالة،١٩٨٤م. ج١/٧٧.

(٥) أبو حيان: "البحر المحيط"، ج١/٤٨٣.

(٦) صلاح عبد المعز العشيري: "قراءة عبد الرحمن بن هرمز الأعرج دراسة صوتية وصرفية ونحوية"، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم بالفيوم. ص١٢-١٧.

وقد تكرّرت هذه الملحوظة عند ذكر القراءات في قوله تعالى: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾[البقرة١٣٥]، حيث ذكر العُكْبري قراءة (بل ملةُ) بالرفع [ج١/٢١٠]، وذكر المحقّق أنها "في تفسير القرطبي ٢/١٣٩: الأعرج وابن أبي عبلة وزاد عليه في البحر١/٤٠٦ ابن هرمز"[ج١/٢١٠ هامش٣] مع أنَّ أبا حيان نصَّ في "البحر المحيط"على أنها لابن هرمز الأعرج(١).

٥- ذكر العُكبري قراءة (أنعمتُ عليهم) بضم التاء في الفاتحة [ج١/٩٩] وعلّق المحقق عليها في [هامش٨] بقوله: "في مختصر ابن خالويه١١٩ رواه عن يعقوب في سورة الأحزاب٣٣/٣٧". فهذه القراءة لم ترو عن يعقوب في آية الفاتحة، وإنما قرأ بها في الأحزاب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾، ولكن القراءة سُنّة متبعة، والقارئ يقرأ كما سمع، ولا يقرأ حسب منهج معيّن يتبعه ويسير عليه؛ ولهذا كان القراء يخالفون لهجة بيئتهم التي عاشوا فيها وتعودتها ألسنتهم متبعين سبيل الرواية، ومن ثَمَّ فقد "كان كثيرٌ من أئمة القراءة كنافع وأبي عمرو يقول: لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرأت لقرأت حرف كذا كذا، وحرف كذا كذا"، وعلى ذلك فليس معنى أنَّ يعقوب قرأ (أنعمت) في الأحزاب بضم التاء أنه قرأها كذلك في الفاتحة إلا إذا رويت عنه، وما دامت لم ترو فاستشهاد المحقق هنا غير صحيح.

٦- ذكر العُكبري في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ...﴾[البقرة١٥٥] قراءتين: بتشديد النون في (ولنبلونكم)، وتخفيفها وإسكانها، وقد علّق المحقق على ذلك بأنَّ التخفيف للضحاك، والإسكان لابن أبي إسحاق [انظر: ج١/٢١٧ هامشَيْ٨، ٩] مع أنَّ التخفيفَ هو الإسكان، فالمراد بهما هنا قراءة واحدة؛ ولذا فقد قال العُكبري بعد ذكر قراءتيْ التشديد والتخفيف: "وكل واحدة منهما للتوكيد، والثقيلة أشدُّ توكيدًا"[ج١/٢١٧]، فهو يريد بذلك نونيْ التوكيد الخفيفة والثقيلة ولا ثالث لهما.

**وبعد**؛ فهذه ملاحظاتي أضعها بين يدي القارئ الكريم وبين يدي الأستاذ المحقّق آملاً أن يُطبعَ الكتابُ مرة أخرى بعد أن تصوّب كل تلك الأخطاء التي تنال من قدر هذا التحقيق، خاصة أن هذا الكتاب لا غنى عنه لكلِ باحثٍ في القراءات القرآنية: متواترة كانت أو شاذة.

---

(١) ج١/٦٤٦.

# كتابُ "المآخِذ على شُرَّاح ديوان أبي الطَّيب المتنبي"، لابن مَعْقِل الأَزدي
## تحقيق الدكتور عبد العزيز المانع
## «قراءة في المنهج»

أحمد سليم غانم(*)

### استهلال

تعد الحركة النقدية التي تواكب الإنتاج الإبداعي ذات أهمية بالغة؛ لأنها تقيّمه وتقوّمه في آن، وفي ذلك الصدد ينطلق هذا البحث من منظور نقدي وصفي وتحليلي، لتقييمَ العناصر المختلفة في تحقيق كتاب "المآخذ على شُرَّاح ديوان أبي الطيب المتنبي"، لابن مَعْقل. وهذا الهدف في حد ذاته ليس جديدًا علَى المشتغلين بعلم المخطوطات وفن تحقيقها، ولكنَ الأمر الذي نود طرحه يتعلق بالعمل المحقق الذي يتناوله البحث، وغيره من الأعمال الأخرى التي يضطلع بنقدها باحثون آخرون.

### منهج مُقترح

درج الباحثون على تناول الأعمال المحققة بالنقد، ولكن أي أعمال يتناولون وينقدون؟ إنها الأعمال التي يظهر فيها غير قليل من السلبيات، بل السوءات، ففي مطالعتي لغير دورية تراثية - بدايةً من عددها الأول وحتى الآن - لم أقف على بحث يتناول كتابًا محققا ليبرز ما فيه من الإيجابيات، بقدر ما كان التركيز وبؤرة البحث تتمحور حول السلبيات.

ولكن هناك سؤالاً يطرح نفسه هنا : هل هناك قيمة إيجابية لنقد الأعمال المحققة التي تكون دون المستوى؟ ونطرح السؤال بصيغة أخرى : هل هناك فائدة مرجوة من عرض الأعمال المحققة التي يغلب عليها القيم الإيجابية والالتزام بقواعد التحقيق، مما يتبين فيه شخصية المحقق الرصينة؟

وسوف أسمح لنفسي بطرح إجابة لا أزعم أنها الصحيحة، أو أنه لا يوجد صواب آخر إلى جانبها ربما لم أستطع تبينه، ففيما أرى أن نقد الكتب المحققة التي دون المستوى ربما يعود بالنفع على شخصين، هما صاحب العمل والناقد، أما نقد الكتب المحققة التي يغلب عليها القيم الإيجابية والرصانة في التحقيق فربما يعود بالفائدة على غير قليل من المتلقين، ولا سيما أن الدوريات بعامة، والدوريات التراثية منها بخاصة، يطالعها ثلاثة أصناف من القراء : إما المثقف

(*) باحث في التراث.

العادي من جمهور القراء العريض الذي ينتفع بما يطالعه من قيم إيجابية، وبما يتعرف عليه من منارات التراث العربي الأصيل، وما أُخرجت فيه من حلل قشيبة، وأزعم أنه ليس من الضروري لمثل هذا القارئ أن يطالع السلبيات، وما يدور حولها من غمز وغيره للمحقق غير الرصين.

وأما الصنف الثاني من القراء، فهم شُداة الباحثين من المحققين الذين يتطلعون إلى العلامات الدالة على الطريق المستقيم في فن التحقيق، وإذا نادى مناد بأنه يجب أن نعرض عليهم بعض السلبيات حتى يتجنبوها، فكفاهم من ذلك ما قد يوجد هنًا أو هناك من بعض الملاحظات التي ترد عرضًا في التحقيقات الرصينة، على أن يكون أكثر ما يطالعونه ينتمي إلى القيم الإيجابية؛ حتى يتسنى لهم التعلم منها.

ويأتي بعد ذلك الصنف الثالث والأخير ممن يطالعون الدوريات التراثية، وهم العلماء الأثبات ممن نعدهم على أصابع اليد، وهؤلاء الأفاضل لا أظن أنهم ينتفعون من عرض السلبيات المتلاحقة في بعض الأعمال المحققة، فليس بهم حاجة إلى ذلك، فهم أقدر على تبينها ربما أكثر ممن يعرض البحث.

وصفوة القول إنني أقترح أن يتبنى الباحثون اتجاهًا جديدًا في نقد الكتب التراثية المحققة يُعنى بما تظهر فيه القيم الإيجابية والالتزام بقواعد التحقيق الرصينة، حتى ينتفع الباحث والقراء على السواء؛ ومن هنا رأيت أن أعرض بالنقد الوصفي والتحليلي لأحد الكتب المحققة التي رأيت فيها غير قليل من القيم الإيجابية والالتزام بقواعد التحقيق الرصينة الأصيلة مما أرساه المحققون الأوائل الأثبات.

**العرض الوصفي**

كتابُ المآخذ على شُرَّاح ديوان أبي الطَّيب المتنبي تصنيف أبي عبد الله أحمد بن علي بن مَعْقل الأزدي المُهلبي (٥٦٧هـ - ٦٤٤هـ)، بتحقيق الأستاذ الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع يمثل الحلَقة الأولى في سلسلة تحقيق التراث الصادرة عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، وجاءت طبعته الثانية في سنة ٢٠٠٣م مذيلة بعبارة «طبعة مزيدة ومنقحة».

وكتاب المآخذ يتضمن خمسة أجزاء: اختص أولها بالمآخذ على شرح ابن جني الموسوم بالفسر، والثاني: المآخذ على شرح أبي العلاء المعرّي الموسوم باللامع العزيزي، والثالث: المآخذ على شرح التبريزي الموسوم بالموضح، والرابع: المآخذ على شرح الكندي الموسوم بالصفوة،

والخامس: المآخذ على شرح الواحدي، واشتمل على قسمين، الأول: المآخذ على الجزء الأول، والثاني: المآخذ على الجزء الثاني.

وكما سلف يقع الكتاب في خمسة أجزاء اشتملت على (١٤٢٧) صفحة من القطع الكبير، وجاءت في أربعة مجلدات، واختص المحقق كل جزء بترقيم منفصل عن ترقيم صفحات الجزء الأول، وهو منحى له ما يبرره، خاصة إذا ما اعتمدنا مطلب القارئ والباحث الذي غالبًا ما يعتمد الأثبات وصلة لمطلبه، فإذا ما أحاله المحقق إلى الصفحات، إذا كان الترقيم متصلاً أصبح أمر الرجوع لها فيه شيء من التخمين بين الأجزاء والمجلدات، والترجيح لصفحاتها، أما إذا أحاله المحقق إلى رقم الجزء متبوعًا برقم الصفحة أصبح الأمر واضحًا لا يحتاج إلى الظن أو التحري.

واستهل المحقق الجزء الأول بالعنوان الآتي: «بين يدي الكتاب»[(١)]، وقام فيه بتوضيح صلته بالكتاب منذ ربع قرن، وكيف كانت الوصلة إلى تحقيقه، والإشارة إلى من قاموا بجهد تحقيقي تجاه أجزاء الكتاب، وتوجيه الشكر لمن كانوا عونًا صادقًا على القيام بهذا العمل.

وبعدما سبق وضع المحقق مقدمة للكتاب بأجزائه، وقد تضمنت عددًا من المباحث بدأها بابن مَعْقل الأزدي المهلبي مصنف الكتاب متحدثًا عن إنتاجه الأدبي، عارضًا لديوان شعره ولعدد من كتبه، حتى اتصل الأمر بكتاب المآخذ، وهنا توسّع في الحديث عن نسبة الكتاب إلى ابن مَعْقل، ووصف النسختين المخطوطتين منه، وما اتسمت به إحداهما من أفضلية على الأخرى، وبعد ذلك استعرض منهج ابن مَعْقل في تأليف الكتاب، وختم مباحث المقدمة بعمله في التحقيق ومنهجه فيه مستعرضًا خطوات تنظيرية، ثم يوقفنا المحقق على ثبت الصور المنتقاة من المخطوطتين، ويعرض بعده إحدى وعشرين صورة لهما، وبذلك تنتهي المقدمة.

وبعد المقدمة يبدأ الكتاب بصفحة أوقفها المحقق على إشارة صغيرة، ولكنها عند علماء المخطوطات والخبراء بفن تحقيقها في غاية القيمة، وعبارتها تقول: «هذا الكتاب محقق على نُسخَة المؤلف»، وكما هو معلوم متواتر فإن نُسخَة المؤلف تعد في الطبقة الأولى من طبقات النُسَخ المخطوطة، لما لها من أفضلية تنبع من درء الشك في التزيّد أو النقص أو الحذف، سواء تم ذلك بقصد أو عن غير قصد، وكلتا الطريقين مدعاة للشك، ومعبر لعدم الثقة في النُسخة التي لا نعرف ناسخها، أو نعرفه ولكننا لا نثق في عمله.

---

(١) كتاب المآخذ ١ / ٥.

**العرض التحليلي**

لا يخفى أن الجهد التحقيقي غالبًا ما يتوزع على أربعة أقسام رئيسة، هي: مقدمة التحقيق، والمتن المحقق، والتعليقات، والأثبات الفنية، وسوف تناول في الصفحات الآتية الجهد التحقيقي المبذول في كتاب مآخذ ابن مَعْقل بالتحليل، في محاولة للتعرف على ملامح المنهج الذي اتبعه المحقق، وإبراز القيم العلمية الإيجابية المتبعة في التحقيق.

**مقدمة التحقيق**

العناية بتوصيف النُسَخ المعتمدة في التحقيق:

ويلفتنا بدايةً أن المقدمة بمباحثها المختلفة شغلت الصفحات من (١١) إلى (٦١)، بينما شغل توصيف نسختي المخطوط المعتمد في التحقيق الصفحات من (٢٨) إلى (٥٤)، وقد توحي هذه الأرقام بعناية شكلية واضحة بتوصيف النُسَخ، وهذا المبحث من المباحث الهامة، بل الأساسية في مقدمات التحقيق العلمي الرصين، على أننا إذا تجاوزنا الجانب الشكلي الكمي وجدنا المحقق يُعنى بتوصيف النُسخة الأم ـ ويبدو ذلك أيضًا في عدد الصفحات، حيث شغل توصيفها الصفحات من (٢٨) إلى (٥٠) ـ فيصفها أولاً وصفًا ماديًا تفصيليًا ينطلق منه إلى مناقشة إشكاليات علمية تعلقت بها وبما على ظهريتها من تعليقات مختلفة من مثل الوقف والسماع ودلالاته على تاريخ تأليف ابن مَعْقل للكتاب، ويتلو ذلك أمر داخلي يتعلق بترتيب مآخذه على الشُرّاح، ويصل إلى حل إشكالية تتعلق بما يبدو من اختلاف هذا الترتيب في المقدمة ـ حيث جعله ابن مَعْقل متسلسلاً تسلسلاً تاريخيًا ـ عن الترتيب الفعلي الذي نجده في الكتاب، وتوصّل المحقق من خلال تتبع تعليقات ابن مَعْقل إلى أن يقر الترتيب الذي ظهر به الكتاب.

**تصحيح الأوهام:**

ويلي ما سبق توقف المحقق أمام أمر هام يتعلق بالزمن الذي كتبت فيه النُسخة الأم، حيث شاع أنها من مخطوطات القرن الثامن الهجري، فاستطاع إثبات خلاف ما شاع، وأنها نسخة المؤلف من خلال الاستدلال بما نصَّ عليه السماع الذي طالعه المحقق وأطلعنا عليه أيضًا في الجزء الأول، وكذلك السماع الموجود في آخر كتاب المآخذ على الكندي وما يتبعه من إجازة.

ومن جانب آخر استدل من خلال ظواهر النساخة والملاحظات والاستدراكات الدقيقة المختلفة أنها لا بد أن تكون نسخة المؤلف، وعدَّد الدكتور المانع غير قليل من الأدلة التي تؤكد مجتمعة على أن نسخة فيض الله ـ النُسخة الأم في التحقيق ـ هي نسخة المؤلف، وختم هذا

المبحث بقوله: «ألا تدفعنا كل هذه الأدلة إلى القول ـ وبجَزْمٍ ـ إنّ هذه النُسخة التي بين أيدينا هي نُسخة ابن مَعْقِل لمآخذه، كتبها بخط يده؟

بلى.

وسأحيل إليها في الكتاب، على هذا الأساس، إن شاء الله.» [١].

ويتلو ما سبق مبحث فرعي آخر عُني فيه المحقق بما شاع في توصيف المخطوطة قديمًا من أنه لابسها النقص وعدم الترتيب، واستطاع تفنيد ذلك على إجماله، على أنه أوقف القارئ على مواضع النقص الحقيقية في المخطوطة التي رصدها من خلال التحقيق، حيث تبين له أن النقص المزعوم في آخر المخطوط لا أساس له، وإنما يقع النقص في أوله ووسطه[٢]، وأخذ يرصد مواضع ذلك النقص، أو بعبارة أوضح يترصده واضعًا بين يدي القارئ صورة شديدة الوضوح والتفصيل لهذا المعلم من معالم النُسخة الأم[٣].

وبذلك تكتمل المباحث الفرعية التي اشتمل عليها القسم الأول من قسمي مبحثِ توصيف النُسَخ المعتمدة في التحقيق، أما القسم الثاني فقد اختصه المحقق بتوصيف نسخة عارفٍ حكمت وما تحويه ظهريتها من طُرَرْ وتعليقات خاصة بالتملكِ، وكذلك بعض الفوائد اللغوية تعليقًا على بيت من الشعر، وما طالعه المحقق أيضًا من أختام تملك ووقف أحدها خاص بعارف حكمت.

وتقصَّد المحققِ توصيف نُسخَة عارف حكمت توصيفًا سريعًا، فلم يقف أمامها كثيرًا، معللاً ذلك بأنها نُسخة ـ مع وجود نُسخَة المؤلف ـ غير ذات قيمة، خاصة أن ناسخها على قدر غير قليل من الجهل بما يقرأ ويكتب[٤].

**عنوان الكتاب:**

وبتأمل عنوان الكتاب لفتني أمر ـ على الرغم من مطالعتي له غير مرة في أثناء استعانتي بالكتاب للتخريج عليه فيما أقوم به من أعمال ـ لم يلفتني من قبل، فالعنوان «كتاب المآخذ على

---

(١) كتاب المآخذ ١/ ٤٣.

(٢) كتاب المآخذ ١ / ٤٤.

(٣) كتاب المآخذ ١ / ٤٤ ـ ٥٠.

(٤) كتاب المآخذ ١ / ٥١ ـ ٥٤.

شُرَّاح ديوان أبي الطَّيب المتنبي» عنوان عام، غير دال في عمومه هذا على ما يتضمنه من شرح الشُرَّاح، فهل عدَّد ابن مَعْقل الأزدي مآخذه على جميع شُرَّاح ديوان أبي الطيب؟ .

وباستقراء الشُرَّاح الذين وضع مآخذه عليهم تبين أنهم خمسة، فهل اقتصرت شروح ديوان أبي الطيب المتنبي على خمسة شروح فقط حتى زمن وفاة ابن مَعْقل (٦٤٤هـ) أو حتى زمن تأليفه الكتاب؟ .

هذا ما لا أظنه، وعليه يظل العنوان عامًّا، غير دال على ما يحوي الكتاب، بدون تصفح وتعرف الشُرَّاح الخمسة، وهنا كان للمحقق وقفة علل فيها أن العنوان قد يكون من وضع بعض تلاميذ ابن مَعْقل[١]، وهو تعليل مقبول، ويحل إشكالية هامة لا بد من التعرض لها في مقدمة التحقيق.

**منهج ابن مَعْقل في تأليف كتابه:**

وهناك مبحث آخر أود مناقشته، وخصه المحقق ببيان «منهج ابن مَعْقل في تأليف كتابه»، وناقش فيه السمات المائزة لتأليف ابن مَعْقل، وأسلوبه في المآخذ، وحواره للعلماء المأخوذ عليهم، وما درج عليه أحيانًا من ترك الأخذ على الشارح وأن يعمد إلى الأخذ على الشاعر المتنبي نفسه، على أنه عمد في أحيان أخرى إلى التخلي عن الأخذ الموضوعي على الشاعر والشارح كليهما، وتجاوز ذلك إلى سلق الشارح بلسان حادٍ[٢] .

**إشكالية منهجية:**

وهناك أمر آخر يستحق التوقف والمناقشة، وهو أن الدكتور المانع لم يفرد مبحثًا خاصًا، ولا حتى كلمة واحدة لدراسة كتاب المآخذ، وهو ما قد يؤاخذه به النقاد ممن يناقشون منهجه في التحقيق، والحق أن ما صنعه يميل إلى حد بعيد إلى الصواب؛ وذلك أن بعض المحققين درج على وضع دراسة مختصرة _ ولا بد أن تكون كذلك – ضمن مباحث مقدمة التحقيق، ويعنى فيها نفسه أيما عناء ؛ لأنه ربما لم يكن متمرسًا بالمحتوى العلمي للكتاب، فيضطر إلى وضع دراسة سريعة تتسم بالشمول والتعميم، وإن أراد لها الخصوص فسوف يطول بذلك حجمها، وتجور على مباحث مقدمة التحقيق الأخرى، وتضخم من حجم الكتاب. وما يفوق ذلك أن المحقق يتوزع عمله وجهده على قسمين قد لا يلتقيان: الدراسة، والتحقيق، فلا يستطيع أن يبلو في أحدهما

---

(١) كتاب المآخذ ١ / ٢٩.

(٢) كتاب المآخذ ١ / ٥٥ – ٥٨.

بلاءً حسنًا، ولكن التفرغ الكامل لفن التحقيق ومطالبه أجدى على المحقق والقارئ الذي قد يكون أحد النقاد ممن يعنون بأمر الكتاب وأمثاله بعدما وضع المحقق بين يديه مادة موثقة رصينة يستطيع الركون إليها في دراسته.

ونستخلص مما سبق أن مباحث المقدمة اتسمت بالشمول الواجب لفن التحقيق في توازن موضوعي، وليس كميًّا ظاهريًّا، فالمتابع للتوازن الكمي قد لا يجده، غير أن التوازن الموضوعي متحقق يبرر عدم التوازن الكمي.

وعلى الرغم من دقة المحقق الشديدة فإنه يقول في نهاية المقدمة: «وأخيرًا فإني أجزم أن المطلع على هذا التحقيق لا بد أن يجد بعض التطبيعات، أو السهو، أو الخطأ العلمي، وتلك طبيعة المخلوق، وأردد مع الشاعر . . .»[١].

والحق أن التطبيعات في الكتاب تكاد تكون نذرًا يسيرًا لا تتعدى أصابع اليد الواحدة، فقد قرأت الكتاب كاملاً، وبعض أجزائه قرأته أكثر من مرة، ولم أقف سوى على ثلاثة أو أربعة من التطبيعات، وأعد ذلك في زماننا هذا كمالاً بشريًّا محمودًا.

**التعليقات:**

وتتسم تعليقات المحقق على النص بعدة سمات نؤثر أن نعرضها تفصيلاً، ثم نعلق عليها إجمالاً بما يجب.

**التخريج:**

وقف المحقق بعض التعليقات على تخريج أبيات الشعر على المصادر التراثية المعروفة، وعلى الرغم مما يبدو من تحريه في التخريج، إلا أنه لم يقف على بعض الأشعار معزوة أو غير معزوة في مصادر أخرى[٢]، ولكن ما يستحق التعليق ليس ما سلف به القول؛ إنما منهجه في التعليل يقول: «لم أعثر على قائلها فيما راجعته من مصادر. قلت: ولعل هذا وأمثاله من شعر المؤلف»[٣].

إن غير قليل من المحققين يصنع ما صنعه المحقق في الشق الأول من تعليقه، ولكن ما يحسب له تعليله العلمي الدقيق الذي يفسر به عدم وقوفه على قائل الأبيات، فرأى أنها "قد تكون" من

(١) كتاب المآخذ ١ / ٦١.

(٢) انظر على سبيل المثال: كتاب المآخذ ٣/٧٦.

(٣) كتاب المآخذ ١/٩، وانظر مثالاً آخر ٥/٢٩٤.

شعر المؤلف، وفي هذا الظن منهج علمي رصين يحمد للمحقق؛ إذ لا يجب القطع إلا بدليل، وأما ما لا نجد عليه دليلاً فلا نقطع به.

ومما لم يقف المحقق على تخريجه ـ على الرغم من شهرته كما ذكر ـ ما قاله بعض الحكماء لبعض الملوك عندما قال الملك: «ما أطيب الملك لو دام! فقال: لو دام لم يصل إليك»[١].

وأرى أن السبب في عدم وقوف المحقق على هذه المقولة، أنها ـ على الرغم من شهرتها ـ تعد من التراث الشعبي العام، مما قد تداوله الألسنة من زمان ابن مَعْقِل الأزدي وحتى وقتنا هذا، ولكنها مما لا يسهل العثور عليه في الكتب المدونة من تراثنا العربي.

**السقط والشطب:**

اختص المحقق بعض التعليقات بما سقط من المتن، واستلحقه المؤلف بإشارات اللحق في هوامش النُسخة المخطوطة، كما هو متعارف عليه، وكان يكفيه أن يشير فقط، ولكنه وضع اللحق بين معقوفتين في المتن؛ لتنبيه القارئ على ما يريده، وكان يكفيه الاقتصار على التعليق[٢].

ومن التعليقات اللافتة أيضاً ما اختصه المحقق بما شطبه المؤلف من المتن، فأثبته المحقق في تعليقاته للفائدة[٣] وكان ذلك في غير قليل من التعليقات، حتى أننا لو أردنا إفراد ما شطبه المؤلف من المتن فأثبته المحقق للفائدة لشغل ذلك كتيبًا أو كتابًا[٤]، ومنها ما هو طويل ويحمل فوائد، فضلاً عن فائدة، من مثل تعليق المحقق: «ذكر المؤلف بيتًا من شرح التبريزي وعلق عليه، ثم ألغاه واضعًا عبارته المعهودة "بَطَلَ" على الجانب الأيمن، ويقع المحذوف في سبعة أسطر، وأثبته هنا للفائدة: وقوله:

للنَدى الغَلَبُ أنه فاض والشّعـــ ـرُ عمَادي وابنُ العَميد عمــادُه

قال: أقر بأن الندى فاضَ فغلب الشِعر، وجعل الشعر عمادًا له.

قال: والأشبهُ أن تكون الهاءُ في آخر البيت عائدةً على الندى، فكأنه يقول: إن عمادي الشعرُ، والنَدى عمادُهُ ابن العميد، فقد غلب الشعر.

---

(١) كتاب المآخذ ٢/ ٢٣.

(٢) كتاب المآخذ ١/١١، ١٢ وانظر أيضاً ٢/٦٥، ١١٥، ٣/١٢، ١٣.

(٣) كتاب المآخذ ١/١٣، وانظر أيضاً ٣/٧، ٢٨.

(٤) انظر على سبيل المثال: كتاب المآخذ ٢/١٣٠، ١٦٠، ١٦١، ١٧١، ٣/ ٥١، ٥٨، ٥٩، ٧٠، ٧٢، ٧٧، ٥/٢٠، ٣٥، ٨٨.

وهذا قول الجماعة، إلاَّ أنهم لم يقولوا: « والأشبه أن تكون الهاء عائدة على الندى» بل قالوا: إنها للنَّدى.

وزاد من عنده أنْ قال: ويُحْتَمَلُ أنْ تكون الهاءُ في «عمادُهُ» عائدة على القريض؛ أيْ: أستظهر على المديح بأن ابن العميد عماد القريض. وهذا الذي زاده فيه نظر؛ لأني لا أراه يتوجَّهُ توجهًا صالحًا»[١].

وإثبات المحقق ما شطبه ابن مَعْقل يعد منحى سديدًا، لاسيما إذا ما تذكرنا ما نوه به بعد مقدمة الجزء الأول وقبل المتن من أن الكتاب محقق على نُسخة المؤلف، ويبدو لي أن ابن مَعْقل لو قُدّر له أن يصدر للمآخذ إبرازة[٢] أخرى لكان قد أثبت بعض ما شطبه في هذه الإبرازة في إبرازاته التالية للكتاب.

على أن المحقق في تتبعه لكل ما أثبته ابن مَعْقل، ومحاولته نقل صورة -إلى حد بعيد- لما بين يديه من مخطوطتي الكتاب تتبع كل ظواهر النَّسْخ، حتى أنه أفرد بعض التعليقات لما كرره الناسخ من كلمات أو عبارات على سبيل السهو، يقول في تعليقه: «كرر المؤلف كلمتي « نسيت كل» مرتين، فاكتفيت بإحداهما»[٣].

وإثبات مثل هذه التعليقات قد يكون نافعًا لمن يدرس ظواهر نَسْخ الكتب وسمات النُسَّاخ في نسخهم، وهو مبحث يختص به علم المخطوطات الحديث، أما ما يختص به فن التحقيق من مباحث فهذا يعد من باب الوصول بالنُسخة المحققة إلى أقرب صورة أرادها المؤلف في نسخته المخطوطة، أو بعبارة أخرى؛ محاولة المحقق أن يقف القارئ على أدق التفاصيل الخاصة بنَسْخ المخطوطة، وكأن القارئ يقرأ النُسخة المخطوطة من الكتاب المحقق بكل ما تحمل من سقط وزيادة وشطب وغيرها من سمات.

**الدقة والتحري:**

ومن مناحي الدقة التي تستوجب التوقف، حتى يطلع شُداة المحققين على ما قد يبذله المحقق من جهد قد تكون نتيجته سلبية، ولكنها علمية منهجية دقيقة في آن تفيد التثبت والوقوف على

(١) كتاب المآخذ ٣/٤٥.

(٢) الإبرازة عند القدماء بمثابة الطبعة في مصطلحنا الحديث الآن.

(٣) كتاب المآخذ ٣/ ٤٧.

حقيقة الأمر، وسوف أورد تعليق المحقق هنا بنصه؛ حتى يتضح الأمر[١]: حاشية مهمة تقول: «يكتب قبل أنساعها ممغوطة: أنا صخرة الوادي. . . وشرحه، والبيت الذي بعده وشرحه، وذلك في الورقة المفردة» قلت: الواقع أن هذه الورقة المفردة غير موجودة ضمن مآخذ ابن مَعْقل على أبي العلاء، هنا في المكان الذي حدده، ولا هي أيضًا موجودة داخل المخطوط، والظاهر أنها سقطت، أو أن المؤلف نسي أن يرفقها. وقد بحثت عنها بنفسي داخل المخطوط نفسه في إستانبول فلم أجدها»[٢].

والتعليق غنيٌّ بنفسه، غنيٌّ أيضًا عن التعقيب.

**رصد اختلاف الروايات بين الكتاب ومصادره:**

وتوجه الجهد التحقيقي في غير قليل من التعليقات إلى رصد الاختلاف في الروايات بين مآخذ ابن مَعْقل وبين نسخة الكتاب الذي أخذ عليه[٣]، فيقارن بين قراءة نسخة المآخذ وبين قراءة نسخة اللامع العزيزي[٤]، كما يقارن أيضًا بينه وبين شرح التبريزي الموسوم بالموضح[٥].

ومما حرص المحقق على إثباته في تعليقاته على المتن النصُ على ما تفرد به كتاب المآخذ من عبارات ونصوص لم ترد فيما بين يدي المحقق من الكتب التي أخذ عليها ابن مَعْقل، وذلك من مثل ما تفرد به على شرح التبريزي الموسوم بالموضح فيما نقله ابن مَعْقل عنه «قال: أعداؤه يَقضمُون الجمر والحديد مكرهين؛ لما يَلقَوْنَ من شدَّته عليهم. . .» ويعلق المحقق بقوله: «جملة ((لما يلقون من شدته)) غير واردة في نسخة شرح التبريزي الذي بين يدي»[٦].

وفيما صنعه المحقق دليل على جهد تحقيقي آخر، وهو مقابلته بين نصوص كتاب المآخذ، ونصوص الكتب المأخوذ عليها مقابلة دقيقة.

ولا يتوقف عند هذا الحد، ولكنه يتعدى مقارنة الروايات إلى إثبات بعض الكلمات من اللامع العزيزي «الكتاب المأخوذ عليه» ويضيفها إلى متن المآخذ؛ حتى يستقيم السياق. «وأقول: إن

---

(١) كتاب المآخذ ٣/ ٤٧.
(٢) كتاب المآخذ ٢/ ٧.
(٣) من مثل ما أثبته في حواشي الجزء الخامس من نتائج المقابلة بين مآخذ ابن مَعْقل على شرح الواحدي وشرح الواحدي نفسه، انظر على سبيل المثال الصفحات ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٠، . . . . .
(٤) كتاب المآخذ ٢/ ٩٢، ١٠٤، ١٠٨، ١١٠، ١١٨.
(٥) كتاب المآخذ ٣/ ١٣، ٢٩، ٣٠.
(٦) كتاب المآخذ ٣/ ٦١.

قوله: « فكأنهم [كانوا] جمادًا، أو أمواتًا، فجعلهم الحمام أحياءً » ويعلق المحقق على كلمة كانت بين المعقوفتين بقوله: « ليست في الأصل وأضفتها من نص اللامع أعلاه؛ لأن السياق يقتضيها »»[١].

وما قام به المحقق يعد منهجًا وسطيًا بين من يمنعون إقحام أي شيء على المتن، مهما كان خطره وأهميته - وبين من يتجوزون في ذلك دون محاذير، ويدعم هذه الوسطية أن الكلمة التي أضافها إلى متن كتاب المآخذ هي من متن الكتاب المأخوذ عليه.

على أن المحقق يتجاوز ما سبق إلى أمر آخر سوف أورده تفصيلاً فيما يلي « وقوله: [الخفيف]

وعَوَارٍ لوَامعٌ دِينُها الحِـ ـلُ ولكنَّ زِيَّها الإحْرَامُ

قال: قولُهُ: دينُها الحل أيْ : لا تقتُل إلاّ من يَحل قتلُهُ. [ وأقول] : وكذلك قال الكنديُ»[٢].

وجاء تعليق المحقق على كلمة "أقول" بين المعقوفتين على النحو الآتي: «أضفت فعل القول لدفع اللبس»[٣].

وهنا لنا وقفة مع المحقق، حيث نرى أن الجملة الأخيرة بدون ما أضافه لا تحتمل اللبس، وقد يخالف ما ذهبنا إليه مخالف، وإن قبلنا المخالفة فإن هذا أيضًا لا يعني أن يضيف المحقق كلمة إلى المتن لم تكن من أصله المخطوط لمجرد اللبس، وبخاصة إذا علمنا أن هناك منحى في التحقيق لا يقبل الإضافة إلى المتن، حتى وإن كانت إضافة هامة، بل أساسية.

ولسنا ممن يأخذ بهذا المنهج، ولسنا كذلك ممن يذهب إلى الجانب الآخر، على اتساع الخرق بين المنهجين، فلا نؤيد إضافة كلمة للمتن لمجرد دفع اللبس، ولكن الأمر يحتاج فقط إلى إشارة من المحقق في التعليق دون إضافة إلى المتن[٤].

ولي تعليق على هذا النوع من الإضافة، فقد لاحظت أن المحقق لا يضيف في الأغلب[٥] إلى المتن سوى هذه الكلمة "وأقول" على طول الكتاب، ويبدو هنا أن المحقق قد تأثر بأسلوب ابن

---

(١) كتاب المآخذ ٢/ ٢١٤.

(٢) كتاب المآخذ ٢/ ١٩١، ١٩٢.

(٣) نفسه ٢/١٩٢.

(٤) وقد قام المحقق بمثل هذه الإضافة في مواضع أخرى، منها ٢/١٩٩، ٢٠٤، ٣/٣٣.

(٥) على أنه أحيانًا يضيف كلمات أخرى، من مثل «أن»وغيرها، انظر كتاب المآخذ ٥/ ٢٩٧، الهامش الرابع.

مَعْقِل، فقد درج على استخدام أسلوب قال أقول في مآخذه، كذلك نعرف أن المحقق اشتغل بأمر الكِتاب ـ كما ذكر في استهلاله بالجزء الأول ـ مدة ربع قرن، مما جعله يتأثر تأثرًا قويًّا بأسلوب المؤلف، حتى أنه يستخدم أسلوب قال أقول في تعليقاته على المتن(١).

وهو ما جعل ذلك ينسحب أيضًا على إضافاته للمتن التي غلب عليها كلمة «وأقول». ومن ذلك تعليق المحقق «إلى هنا ينتهي السطر الرابع من الورقة الرابعة مما ألحقه المؤلف. قال المؤلف بعد ذلك: " يرجع إلى أول التخريج، ويكتب بعد هذا قوله:

كذلك أَخلاقُ النساء . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . "

قلت: وهذا ما فعلتُهُ!»(٢).

ويبدو من التعليق مدى تأثر المحقق بأسلوب ابن مَعْقِل في نمط لا يخلو من دقة وطرافة في آن.

**الحوار بين المتن والهامش:**

وتنقلنا هذه الدقة والطرافة إلى منحى آخر انتهجه المحقق في تعليقاته يتسم بالسمتين ذاتهما، فالمطالع للتعليقات يدرك بوضوح اعتماد المحقق إقامة حوار بينها وبين المتن يتسم بالحيوية في الأسلوب؛ مما يجعل القارئ ربما ينطق بصوت مسموع محاورًا كلاً من ابن مَعْقِل والمحقق على السواء، وتبين مثل ذلك في كل من تعليقيه «بما أن المؤلف لم يعلق على هذا البيتَ أكتفي بالإحالة على المآخذ على ابن جني وما بعدها».

«لم ينسب التبريزي في نسخة " شرحه" التي اعتمدتُ عليها هذا الإعراب لابن جني. فهل في هذا إشارة من ابن مَعْقِل إلى سرقة التبريزي من ابن جني؟ ربما»(٣).

فقد وجدتني أنطق الكلمة من التعليق مع المحقق، مما يجعل قراءة النص والتعليقات عليه قراءة حية متنامية تدعو القارئ إلى أن يكون قارئًا مشاركًا منتجًا، لا مستهلكًا وحسب، كما شاع ذلك في مباحث النقاد المحدثين من أوربيين وعرب.

---

(١) كتاب المآخذ ١/ ١٢، ١٣، ٧٣، ٧/٢، ١١، ١٣، ١٦، ١١/٣، ١٥، ٣٨، ٤٦، ١٤/٤، ٢٤، ٢٥، ٨٩، ٧/٥، ٨، ١٥، ١٧، وفي غير قليل من هذه الأمثلة وغيرها، مما لم نثبته هنا، نستطيع الاستغناء عن قلت وأقول، ولكن الأمر كما أوضحت سلفًا.

(٢) كتاب المآخذ ٣/ ٣٨.

(٣) كتاب المآخذ ٧٩/٣.

## توثيق نسبة الأشعار:

وهناك منحى آخر من مناحي الجهد التحقيقي في التعليقات على المتن يستحق التنويه به فمن صميم عمل المحقق البحث، بل الاجتهاد والدأب في البحث في المصادر لمحاولة الوقوف على نسبة الأبيات غير المعزوة في الكتاب المحقق، وتوثيقها . وكان من مناحي الصعوبة في منهج ابن مَعْقل في كتاب المآخذ تضمينه بعض شروحه وتعليقاته على الشُرّاح أبياتاً شعرية لبعض الشعراء دون أن يعزوها لقائليها، سواء كان ذلك لعدم وقوفه عليهم، أو عدم تأكده من النسبة، أو إهمالها، وذلك من مثل قوله تعليقًا على المعري: «وأقول: لم يُردْ ذلك، وإنما أرادَ أنه إذا قال: إن يَفعَل فعلاً، جودًا أو بأسًا، كان فعلهُ أكثرَ من قوله، كقول الشاعر: [الوافر]

يقولُ فيُحسِنُ القولَ ابنَ ليلى ... ويَفعَلُ فَوْقَ أحْسَنِ ما يقولُ»[1].

ويعلق المحقق على قول ابن مَعْقل: كقول الشاعر بقوله: «البيت لنصيب بن رباح، ديوانه ١١٤ »[2].

وهناك العديد من التعليقات التي اختصها المحقق بعزو الأبيات غير المعزوة في شرح ابن مَعْقل[3]، وهي غير قليلة إلى حد ما، وهو جهد تحقيقي يحمد له، وبخاصة أن هناك بعض الأبيات مما لم تثبت نسبته، فتضطرب بين أكثر من شاعر، ومن مثل ذلك تعليق المحقق بقوله: «هذا البيت متنازع النسبة، فهو تارة ينسب لعلي بن محمد بن بسام، وتارة لابن المعتز، انظر شعر ابن بسام، شعراء عباسيون ٢: ٥٠٨، وينسب لأبي العتاهية عند الخويي، فرائد الخرائد ٢٥٤، ٢٥٥، ولم أجده في ديوانه ولا في ديوان ابن المعتز»[4].

ومَنْ عالج فن التحقيق يعلم جيدًا قدر الجهد المبذول فيما نص عليه المحقق في سطرين وبعض كلمات في تعليقه، وهو أمرٌ غنيٌّ عن الشرح والتفصيل، حقيق بالإحماد والتقريظ لعمل المحقق الذي اجتهد ما وسعه الجهد في توثيق نسبة الأشعار غير المنسوبة، وهو أمر عُني به في جُل تعليقاته الخاصة بتخريج أبيات المتنبي التي اتسمت بالدقة والإلحاح في تتبع المصادر والإحاطة بها، ومَنْ يطالع أجزاء الكتاب المُحقَق يستطع تبين ذلك في غير لبس.

---

(١) كتاب المآخذ ٢/٢٠٧.

(٢) كتاب المآخذ ٢/٢٠٧.

(٣) انظر على سبيل المثال: كتاب المآخذ ٢/٢١١، ٥/٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٩.

(٤) كتاب المآخذ ٣/ ٨.

وكذلك يتضح وجه آخر من الجهد التحقيقي في تخريج الأبيات التي عزاها ابن مَعْقل إلى قائليها، ولكن كشف المحقق بالبحث والتقصي خطأ ابن مَعْقل في النسبة، كما اجتهد في تحقيق النسبة الصحيحة معتمدًا المصادر، ونطالع مثل هذا الجهد في قوله تعليقًا على نسبة ابن مَعْقل بيتًا لابن المعتز: «لم أجد البيتين في ديوان عبد الله بن المعتز، والبيت مع آخر عند الشريف المرتضى، الأمالي ١: ٦٠٨ منسوبان لأبي دلف العجلي، وهما عند ابن قتيبة، عيون ٢: ٣٢٥، منسوبان لأعرابي؛ وعند ابن عبد ربه، العقد ٣: ٤٥ منسوبان "لبعضهم" ورواية عجز البيت عند الشريف:

..... ..... .... كأنما طلَعتْ في أَسود البَصَرِ

ورواية البيت عند ابن قتيبة:

في كلِ يومٍ من الأيام نابتَة كأنما نَبَتَتْ فيه على بَصَري»[1].

وما قام به المحقق من تصحيح نسبة البيت، والاجتهاد في تخريجه على المصادر يوضح صفة يجب أن يتحلى بها المحقق الجاد، وهي التيقظ، وتغليب الشك على اليقين في كل ما يطالعه في النص المحَقق، حتى يثبت بدليل.

**الأثبات الفنية:**

عُني المحقق بالأثبات الفنية للكتاب، وهي دائمًا ما تمثل ختام الجهد التحقيقي في الكتب المحققة. ومن خلال مطالعة الأثبات الفنية التي جعلها ستة، متضمنة ثبت المصادر والمراجع، يبدو أن المحقق من أصحاب منهج الاختصار والاقتصار في صنعة الأثبات، وعدم تكثيرها وتشقيقها، إلا أن تكون المادة العلمية في النص المحَقق تحتمل ذلك، بل تتطلبه.

ومن أولى الملاحظات التي تتبين للمطالع أن الثبتين الأول والثاني خاصان بقوافي الأشعار، ولكن ــ كما يتبين من تقسيمها على ثبتين ــ قد جعل المحقق الأشعار قسمين، اشتمل القسم الأول على «ثبت قوافي أبيات المآخذ على الشُرّاح»، في حين اشتمل القسم الثاني على «ثبت قوافي الشواهد الشعرية».

وتتبين القيمة الحقيقية لتقسيمه لثبت القوافي، إذا ما أراد أحد الباحثين دراسة مآخذ ابن مَعْقل، أو مقارنتها بغيرها من كتب الشُرّاح، أو الكتب التي عُنيت بالتعقيب والتعليق على الشُرّاح

(١) كتاب المآخذ ٣/٣٣.

فإن ثبت قوافي أبيات المآخذ على الشُرَّاح يكون نعم المعين لهذا الباحث، ويحمل عنه عبء تجميع هذه الأبيات في بطاقات مستقلة، أو هو يسهل عليه جمعها إلى حد بعيد .

أما الأثبات الثلاثة التي تتبع ثبتي القوافي فقد كانت للآيات القرآنية، والأعلام، والأماكن والقبائل، وقد أبلى المحقق فيها بلاءً حسنًا بوضعها على الترتيب الألفبائي المعهود .

أما الثبت السادس الذي اختصه المحقق بالمصادر والمراجع فهو يدل مجتمعًا مع التعاليق على سعة اطلاع المحقق على مصادر الكتاب الذي يحققه[1]، وحسن عرضه لها في نهاية الكتاب، ونهاية الجهد التحقيقي على السواء .

---

(١) وقد يكون من صدى ذلك أن الثبت استغرق خمسين صفحة من القطع الكبير تحتوي كل منها حوالي سبعة مصادر .

# شخصيات تراثية

# عبد العزيز الميمنى الراجكوتى : منار العربية في الهند
# (١٣٠٦ – ١٣٩٨هـ) (١٨٨٨ – ١٩٧٨م)

أ.د. عفت الشرقاوى(•)

(١)

تقتضي المناسبة المنهجية عند التعرض لدراسة أعمال عالم من علماء العربية كبير القدر ــ هو في أصله هندى الجنسية ــ مثل عبد العزيز الميمنى وقفة متأملة تتقصّى أسرار البيئة الثقافية التي أنشأت هذا الباحث القدير، وأورثته صفتين ملازمتين مدى الحياة، هما : حب العربية وأهلها، والإصرار على اكتساب الخبرة العميقة بأسرارها وذخائرها . وهذه الحقيقة يجمع عليها علماء العربية الذين يشهدون بتمكنه العميق من علوم العربية وآدابها، وحبه لأهلها وبلادها .

ولعل أكثر هؤلاء العلماء اهتماما بتوضيح آفاق ذلك الميل المخلص – في بيان عربي مشرق – هو معاصره وزميله بالمجمع العلمي العربي بدمشق شاكر الفحام الذي صار رئيسا لهذا المجمع بعد ذلك، وقدم دراسة وافية لمؤلفات الميمنى وتحقيقاته في بحث علمي مفصّل، وهذا البحث هو أحد المصادر المهمة في هذه الدراسة ؛ ونشير إليه فيما يلى باسم الفحام[١] .

يصف الفحام تعلقٍ الميمنى بالعربية وحبه لها بأنه تعلق عاشق عابد، استطاع أن ينبغ في معرفة أسرارها نبوغا شديدًا "فقد تبتّل في محاريبها، وأراح في جنباتها، فتعرف إلى بيانها، وتذوق سحرها وإعجازها، ووقف على أسرارها ودقائقها، وأحاط خبرًا بأدبائها وشعرائها وعلمائها ورجالها"[٢] .

وقد ظل اهتمام الميمنى بتراث العربية العظيم مستمرًا طوال سني حياته، فدرسه طالبًا ثم درّسه لتلاميذه أستاذًا، وسعى حثيثًا لتحقيقه ونشره، وأرشد إلى نفائسه وذخائره كل من يتوسم فيه استعدادًا للمتابعة والإفادة. وكان حريصا على التعاون العلمي مع علماء عصره من العرب والمسلمين والمستشرقين، اهتماما بهذا التراث الذي يحبه، دائب العمل فيما نصب نفسه له، يبذل فيه أقصى ما في وسعه، ويوالي نصحه لا ينى ولا يفتر. ولقد بلغ به حبه للعربية والهيام بها أنه

---

(•) أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية الآداب . جامعة عين شمس.

(١) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٥٤ سنة (١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩م)، ص ٢٣٦ .

(٢) الفحام ــ نفسه، ص ٢٣٦ .

كان يحس نفسه غريبًا بين أهله في الهند، فيقول مثلاً: "والله المسئول أن يجعل سعيى مشكورًا بين أدباء البلاد العربية، فهم غرضي من إنشائها في العربية" ــ يريد بذلك الإشارة إلى مقالة له في ابن رشيق كانت في أصلها محاضرة باللغة الأوردية، فنقلها إلى اللغة العربية. وقد عدَّ ذلك تعبيرًا مجددًا من جانبه عن حبه للعربية وأهلها [١].

وهكذا كان الميمنى دائم الحنين إلى العرب، وبلاد العرب، ولغة العرب معلنا عن شعوره بالغربة في بلاده "إنني بين أهلي ووطني كأنني أجنبى عنهم"، وهو في ذلك لايزال يردد قول الشاعر:

نزلوا بمكة في قبائل نوفل    ونزلت بالبيداء أبعد منزل

فهل كان عشق الميمنى للعربية ــ مع أنه صاحب جنسية هندية ذات لسان قومي آخر ــ هو مصدر إحساسه بالغربة، وهو بين أهله وعشيرته، أم أن هذا الإحساس المسيطر بالغربة هو الذي عمق في وجدانه هذا الحب الدافق للعربية وأهلها ؟ أم نقول إنه رجل تمتزج لديه مشاعر الانتماء الروحي للإسلام بالحس اللغوي الرفيع بعبقرية العربية؟ تلك ظاهرة مشهودة لدى كثير من علماء العربية ومتعلميها في بلاد المسلمين الذين تتقارب لديهم مساحة العلاقة بين العروبة والإسلام إلى ما يشبه التماهي. وربما تتضح المعالم الثقافية لهذه العلاقة لدى الميمنى فيما تناول من بعض أخباره مما يلي. والمهم هنا ــ على كل حال ــ أن نقرر مرة أخرى أن عمله في شأن تحقيق المخطوطات، وإقامة ما اضطرب من أمرها كان فيه من الاجتهاد العلمي والإخلاص الروحي والتواضع الأخلاقي ما يدعو دائمًا إلى إعجاب الباحثين والعلماء، وفي ذلك يقول شاكر الفحام: "فكم كتاب طمس بالتصحيف والتحريف جلا عن وجهه، حتى أضاء وأزهر، وكم عوراء قذف بها متهجم حاقد يريد بالعربية شرًا، فردها، وأفحم صاحبها... جاهد عن العربية فأبلى في جهاده... وظل كالشمس المشرقة البازغة، ينشر أنوار معرفته... حتى وافاه أجله في التسعين من أعوامه أعز ما كان شأنًا، وأرفع مقامًا "[٢].

(٢)

تقدم حياة عبد العزيز الميمنى الراجكوتى ــ المعروف في دراسات المستشرقين باسم "ميمن" (Memon) ــ مثلاً واضحًا في حب العربية، وعشق الكتاب العربي، والسعي الدائب للحفاظ على تراثها اللغوي كما سبقت الإشارة. والحقيقة أن الميمنى في ذلك لم يكن وحيد عصره بين

---

(١) نفسه ص ٢٤١.

(٢) الفحلم ــ نفسه، ٢٤٧.

قومه في الهند، بل كان هناك دأب دائم وحرص واعٍ من جانب كثير من المسلمين على تعلم العربية وتعليمها منذ دخلت العربية شبه القارة الهندية، فانتشرت بانتشار الإسلام، وظهر عدد من الأعلام الكبار في علوم العربية وغيرها تعتز بهم ثقافة العرب وحضارة الإسلام. وقصة اللغة العربية في الهند التي كتب بعض فصولها بعناية وإتقان عبد العزيز الميمنى مثل يذكر العرب جميعًا بدور قد تقاعسوا عن القيام به في هذه البلاد، مع حرص الآخرين (غير العرب) على طلبه، وإلحاحهم في السعي إليه، وهذا الدور المفتقد هو الإسهام الجاد لإعلاء شأن العربية ونشر تراثها بين جمهور المسلمين في هذه البلاد التي لا يتصور أهلها استقامة لحياتهم الروحية أو تحقيقًا لهويتهم العقدية بدونها. إن المكانة التي تحظى بها العربية في قلوب المسلمين في أنحاء العالم كبيرة؛ ولذلك يجب أن تكون موضع الرعاية القريبة من جانب المسئولين العرب في كل مكان. إنها لغة التراث الروحي للمسلمين على اختلاف بيئاتهم اللغوية، وهي وسيلة أداء شعائرهم الدينية وفهم معاملاتهم الشرعية، وهي قبل هذا وذاك لغة الوحى المبين نزل به الروح الأمين على النبى الكريم رسولا للعالمين. وفي رأيي أن حجم الاهتمام العربي بهذه القضية اللغوية لا يتناسب مع قيمتها الروحية أو أهميتها الحضارية والسياسية في العالم الإسلامي.

ووجه الاعتبار هنا أن اللغة العربية التي حملت لواءها، وعملت على نشرها أجيال مبكرة من علماء العربية والباحثين والمؤرخين والرحالة العرب والتجار والمتصوفة وغيرهم لم تجد بعد ذلك من يواصل السعي في هذا السبيل بقوة واقتدار، لترسيخ القواعد، ومتابعة انتشار العربية بين الشعوب التي اعتنقت الإسلام، وذلك في عصور تخلف الحضارة الإسلامية منذ سقوط بغداد سنة (٦٥٦ / ١٢٥٨). وحقيقة الأمر أن مصائر اللغات وحركتها على خريطة العالم تحددها أقدار أصحابها في ركب الحضارات الإنسانية صعودًا وهبوطًا.

والواقع أن الدور السياسي الذي تقوم به اللغات المختلفة في التوجيه الإيديولوجي للشعوب ربما يفوق التصور القريب، فهو من أكثر العوامل تأثيرًا في تشكيل التوجهات الثقافية أو التكتلات السياسية في جميع الأنحاء. ولدينا الآن مثل واضح لما يجرى على الساحة العالمية في صناعة الحرب والسلام، حيث تؤلف دول ثلاث ـ ذوات لغة واحدة مشتركة هي اللغة الإنجليزية ـ تحالفًا أساسيًا ثابتًا في المسألة العراقية كما هو معروف، وهذه الدول هي الولايات المتحدة وانجلترا واستراليا، وهو موقف يختلف في جوهره عن مواقف دول أخرى نراها تتشكك، أو تتردد، أو تتحفظ، أو تتراجع ـ بصورة أو بأخرى ـ عن مسألة التحالف الذي تقوده الولايات المتحدة، مثل

: فرنسا وإسبانيا وإيطاليا، وهكذا اختلف القرار السياسي باختلاف اللغة، مهما يكن من شأن المصالح الاقتصادية وملابسات العولمة في هذا الصدد .

ولا يحتاج الأمر أن نعيد على القارئ ما يردده المفكرون العرب في مؤلفاتهم، وفي وسائل الثقافة والإعلام المختلفة عن دور اللغة العربية في التقريب بين العرب وجمع كلمتهم، ولكننا نشير هنا إلى تنبُّه مستشرق كبير، هو "جب"إلى هذه الحقيقة منذ منتصف القرن الماضي الذي قال متنبئًا بوحدة العرب : "أستطيع أن أؤكد أن البلاد الناطقة بالضاد ستلعب دورًا في غاية الأهمية، وربما كان دورًا حاسمًا، فثقافة هذه البلاد راقية جدًا، وسيزداد نزوعها إلى تكوين وحدة فكرية أساسها وحدة اللغة الأدبية وسهولة المواصلات بينها"(١) .

إن أعلامًا من علماء هذه الشعوب الإسلامية التي لايزال عشقها للعربية ثابتًا كما رأينا في شخصية الميمنى واصلوا السعى قدر طاقتهم، ولكنهم لم يجدوا العون العربي الكافي للاستمرار في الاهتمام بالعربية وتراثها على النحو الذي يأملون ؛ وبذلك أفسح العرب الطريق للغات أخرى جلبها المستعمر إلى هذه البلاد، فنافست العربية فيها مع أن أهلها لايزالون حريصين على الحفاظ على تراثهم الروحي الذي يمثل لهم حقيقة هويتهم الروحية وارتباطهم المقدس بلغة الوحى الكريم.

وقس على ذلك مشاعر كثير من المسلمين في أنحاء العالم قد يتجاوز عددهم مليار إنسان، يتطلعون إلى تأصيل ثقافتهم الروحية على أساس لغوى يرونه الطريق إلى فهم لغة الوحى المقدس.

لقد توانى العرب عن متابعة رحلة التوسع الجغرافي للغة العربية الذي ارتبط بانتشار الإسلام ؛ وبذلك قصروا عن مد يد العون لمسلمى هذه الشعوب الذين لايزالون يحتفظون بأشواقهم الصادقة نحو العربية وأهلها، ويسعون إلى تأييد يعين على تعلمها وانتشارها .

وسنرى فيما بعد كيف كان لعلماء العربية والإسلام في الجزيرة العربية على الخصوص تأثير كبير في التكوين الثقافي والنفسي لشخصية الميمنى، وخصوصا ما سعد به من عون عن طريق أساتذة من مكة واليمن، إذ كانوا كثيرى الرحلة بين الهند وجزيرة العرب. وفي مرحلة أخرى عندما اكتمل نضجه الفكرى والعلمى بفضل هؤلاء الأساتذة حان عطاؤه العلمى حيث كان للمؤسسات الثقافية المصرية والسورية دور كبير في الترحيب بالرجل، والتعرف به، ونشر أعماله، واختياره عضوا في المجمعين اللغويين السورى والمصرى على النحو الذى نفصله بعد قليل. ومع ذلك فلا بد أن نتذكر أن حالة الميمنى وعلاقته مع الأساتذة العرب سواء في المرحلة الأولى أو الثانية لا تمثل إلا

(١) وجهة العالم الإسلامي، جب وآخرون ـ ترجمة محمد أبو ريدة، المطبعة الإسلامية، ١٩٣٤، ص ٩٩.

حالات فريدة في الهند بعد أن تناقص دور العرب رويدًا رويدًا في الاهتمام اللغوى بأحوال المسلمين في العالم على النحو الذى تقدم.

ولقد خسر العرب بهذا التوقف عن متابعة السعى في خدمة العربية مجالاً واسعًا كان مهيئًا لعالمية العربية، وكان جديرًا أن يجعل من الكتاب العربي منافسًا أول لأكثر الكتب انتشارًا بين لغات العالم، وربما كان حريًا أن يشارك في تغيير خريطة التاريخ في هذه المنطقة من العالم، إذا تذكرنا علاقة اللغة بالتوجهات السياسية كما سبقت الإشارة، أو إذا تساءلنا بطريقة غير تاريخية : ماذا خسر المسلمون بانحسار الخريطة الجغرافية للغتهم العربية التي كان من الممكن أن تكون لسانًا موحدًا للشعوب الإسلامية ؟ وقد نقول: إن هذا التقصير لايزال مستمرًا حتى في عصر النهضة العربية الحديثة التي أذكت الإحساس القومي بالعروبة وآمالها التاريخية في الوحدة والتقدم، ونبهت العرب إلى عناصر القوة في جمع القلوب لدى الشعوب الصديقة، وضم الشتات، والاستجابة إلى ما يقتضيه منطق التطور بزيادة التقارب بين أجزاء العالم الإسلامي. ومعنى هذا في إيجاز أن حرب اللغة العربية في هذا الصدد هي حرب سياسية بالدرجة الأولى سواء على المستوى العربي أو المستوى الإسلامي، فنصير لغتك هو نصير وعيك الروحى ووجودك السياسى في آن واحد .

وإذا كان الميمنى يمثل في زمانه منارًا عاليًا لصوت العربية في الهند على النحو الذي تقدم فإن هناك أصواتًا أخرى لا تزال تعبر عن حبها للعربية وأهلها، ولكنها تزجى في الوقت نفسه عتابًا صادقًا إلى أخوة لهم في أقطار العالم العربي فيما يتعلق بالشأن اللغوي. وفي هذا العتاب ما يعبر بوضوح عن إحساسهم بإخفاق رجائهم وخيبة أملهم فيما كانوا يتوقعون من عون على نشر اللغة العربية. ونقدم هنا في هذه المناسبة مثالاً على ذلك ما كتبه أحد الإعلاميين العرب في وصف رحلة قام بها إلى بلاد الهند للتعرف على أخبار تعليم العربية فيها، فقد انتهز البروفيسور سيد جهانكير ــ رئيس قسم اللغة العربية بالمعهد المركزى للغة الإنجليزية واللغات الأجنبية ــ هذه المناسبة ليعلن أن سبب قلة الكتب والدوريات العربية عن نظيرتها في المكتبة الخاصة بالمعهد : "أن الكثير من الكتب والدوريات تأتي لنا بالمجان، فيما يرد المسئولون العرب الذين نتصل بهم لهذا الغرض قائلين : إن معظم الصحف والدوريات العربية يوجد لها مواقع على الإنترنت، فلماذا الحاجة لتكبد عناء إرسال الكتب وتحمل تكاليف شحنها ؟"، ثم يستطرد د . جهانكير قائلا : "نحن ــ على قدر الاستطاعة ــ نحاول ألا يكون التقصير من جانبنا، ولنا في ذلك أن نفتخر بأن

هناك في كل جامعة حكومية بالهند يوجد قسم للغة العربية، إلى جانب الجامعات الخاصة والمعاهد الأهلية، ونستطيع في الوقت نفسه تأكيد أن تدريس اللغة العربية في الهند لايوجد له نظير في العالم غير العربي، فالطالب المسلم يدرس منذ نعومة أظافره اللغة العربية، وفي حيدرآباد هناك المئات من المدارس النشطة للغاية في تدريس اللغة العربية". ويؤكد الأستاذ جهانكير أن هذه المؤسسات المعنية بتعليم العربية تحتاج إلى عون من المسئولين العرب، كما تفعل دول العالم في سبيل نشر لغاتها.

إن في نشر الكتاب العربي بعون من المسئولين العرب ما يساعد على تحقيق الغاية استجابة لاهتمام هندي فائق باللغة العربية، وهذا واضح لكل متأمل. وفي أعمال الميمنى وزملائه ما يكشف عن حماسة غير محدودة للحفاظ على تراث خلفه العرب القدماء في مختلف مجالات العلوم الإنسانية، وذلك النشاط الهندي واضح في مقابل انحسار عربي عن الساحة يتركها خالية لغير العرب في وطن تتغلغل الثقافة العربية في أعماقه الروحية، وتتعلق الملايين من سكانه بلغتنا وتاريخنا : "ولعل الأمر يستحق انتباهة، ولعل في اليقظة واجبًا وطنيًا يستحق ضميرًا مقدامًا يمتلك فضيلة مراجعة النفس"كما يقول الأستاذ زكريا عبد الجواد في ختام دراسته[1].

وتتكامل لدينا معالم البيئة الثقافية التي شب فيها الميمنى وغرست في أعماقه هذا الاهتمام اللغوي الصادق بالعربية وتراثها، إذا أضفنا إلى الصورة التي قدمناها عن جهود أقسام اللغة العربية في الجامعات الهندية جهودًا أخرى لمجموعة من علماء العربية والإسلام في الهند أدركوا "أن أسلافنا الكرام اجتهدوا وسعوا في ترويج العلوم الدينية وغيرها سعيًا كثيرًا، لم نقدر أن نعين لسعيهم وجهدهم وكدحهم حدًا . . . لكن الأسف ثم الأسف على أن الدهر قد ضيع من مصنفاتهم التي كانت كالدرر والدراري، إن يبك العالم على ضياعها إلى يوم القيامة لم يكف له"[2].

هؤلاء العلماء اختاروا أن يقيموا جمعية تواجه مشكلة ضياع هذه الكتب، كما سبقت الإشارة، سميت بعد ذلك بدائرة المعارف العثمانية في بلدة حيدرآباد ــ الدكن، ثم اختار أعضاء هذه الجمعية أن يكون من مقاصدها "أن تتفحص عن الكتب العربية القديمة للعلماء المتقدمين من بلاد

---

(١) انظر : دائرة المعارف العثمانية في الهند، قلعة لحماية تراث العرب، مجلة العربي، العدد ٥٥١، شعبان ١٤٢٥ ــ أكتوبر ٢٠٠٤، زكريا عبد الجواد، ص ٧٨.

(٢) فهرس مطبوعات مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الدكن، ١٣٥١ هـ ص ٢.

شتى ــ وإن كانت في أقصى أماكن العالم ــ ثم تطبع بعد التصحيح والتهذيب، وإن بذلت فيه المصارف الكثيرة"(١) . ولقد صارت هذه الدائرة بنشاطها في النشر والتحقيق تمثل بالهند قلعة حصينة لتراث العرب في تقدير كثير من الباحثين.

ودائرة المعارف العثمانية تتبع الجامعة العثمانية التي تأسست سنة ١٩١٨ بعد أن أمر مير عثمان على خان حاكم ولاية حيدرآباد بإنشائها لنشر اللغة العربية وتعاليم الدين الإسلامي في البلاد .

وقد سميت تلك الجامعة على اسمه لا على اسم حكام الإمبراطورية العثمانية الذين قد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة ما يوحى بأنها تنتمي إليهم. غير أن دائرة المعارف العثمانية أقدم عهدا من الجامعة نفسها، فقد انضمت إليها فيما بعد ؛ لأن إنشاءها في الأصل كان سنة ١٨٨٨م.

وقد اهتمت الدائرة بنشر التراث العربي. ومن المؤكد أن الميمنى قد تأثر باتجاهها، وإن عمل مستقلاً عنها . ويعد ما نشرته هذه الدائرة من كتب الحديث ورجاله من أعظم وأوسع ما اهتمت به وفي تقدير بعض الباحثين أن هذا النشاط المكثف في نشر كتب الحديث ورجاله لا يضارعه نشاط هيئة أخرى في العالم العربي أو خارجه.

وفي صدر فهرس مطبوعات مجلس دائرة المعارف العثمانية الذي سبقت الإشارة إليه دعوة مجددة لتشجيع أهل العلم على مساعدة مجلس دائرة المعارف العثمانية في الحصول على مخطوطات أو كتب نادرة تكون لديهم ؛ لفحصها والعمل على نشرها، فهذا عندهم من أهم مقاصد الدائرة كما سبقت الإشارة، حيث يسعون إلى أن يتفحص الباحثون بالدائرة الكتب العربية القديمة للعلماء السابقين من بلاد شتى، ثم تطبع بعد التصحيح والتهذيب(٢) .

ويستطيع القارئ بعد ذلك أن يطلع في هذا الفهرس على بيان بالكتب التي طبعتها هذه الدائرة، وقد بلغ ما نشرته حتى الآن مايزيد على مئتى كتاب في مختلف الثقافة العربية والإسلامية، ومنها كتب عديدة الأجزاء، مثل : "كنز العمال في سنن الأقوال والأعمال" الذي يشتمل على عدة تصانيف لشيخ الإسلام جلال الدين السيوطى، وكذلك كتاب "لسان الميزان" للعلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني، و"المستدرك" للإمام أبي عبد الله الحاكم النيسابورى، وغيرها كثير.

---

(١) فهرس المطبوعات ص٢.

(٢) نفسه ص ٣.

في إطار اهتمام البيئة الإسلامية من حول الميمنى بالكتاب العربي نشأت عنايته بالتراث والبحث في أسرار اللغة العربية، وكان جهده إضافة ملحوظة إلى هذه الجهود المخلصة من حوله، لقد قصر عمره على البحث في التراث العربي ونشر نوادره، فكان ذلك تعبيرًا من جانبه عن اهتمام البيئة الإسلامية في شبه الجزيرة الهندية باللغة العربية وأهلها . ولايزال متعلمو اللغة العربية وآدابها في تزايد مستمر في هذه المنطقة ؛ والسبب الأصلي في ذلك هو الرغبة في تعلم القرآن الكريم والسنة النبوية. والحق أن مسلمى شبه القارة الهندية كلهم يسعون أو على الأقل يتمنون التواصل مع مفرداتهما عن طريق تعلم العربية. إنها لغة تكتسب قداسة خاصة بانتمائها إلى القرآن في عقيدة كثير من المسلمين، بالإضافة إلى أنها ذات عراقة تاريخية لا تضارعها في ذلك لغة حية أخرى، ثم هي بالإضافة إلى ذلك تتميز بقدرة حداثية تستطيع بها مواجهة ثقافة العصر، كما فعلت ذلك من قبل في العصر العباسي، وكما تحاول أن تفعل اليوم بتقدم ونجاح مستمر، وتلك صفات ثلاث لا تكاد تجتمع في لغة غيرها من لغات العالم.

ولقد سعد بها القادرون على تعلمها في هذه البلاد، وارتقوا في علمهم بها إلى مستوى الدراسات العليا الأكاديمية ؛ حيث حصل بعضهم على درجتى الماجستير والدكتوراه. ولقد كان من الطبيعي وسط هذه الأشواق الفياضة بحب العربية وأهلها أن يظهر في هذه البيئة نابغة في قدر عبد العزيز الميمنى يكون لسان العربية ومنارها في الهند، كما يتبين لنا فيما يلى من تاريخ رحلته العلمية، واتصاله بالمؤسسات الثقافية في العالم العربي والإسلامي، وغزارة إنتاجه محققًا ومؤلفًا .

(٣)

وننتقل الآن إلى الحديث عن بعض الملامح العامة من سيرة هذا الرجل العظيم الذي وهب حياته لخدمة اللغة العربية وآدابها . فقد ولد عبد العزيز الميمنى سنة ١٣٠٦/١٨٨٨ ببلدة "راجكوت" في إقليم "كاتهيادار"، ومنها جاءت نسبته الراجكوتى. وهذا الإقليم يعرف الآن باسم "سورا شترا" على الساحل الغربي للهند . وهو ينتمي إلى أسرة ميسورة الحال إلى حد ما كانت تشتغل بالتجارة. وقد اهتمت الأسرة بتعليم ابنها صغيرًا تعليمًا دينيًا أوليًا بإرساله إلى الكتاب ليحفظ القرآن الكريم، ويتعلم مبادئ القراءة والكتابة العربية شأن كثير من الأسر المسلمة في الهند وغيرها من البلاد في ذلك الوقت.

وقد أبدى الصبى استعدادًا مبكرًا لتلقي العلم، فحرص على متابعة دروسه، وأقبل عليها باهتمام، واستطاع أن يحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، وأن يجيد القراءة والكتابة. وكان من طموح الأسرة في تيسير طريق التعليم لابنها الناشئ أن صرفته عن العمل معها في التجارة، وشجعته على مواصلة السعى في طلب العلم، وقد أخذ الميمنى طريقه إلى مراكز العلم آنذاك ليستكمل رحلته العلمية. واستطاع أن يتصل بكبار الأساتذة حينئذ، وأن يقرأ عليهم، ويروي عنهم في "لكهنو"و"رامبور"و"دهلي".

ويذكر مؤرخو حياته أنه بدأ القراءة على شيخه العالم المسند حسين بن محسن الأنصارى ( ت ١٩٠٩) . وربما كان الأنصارى من أوائل الشيوخ الذين أثروا في الشخصية العلمية للميمنى، فقد لفت نظره إلى الأهمية التراثية للمخطوطات العربية، وحبب إليه اللغة العربية وأهلها ؛ فقد كان الأنصارى نفسه عربيا من أهل الحديدة باليمن، واشتغل بالقضاء، ورحل إلى الهند، ثم تعددت رحلاته العلمية بين اليمن والهند يحمل نفائس المخطوطات إليها في كل مرة. وقد أتيح للميمنى أن يفيد من اهتمام أستاذه بالمخطوطات العربية، وخبرته المتجددة بها . وقد أجازه الشيخ برواية الحديث عنه بسنده سنة ١٣٢٦ هـ بمدينة دهلي.

وكان من أساتذته في هذه المرحلة من حياته العلمية نذير أحمد الدهلوى الذي أثنى الميمنى عليه في بعض كتاباته، وذكره بالرضا والتقدير كما ينقل عنه الفحام في دراسته[1] . كما كان من أساتذته أيضا محمد الطيب المكى ثم الهندى (ت ١٩١٦) الذي لقيه الميمنى في رامبور، والذي تحدث عنه في كتاباته باسم : "أستاذي العلامة المرحوم محمد الطيب المكى"، وذلك مثلاً بمناسبة إشارته إلى حديث معه بشأن إحدى النسخ المخطوطة لكتاب "اللآلى في شرح أمالى القالى"الذى حققه الميمنى بعد ذلك، ونشره تحت عنوان "سمط اللآلى"، بزيادة كلمة "سمط"في العنوان كما سنرى فيما بعد . وكان أستاذه المكى قد رحل من مكة إلى الهند، وتولى التدريس في معاهدها العالية شأن بعض علماء العربية والإسلام في ذلك الوقت، واشتهر بكتبه في اللغة والنحو والمنطق.

والواضح في مشيخة الميمنى في تلك المرحلة المبكرة من تاريخ حياته أن أغلبهم كانوا من العرب أو الهنود الذين يتنقلون بين جزيرة العرب والهند، فهذه الصلة الشخصية الحميمة بالعرب كان لها تأثيرها في شخصيته طوال حياته من حب للعربية والعرب. واستطاع الميمنى بعد ذلك أن يتابع

---

(١) الفحام، نفسه، ص ٢٤٢.

رحلته العلمية بجهده الخاص، وبتواصله مع كثير من الأساتذة، وقراءته لعدد كبير من كتب القدماء التى كان يحفظ منها نصوصا كثيرة، ومن هذه الكتب: المعلقات العشر، وديوان الحماسة، وديوان المتنبى، والمفضليات، والكامل للمبرد، والبيان والتبيين، وغيرها كما يحدث هو عن نفسه. وكان الميمنى لعدم قدرته على شراء كل ما يتطلع إلى اقتنائه من الكتب يكتفي أحياناً بأن ينسخها بيده عن بعض الأصول المطبوعة؛ ليحصل بذلك على نسخ مجانية من الكتب التي يريد أن يحتفظ بها.

وفي تعليقات الميمنى ومكاتباته الشخصية ما ينم عن تواضع عميق، ويبدو أن ذلك كان سمة غالبة في شخصيته: فهو يصف نفسه بالعاجز تارة، وبخادم العلم تارة أخرى، وقد يجمع بين الصفتين في عبارة واحدة. وفي رسالة إلى كرد على بمناسبة انتخابه عضوًا بالمجمع العلمي العربي، ومطالبته بإرسال صورة له وبيان بسيرة حياته يصف نفسه بالحقير، فيقول: "هذه صورة الحقير أخذتها جلبًا لرضاكم، وإن كنت بمعزل عن هذه الأشياء. وقد بقى على ترجمة حياة الحقير، وموعدى بها الصيف القادم إن شاء الله"[١]. ومثل هذه العبارات التي تعبر عن التواضع والتقوى كانت من الأساليب التقليدية في كتابات المرحلة السابقة على عصر الميمنى عند أولئك الذين كانوا يعرفون أن التواضع من شيم العلماء الكبار، وقد ورثها الميمنى فيما ورث من بلاغة العصر وأخلاقه؛ بسبب كثرة اطلاعه على مثل هذه المؤلفات. ومع حرص الميمنى على التعبير عن تواضعه الشديد واحترام العلم وتقدير أهله فقد كان شديد الحملة أحيانا فيما يتعلق بحق العلم، وفيما يراه من نقص غير مبرر في أعمال الآخرين، فذلك حق تقتضيه الأمانة المنهجية؛ ولذلك ربما كان يضيق صدره، وينطلق لسانه في ذم ناقديه الذين لا يتبصرون مواقع أقلامهم. وقد ينبه على أخطاء عمل، ثم يعقب بأنه لم ينبه من أغلاط الأصل "إلا إلى شئ نزر رأيت في التنبيه عليه فائدة أو داعيًا، وأغفلت منها قدرًا جمًا عدد الرمل والحصى؛ لأني لم أر في ذكرها غرضا غير تسويد الكتاب وتضييع أوقات القارئ فيما لا يجديه، وغير إبراز هوى النفس المكنونة في التحذلق والتفيهق رغما لأنف من يستنكره على من نابتة العصر المتبجحين. فإنى أرى، ولا كفران لله أنه:

إذا رضيت عنى كرام عشيرتى  فلازال غضبانا على لئامها"[٢]

(١) الفحام، نفسه، ص ٢٥٦.
(٢) الميمنى، سمط اللآلى لأبى عبيد البكرى، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٦، المقدمة ج ١، ص ن، س.

وقد جلب عليه موقفه من بعض الأعمال العلمية التي يراها منقوصة وتحتاج إلى مزيد من التأمل والمراجعة غضب بعض الكتاب الذين لا يكنون له الود، ويرون أنه ينال منهم بنقد فيه شئ من اللوم والاستخفاف، قد يصل إلى اللذع بسبب ما يتصوره فيهم من الوقوع في الخطأ والوهم.

وقد قضى الميمنى جزءًا من حياته العملية المبكرة ببيشاور، حيث قام بتدريس اللغتين العربية والفارسية بالكلية الإسلامية، ولكنه لم يقم طويلا بها، فقد انتقل بعد ذلك إلى الكلية الشرقية بلاهور، ولكن لم تطل إقامته بها أيضا. ويبدو أنه قد تأذى بهيمنة الإنجليز في ثياب المستشرقين وفي ثياب أتباعهم، فآثر الانتقال إلى الجامعة الإسلامية بعليكره، حيث أتيحت له الفرصة قائلاً:

فربىَ من ضنك البلاد أراحنى وأصبحت لايبدو لعينىّ مرآها

وقد قضى الميمنى معظم حياته العملية في هذه الجامعة، وترقى في مراتبها الرسمية: مقرئًا، فأستاذًا مساعدًا، فأستاذًا، فرئيس قسم للأدب العربي بها.

وكان للميمنى نشاط علمى ملحوظ خلال هذه المدة الطويلة التي قضاها في عليكره، فقد كان يشارك في النشاط الثقافي بالجامعة إلى جانب اشتغاله بالتدريس والتأليف في مجالات اللغة والأدب، كما كان له مقالات وتحقيقات ينشرها من حين إلى آخر،ويقدمها في المؤتمرات المختلفة حول نوادر المخطوطات التي رآها في مكتبات القاهرة وإستانبول والهند والإسكوريال، وقد نشرها في مجلات شرقية وغربية[1].

وقد لفتت جهود الميمنى في التحقيق والتأليف أنظار علماء العربية في العالم العربي. وكان الميمنى قد وثق صلاته بكثير منهم في هذه المرحلة من حياته، واستعان ببعضهم في نشر كتبه؛ فتم انتخابه عضوًا مراسلاً في المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٢٨تقديرًا لعلمه وكفاءته. وقد عمل الميمنى بالمجمع السورى ما يقارب خمسين عامًا. وفي هذه الأثناء أصبح عضوًا مراسلاً في المجمع اللغوى بالقاهرة أيضا، وقد رحب به المجمعيون هنا وهناك، وتم تكريمه عدة مرات بالقاهرة ودمشق التي منحته وسام الاستحقاق السورى من الدرجة الأولى تقديرًا لعظيم جهوده في تحقيق التراث العربي ونشر العربية.

وفي هذه المرحلة من حياة الميمنى توسعت صلاته بالعلماء العرب وغير العرب، وزاد بحثه عن المخطوطات العربية في مكتبات القاهرة ودمشق وإستانبول التي زار مكتباتها بما تحفل به من آثار

---

(١) انظر: د. محمود محمد الطناحى، مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، الخانجى، القاهرة ١٩٨٤، ص ١٢٩.

التراث العربي. وأثناء زيارته للقاهرة توثقت صلاته بدور النشر وخصوصا بلجنة التأليف والترجمة والنشر، ودار المعارف بمصر، كما استعانت به وزارة الثقافة بدمشق للإفادة من خبرته في مجال المخطوطات.

وعندما أحيل الميمنى على التقاعد في جامعة عليكره بالهند اتجه إلى باكستان ليقيم في كراتشى، حيث أسندت إليه رئاسة القسم العربي بجامعة كراتشى. وقد أتيح له في هذه المدة بعد أن اكتسب الجنسية الباكستانية في الدولة الجديدة باكستان (١٩٤٧) أن يتولى مناصب أخرى، فعمل مديرا لمعهد الدراسات الإسلامية لمعارف باكستان، ولكنه ظل محافظًا على حمل رسالته اللغوية في نشر العربية والتبشير بها، فقد كان الميمنى لغويا بالدرجة الأولى[١].

وفي كلمة الفحام في الذكرى الأولى لرحيل الميمنى سنة ١٩٧٨ يلخص رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق عمل الميمنى قائلاً: "ومن تأمل عمل الميمنى تبين له أنه كان يتنازعه أمران، أولهما: حب التراث العربي والغيرة عليه والاعتزاز به والحفاظ عليه، ومضى ذلك به صعدًا؛ حتى كان يضن بمعارفه على من لايراه أهلا لها. وهو يبالغ في التأنق بعبارته، والاحتفال لها؛ حتى أنه ليصطنع الغريب من الألفاظ أحيانًا إدلالاً واعتدادًا، والثاني: اندفاعه في نشر التراث وتعريف الناشئة به وتحبيبه إليهم، وما يتطلبه ذلك من التيسير"[٢].

(٤)

لا يتسع المقام للحديث عن الأعمال التي قدمها الميمني للمكتبة العربية بتفصيل كافٍ، وإنما نشير هنا إجمالا إلى أهم هذه الأعمال. ولعل كتاب "سمط اللآلئ"هو أكثر كتبه المحققة حظًا من حيث ثناء العلماء عليه، وتقديرهم لما بذل فيه من جهد. والكتاب شرح لكتاب "الأمالى"لأبي على القالي (ت ٣٥٦ هـ / ٩٦٧م) وهذا الشرح قام به أبو عبيد البكرى (ت ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤م) من علماء القرن الخامس بالأندلس، وهو من أهم كتب التراث، وقد أخرجته لجنة التأليف والترجمة والنشر في مجلدين عام (١٣٥٤ / ١٩٣٦) باسم "سمط اللآلى"، بزيادة كلمة "سمط"التي أضافها المحقق إلى العنوان الأصلي، ليشير إلى مجهوده الخاص فيه.

---

(١) See. The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Ch. Pellat, Article : Al-Maymani

(٢) الفحام، نفسه، ص ٢٦٥.

وعمل الميمنى في تحقيق هذا الكتاب يكشف عن جهد محققه، وعلمه الغزير، وإحاطته الجامعة بالتراث العربي، وبخاصة ما يتصل منه بالشعر ورواياته، وأخبار الشعراء والرواة، وقد كشف المحقق عن قدرة عالية على مداخلة الكتب،واستنطاقها،وبراعة التعامل معها[١] .

والحق أن عمل الميمنى في هذا الكتاب يعد آية من آيات الإبداع في تحقيق النصوص وتوثيقها . وفي رأي كثير من علماء اللغة والأدب أن حواشيه تمثل معينا ثرًا للراغبين في التوسع والاطلاع، بشرط أن يتم ذلك وفقا للقواعد المنهجية المقررة ؛ ذلك أن بعض محققي الأدب وناشري الشعر القديم قد توسعوا في الإفادة منها دون الإحالة عليها أو الإشارة إلى صاحبها بصورة أو بأخرى، وهذا شر مستطير لايقع فيه المحققون من العلماء الذين يقدرون معنى العدالة والضبط في أخلاقيات المنهج ومبادئه. وسوف نشير بعد قليل إلى عتب مرير للأستاذ على مثل هذه الأقلام المغيرة يدل على ضيقه بهذا الانتهاب الثقافي.

ويذكر المهتمون من المستشرقين بأعمال الميمنى أنه يقدم في تحقيقه لهذا الكتاب عملاً جديرًا بالتقدير الرفيع : [٢] "a highly - esteemed commentary on al-kali"، وهكذا أكبر علماءُ اللغة وأدباؤها، وعددٌ من المستشرقين هذا الصنيعَ العظيم، وأشادوا بالميمنى وجهوده. ولقد كان الميمنى سعيدا بهذا التقبل الكريم لعمله في الكتاب، لولا أنه كان يحيك في صدره شئ يحمله على العتب على هؤلاء الباحثين الذين يثبون على كتابه، كما ذكرنا سابقا، "ويستمدون منه دون أن يشيروا إلى اسمه أو يذكروه بشيء، فكان يرى فيهم النهابين يختلسون جهده بدل أن يوفوه حقه، ولطالما أرمضه ذلك وعذبه"[٣] .

يعد الباحثون هذا الكتاب تاج أعمال الميمنى في التحقيق، إذا اعتبرنا كتاب "أبو العلاء وما إليه"تاج أعماله في التأليف، فقد احتفل له الميمنى وروّى، وتأنى في عمله وتأنق : "كان يعنيه الكمال، فمشى على رود يتمهل، فأتى بالعجائب، ونثر في كتابه "الفوائد الفرائد"[٤] وقد وصف الميمنى النسخ الخطية التي اطلع عليها بطريقة مفصلة، وأعد للكتاب مجموعة من الفهارس على غرار مبتكر مفيد تتضمن أسماء الشعراء مرتبة، مع سرد القوافي مرتبة، ومع ذكر أسماء الشعراء

---

(١) محمود الطناحى، نفسه، ص ١٢٧ .

(٢) See, E.I., op. cit.

(٣) الفحام، نفسه، ص ٢٦٢.

(٤) الفحام، نفسه، ص ٢٦٠.

والتراجم الواردة والأمثال السائرة، كذلك أعد الميمنى ثبتًا بتصحيح أغلاط وضبط روايات، ومسد خروم، وتقييد زيادات في طبعة "للأمالى"صدرت سنة ١٣٤٤ / ١٩٢٦، واعتمد في إعداده على عدد من النسخ المخطوطة من بينها نسخة الأمالى بالمكتبة الوطنية بباريس.

وفي الكلام على ما في إحدى النسخ التي اعتمد عليها مثلا في التحقيق من مشكلات الوهم والتصحيف والخروم نجد وصفًا مفصلاً يدل على وعى علمي واضح بمهام التحقيق، فهو يقول: "والكلام متصل في هذه النسخة، غير أنها مشحونة بالأغلاط والتصحيفات، ولا تخلو صفحة من عشرات عثرات، وبعضها قديم متوارث من أول من نقلها من القلم المغربى، ولم يكن يحسن قراءته؛ وذلك أن كل كلمة فيها طاء لايعرف ناسخنا معناها يجعلها كافا ؛ لأن كاف النسخ تشبه الطاء المغربية، كما فعل في الطلى وخلطاس، وطلاع إلى غيرها . وربما صحف من قلة محفوظه ونزارة مادته. وأحيلك على صفحة ١٢٣ (ابن أبي زرعة هو ديك الجن شاعر الشام) والصواب (هو وديك الجن شاعرا الشام)، وعلى ص ١٩٥، ٢١١ (على بقية قدومه)، والصواب (على تفيئة قدومه)[١] . ؛ ثم هو يعترف في تواضع بعد هذا الجهد في قراءة النسخة المضطربة ومقارنتها بأخواتها بأنه قد خفيت عليه بعض التصحيفات خفاء، بحيث لم يتضح وجه صوابها، إلا بعد برهة من الزمان، مع أنه يكتفى بألا ينبه من أغلاط الأصل إلا على شئ نزر رأي في التنبيه عليه فائدة أو داعيًا[٢] .

والميمنى يتعقب في تحقيقه لكتاب "اللآلى"طريقة البكرى في التأليف منذ البداية. وهو يلحظ مثلا أن البكري بقى يقيد كل ما يمر به من الفوائد برهة، وما لم يقف من الأبيات على أثر أو خبر أخلى له بياضا، وقد بقى في الكتاب من هذا النوع شئ كثير لم يستطع سد خلله، أو لم يتسن له ذلك "ولكننى وله الحمد والمنة سددت ثلمته، ورأبت صدعه، إلا بعض ما انقطع دون طمع، ولم تنفع فيه حيلة، وأعيت على فيه مذاهبي، فأخفقت في مآربي، وذلك بعد طرح الكسل، ونبذ الراحة، وبذل الوسع والطاقة ؛ فأبقيته على غرّه لمن هو أعرف به منه ومنى"[٣] .

وهكذا يعلن الميمنى عن عجزه أحيانًا عن حل بعض مشكلات النص ــ تواضعا ــ على عكس ما نجده من صلف البكرى شارح "الأمالى"في تعليقاته على القالى كما سوف نرى، وربما

(١) الميمنى، سمط اللآلى، ص ن.

(٢) الميمنى، نفسه، ص ن.

(٣) الميمنى، نفسه، ص س.

يكون لمسحة الاستعلاء التي تبدو في كلام البكرى أثر في إثارة حفيظة الميمنى ضده ؛ لما يجده أحيانا من التجني على مؤلف النص الأصلي، وخصوصا ما أطلق عليه تنبيهات البكرى على أوهام القالى، فالميمنى يصف هذه التنبيهات بأنها "بعيدة الصيت قليلة الجدوى، كما قيل في المثل : أسمع جعجعة ولا أرى طحنا . . . ورأيت أكثرها يعود وزرها أو أجرها على أشياخ القالى، كابن دريد وغيره، وأبو على منها براء ومن تبعاتها، أو على شيوخ أشياخه "[١] .

كذلك يلحظ الميمنى أن كثيرًا من هذه التنبيهات التي يصطنعها البكرى ليست من الوهم الذي وقع فيه القالى في شيء، وإنما قد تكون في الحقيقة رواية أخرى للنص لم تحظ بارتضاء البكرى واختياره، فنعى بها عليه، وجعلها من منديانه، وفي ذلك يقول : "ورأيته يصول عليه بما ليس فيه مصال من فسحة الخواطر وفترات الغرائز،فيحجّر عليه الواسع من أنه لا يتغط ولا يتحرج، فيقع في المهواة التي ينكّب الناس عنها، ويأخذ بحجزهم، ولايدرى مصير نفسه، وذلك أنه حرم على القالي ما أتاه بنفسه"[٢] .

والواضح أن طريقة البكرى في التعليق على ما أورده القالى قد استثارت ضيق الميمنى به كما ذكرنا . ومنذ المقدمة يلحظ القارئ نزعة التعالي في أسلوب البكرى،وسخريته بالمؤلف أبي على القالى، فهو يقول : هذا كتاب شرحت فيه. . . ما أغفل، وبينت من معانى منظومها ومنثورها ما أشكل، ووصلت من شواهدها وسائر أشعارها ما قطع، ونسبت من ذلك إلى قائليه ما أهمل. . .، ونبهت على ما وهم تنبيه منصف لا متعسف ولا معاند"[٣] ؛ فهنا رمى بصفات من الإهمال والوهم والانقطاع والعجز. وهو أسلوب يرده الميمنى في غير رفق، ويعده من التهجم غير المبرر، فقد تأمل الميمنى ما آخذ القالى به من الأغلاط : "فإذا معظمه من الغث البارد والرديء الكاسد . على أن البكرى، رحمه الله ــ على تبجحه ــ لم يسلم من معرة أمثاله، ووصمة أوهامه كما يمر بك كل هذا في محله. غير أن إثارة مثل هذه المعادن والبحث عن المسائل ربما أدى بالوقوف على فائدة تستطرف، وجوهرة تقدر، فلا تجهل إذاً فائدتها ولا تستنكر" .

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه، ص ١ .

هكذا يرى الميمنى أن البكرى ربما يكون متطاولا على القالى في بعض تنبيهاته. وهو يتطاول عليه فيما ليس وراءه طائل : "يضرب في حديد بارد، وينفخ في غير ضرم. . . . . على أنه وقع في "اللآلى "في دعاوٍ فارغة وأقوال واهية تجاوز أوهام القالى في العداد، فضل في تيه أوهام يراها من الصواب، ولا هيً منه في قبيل ولا دبير. والعصمة لله وحده"[١].

– وقد استطاع الميمنى عندما كان رئيسًا لقسم اللغة العربية بجامعة عليكره بالهند أن يهتم بديوان: "سحيم عبد بنى الحسحاس"الذي قدمه للقارئ العربي لأول مرة، وقد نشره عن نسخة حصل عليها من إستانبول، وضم إليها روايات وتحقيقات ترقى بالديوان وتضاعف من قيمته العلمية. وقد قامت دار الكتب بطبعه سنة ١٩٥٠م. ويذكر في هذا الصدد أن الدار قد حافظت ما وسعتها المحافظة على تخريج الميمنى وتعليقاته كما يقول مديرها العام آنئذ أمين مرسى قنديل، ولكنها مع ذلك رأت أن المقام يقتضي أحيانا مزيدًا من الإيضاح، فأضافت ما لا بد من إضافته، ووضعته بين قوسين مربعين تمييزا له، محافظة على الأصل، وتيسيراً للقارئ غير الملم بما يشير إليه الميمنى من مراجع، ويحيل إليه من ثقات أو شواهد، فقد كان يراعى الإيجاز ثقة في أنه لا يكتب للناشئين ولا يخاطب غير الخاصة من أهل العلم والثقافة[٢].

– وهكذا نجد أن الميمنى الذى حظى تحقيقه لكتاب "اللآلى"بإعجاب اللغويين والمحققين يكشف من جهة أخرى عن قدرة خاصة على إحياء بعض دواوين الشعراء واستدعائها من عالم المجهول بطريقة تستلفت نظر الباحثين وبعض المستشرقين، ومنهم "شارل بلا"الذي يشيد بمقدرته اللغوية، ويضع جهده في بناء عدد من الدواوين المجهولة بناء متكاملا في مقدمة أعماله، وذلك كما فعل في ديوان "حميد بن ثور الهلالى"، وقد طبعته دار الكتب المصرية سنة ١٩٥١، "فهو في الحقيقة قد صنعه صنعًا، ورده إلى الحياة بعد غيبة؛ وكان في الأصل مخطوطة مصحفة محرفة نسخت لأحمد تيمور، فصححها الميمنى، وضم إليها كل ما وجده من شعر حميد"[٣].

– ومن جهود الميمنى في التحقيق كتاب "الفاضل في اللغة والأدب"لأبي العباس المبرد، وقد نشرته دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦ لأول مرة، وهو يعد ثالث الكتب التي نشرتها الدار

(١) نفسه، ص ل.
(٢) الميمنى، ديوان سحيم، القاهرة ١٩٥٠ ـ تقديم الكتاب.
(٣) .See, E.I.op.cit

بتحقيق الميمنى. وهذا النص لم يسبق نشره، بل هو في رأي محمد أبي الفضل إبراهيم الذي قدم له "لم يكن مما عرف من الكتب التي تداولها العلماء والأدباء، مما خلفه القدماء عامة والمبرد خاصة على نفاسة الكتاب، وجلالة قدر مؤلفه"[١].

وحول حقيقة عنوان هذا الكتاب هناك ما يثير الشكوك لدى المحقق وزملائه من الباحثين فليس ثمة في الأصل المخطوط مايدل على عنوان الكتاب، وليس هناك إشارات تاريخية له سوى ما جاء في خاتمة النسخة "كمل فاضل المبرد". وقدر رُئي بعد إنعام النظر، واستشارة بعض العلماء والباحثين أن ينشر بعنوان "الفاضل" استئناسًا بما جاء في آخر نسخة الأصل كما رجّح محمد أبو الفضل إبراهيم مدير القسم الأدبي آنئذ، ثم أعيد نشره مرة ثانية سنة ١٩٩٥ بدار الكتب المصرية. وقد رأت الدار عند طبع الكتاب أن تضيف إلى تحقيق الميمنى مزيدًا من التعليق والضبط كما فعلت في نظيره: "ديوان حميد بن ثور الهلالي" الذى سبقت الإشارة إليه، فقد شرحت بعض الألفاظ، وعرفت بعض الأعلام المبهمة جريا على منهج الدار فيما تنشره من النصوص. وقد قام أحمد يوسف نجاتي بهذا العمل، ووضع تعليقاته في الحواشي بين علامتى الزيادة [ ] تمييزًا لها عن تعليقات الميمنى الذي قام أيضا بعمل فهارس للشعراء والشعر المجهول والأرجاز، ثم قام القسم الأدبي بعمل بقية الفهارس التي ألحقت بآخر الكتاب، مثل: فهرس الأعلام، وفهرس الأمم والطوائف والقبائل والعشائر والبطون والأرهاط، وفهرس الأماكن، وفهرس أيام العرب، وفهرس الأمثال، وفهرس الكتب.

- ويعد كتاب "أبو العلاء وما إليه" الذي نشرته المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٤ هـ من أهم مؤلفات الميمنى - كما يرجح الفحام - وهو محاولة جادة لدراسة الشاعر الفيلسوف أبي العلاء المعرى، والتعرف إلى سيرته، وفهم شعره ومراميه دون الوقوع في شباك الآراء الاستشراقية التي أقحمها بعض الباحثين في تأويل أعماله. وقد مضى الميمنى بعد ذلك في طريق المعرى، فحقق "رسالة الملائكة"[٢].

(١) الميمنى، الفاضل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد تصدير التحقيق، ص ج، دار الكتب المصرية، ١٩٥٦.

(٢) مطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٥، وقد أشار الفحام إلى أن هذا النص لم يكن إلا مقدمة للرسالة المذكورة. وقد طبعت رسالة الملائكة تامة لأول مرة بتحقيق محمد سليم الجندى عضو المجمع العلمى العربي بدمشق عن النسخة الخطية الوحيدة في العالم، والمحفوظة بدار الكتب الظاهرية - مطبعة الترقي بدمشق (١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤م)، انظر الفحام، نفسه، ص ٢٤٨.

- وكان من الطبيعي أن يسلمه المعرى إلى شاعر العربية الأكبر أبى الطيب المتنبي، فأصدر كتابه "زيادات ديوان شعر المتنبي"[١] وهو الكتاب الذي يشير إليه محمود محمد شاكر بإعجاب وتقدير في كتابه المشهور عن "المتنبي".

- ومن تآليفه النافعة كتاب "إقليد الخزانة"، وهو فهرس للكتب الواردة في "خزانة الأدب"، لعبد القادر البغدادى، وقد طبع بلاهور سنة ١٣٤٥ / ١٩٢٧، وقد أشار في هوامشه إلى ما يوجد من مخطوطات هذه الكتب في خزانة الهند العامة أو الخاصة، أو في غيرها مما وصل إليه علمه، وإلى ما طبع حديثًا من هذه الكتب، فضلاً عن تصحيح بعض أسماء الكتب التي وردت محرفة في خزانة الأدب المطبوعة ؛ فأصبح "إقليده" بذلك "مجمع فوائد وملتقى فرائد"، وصار تكملة لـ "مفتاح الخزانة" الذي صنعه أحمد تيمور، والذي يتضمن عددا من الفهارس التي وضعها تيمور ؛ ليسهل عليه مراجعة هذا الكتاب العظيم والإفادة به عند اللزوم.

- كان للميمنى اهتمام مبكر بتحقيق النصوص الشعرية وجمعها كما رأينا سابقا، ومن ذلك كتابه "الطرائف الأدبية" الذي يتضمن مجموعة من النصوص الشعرية على قسمين : القسم الأول يشتمل على ديوان الأفوه الأودى، وديوان الشنفرى وتسع قصائد نادرة، والقسم الثاني يشتمل على ديوان إبراهيم بن العباس الصولى، والمختار من شعر المتنبى والبحترى وأبى تمام للإمام عبد القاهر الجرجانى، وقد نشر الكتاب بلجنة التأليف والترجمة والنشر، وقدم له أحمد أمين الذي كان يتلقى هذه النصوص تباعًا من المحقق، ثم تردد في أن ينشرها رسائل صغيرة كل رسالة لها موضوعها وعنوانها، أو يجمعها كلها في كتاب، ولكنه رجح بعد التفكير الرأى الثاني ؛ لأنه رأى أن إقبال جمهور القراء على الرسائل المفردة ضعيف، فالمجموع من الرسائل أكثر اجتذابا للقراء، وهم به أكثر عناية[٢].

- وللميمنى جهود أخرى كثيرة في التأليف والتحقيق لا يتسع المقام لعرضها، مثل: "الوحشيات"، وهو ديوان الحماسة الصغرى لأبي تمام الطائي، وقد نشرت دار المعارف تحقيقه لهذا الكتاب في سلسلتها "ذخائر العرب" سنة ١٣٨٣ هـ، وذلك بمراجعة محمد شاكر، والزيادة في حواشيه.

---

(١) المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦م.

(٢) الميمنى، الطرائف الأدبية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مقدمة الكتاب، القاهرة ١٩٣٧.

وهناك أيضاً كتابه "نسب عدنان وقحطان "لأبي العباس المبرد، وهي رسالة صغيرة حققها، ونشرتها لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٥٤ / ١٩٣٦، وكتابه "المنقوص والممدود"، للفراء،و"التنبيهات على أغاليط الرواة"لعلى بن حمزة، وقد نشر الكتابان معا في سلسلة "ذخائر العرب "التي تصدرها دار المعارف بالقاهرة سنة ١٣٩٧ هـ.

ويستطيع القارئ المهتم بإنتاج الميمنى أن يتابع ما كتبه في مقالاته وبحوثه في اللغة والأدب، وقد جمعت في مجلدين تحت عنوان "بحوث وتحقيقات"قام عليها محمد اليعلاوى، ونشرتها دار الغرب الإسلامي ببيروت.

# من أخبار التراث

# من أخبار التراث

أ. حسام عبد الظاهر(*)

## شهر يوليو ٢٠٠٥م

● فى يوم الثلاثاء ٥ يوليو عُقدت بمكتبة الإسكندرية بالتعاون مع معهد ثربانتس الإسبانى ندوة عنوانها "أسطورة تدمير العرب لمكتبة الإسكندرية تزييف تاريخى "حاضر فيها الدبلوماسى الإسبانى بابليو جيفينوا.

● وخلال الفترة ٥-٧ يوليو نظم المجلس الأعلى للثقافة فى مصر احتفالية بمناسبة مرور أربعين عامًا على رحيل الناقد الكبير محمد مندور، وقد شارك فى الاحتفالية الكثير من الباحثين، ومن أهم الدراسات المرتبطة بالتراث دراسة الدكتور طارق شلبى، وعنوانها: "قراءة التراث النقدى عند محمد مندور "، وبحث الدكتور محمد خليل نصر الله، وعنوانه: "محمد مندور وجهوده النقدية من خلال كتابه "النقد المنهجى عند العرب"، ودراسة الدكتور محمود على مكى، وعنوانها: "بين محمد مندور ومحمود محمد شاكر" . . . وغيرها .

● وخلال شهر يوليو صدرت عدة كتب جديدة عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة وهى : "ديوان ابن مطروح" بتحقيق الدكتور حسين نصار، والجزء الثالث من كتاب "ربيع الأبرار وفصوص الأخبار"للزمخشرى بتحقيق الدكتور عبد المجيد دياب والأستاذ مرزوق على إبراهيم، والجزء الثالث من كتاب "التبر المسبوك فى ذيل السلوك"للسخاوى بتحقيق الدكتورة لبيبة إبراهيم مصطفى والأستاذة نجوى مصطفى كامل، والجزء الثامن من الطبعة المنقحة لكتاب "الخطط التوفيقية"لعلى مبارك.

## شهر أغسطس ٢٠٠٥م

● انتهت الإدارة المركزية للشئون الثقافية بهيئة قصور الثقافة من إعداد مشروع خاص بإقامة متحف للمخطوطات التى تملكها الهيئة، حيث يتم حاليًا حصر عدد من المخطوطات النادرة الموجودة فى ثلاثة مواقع ثقافية بالأقاليم، وهى: بيت ثقافة طهطا فى سوهاج، ومكتبة وسط المدينة فى شبين الكوم، ودار الكتب بطنطا .

(*) باحث بمركز تحقيق التراث ـ دار الكتب والوثائق القومية.

• قررت منظمة اليونسكو إدراج مجموعة مخطوطات "وثائق السلاطين والأمراء "التى تقتنيها دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ضمن سجل "ذاكرة العالم "الذى ترعاه المنظمة. وقد أشادت اليونسكو بأهمية المجموعة المنتقاة باعتبارها مجموعة الوثائق الخاصة بالأمراء والسلاطين الذين حكموا مصر منذ العصر الإسلامى حتى بدايات القرن العشرين. كما أكدت اليونسكو ضرورة حماية هذا التراث الوثائقى والحفاظ عليه لصالح الإنسانية، وتمكين أكبر عدد من الطلبة والباحثين المتخصصين فى جميع أنحاء العالم من الاطلاع عليها.

• وخلال هذا الشهر صدر عن مركز تحقيق التراث عدة كتب، وهى : الجزء الحادى عشر من كتاب "المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى" لأبى المحاسن ابن تغرى بردى بتحقيق الدكتور محمد محمد أمين، والجزء التاسع من الطبعة المنقحة لكتاب "الخطط التوفيقية" لعلى مبارك، والجزء الثالث من كتاب "النجوم الزاهرة" لأبى المحاسن ابن تغرى بردى، وكتاب "طبقات الأطباء والحكماء" لابن جلجل بتحقيق الأستاذ فؤاد سيد.

**شهر سبتمبر ٢٠٠٥م**

• فى يوم الأحد ٢٥ سبتمبر نظمت دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ندوة عنوانها: ( حجج الأمراء والسلاطين. . . صفحات من ذاكرة الأمة ) بمناسبة الاحتفال بإدراج اليونسكو لهذه الوثائق ضمن سجل ذاكرة العالم. تحدث فى الندوة الدكتور محمد محمد أمين، والدكتور عماد أبو غازى، والدكتور رفعت هلال.

**شهر أكتوبر ٢٠٠٥م**

• صدر عن مركز تحقيق التراث فى هذا الشهر الجزآن الرابع والخامس من كتاب "النجوم الزاهرة" لأبى المحاسن بن تغرى بردى، كما صدر أيضا الجزء العاشر من الطبعة الجديدة المنقحة من كتاب "الخطط التوفيقية" لعلى مبارك.

**شهر نوفمبر ٢٠٠٥م**

• فى يوم الثلاثاء ٧ نوفمبر بدأ المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة تنظيم سيمنار المخطوطات العربية، والذى يُعقد كل أسبوعين، ويشرف عليه ويحاضر فيه الدكتور أيمن فؤاد سيد، وموضوع سيمنار هذا العام عن علم المخطوطات.

• وفى يومى ١٢ ـ ١٣ نوفمبر عقد اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة ندوته السنوية هذا العام، وكان عنوانها: (العالم العربى وتحديات العصر)، وألقيت فى الندوة عدة أبحاث، منها بحث

الدكتور عبد الرحمن سالم، وعنوانه "ملاحظات نقدية حول كتابات برنارد لويس فى تاريخ العرب الوسيط "، وبحث الدكتور أشرف فراج عن الغزو اللغوى فى ضوء علم اللغة السياسى، وبحث الدكتورة مرفت أسعد عطا الله، وعنوانه "محاولات تشويه التاريخ العربى " . . . وغيرها .

● وفى يوم الخميس ٢٤ نوفمبر بدأ سيمنار التاريخ الإسلامى الوسيط بكلية الآداب بجامعة عين شمس برنامجه هذا العام، وقد افتتح السيمنار الدكتور محمود إسماعيل ببحثه "المأثور الشعبى مصدرًا لدراسة التاريخ " .

● وصدر عن مركز تحقيق التراث هذا الشهر الجزء العاشر من كتاب "مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار" لابن فضل الله العمرى، وهو الجزء الخاص بأهل الغناء والموسيقى، كما صدر عن المركز أيضاً كتاب "أخبار قضاة مصر" للكندى بتحقيق الدكتور حسين نصار .

**شهر ديسمبر ٢٠٠٥م**

● فى يومى ٤ ــ ٥ ديسمبر عقد مركز دراسات التراث العلمى بجامعة القاهرة بالتعاون مع دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ندوة عن ( كتابة تاريخ العلوم محليًا )، ومن الأبحاث التى أُلقيت فى هذه الندوة بحث الدكتور أحمد رجب عن تاريخ المستشفى الإسلامى، وبحث الدكتور جين جيكو برينيه عن جورج قنواتى وإعادة اكتشاف العلوم العربية .

● وفى يوم الأربعاء ٧ ديسمبر افتتح سيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية برنامجه هذا العام، وذلك ببحث ألقته الدكتورة ناريمان عبد الكريم عن البيوع فى كتب النوازل .

● وفى يوم السبت ١٠ ديسمبر عقدت لجنة التاريخ بالمجلس الأعلى للثقافة فى مصر ندوة عنوانها : "التاريخ ضرورة قومية" تحدث فيها الدكتور إسحق عبيد والدكتور حسنين ربيع والدكتورة زبيدة عطا . . . وغيرهم .

● وفى يوم الخميس ١٥ ديسمبر عقد سيمنار التاريخ الإسلامى بكلية دار العلوم ــ جامعة القاهرة ندوته هذا الشهر، وألقى فيها الدكتور عبد الفتاح فتحى عبد الفتاح بحثًا بعنوان : ( حياة المرأة الخاصة وملامح من حياتها العامة فى كتاب الضوء اللامع للسخاوى والمصادر التاريخية المعاصرة ) .

● وفى يوم السبت ١٧ ديسمبر نظمت رابطة الأدب الحديث بالقاهرة ندوة عن ( النقد الفنى بين التراث والحداثة )، تحدث فيها الدكتور شرف عبد اللطيف .

● وفى يوم الأربعاء ٢١ ديسمبر وقع الدكتور محمد صابر عرب رئيس الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، والدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجرى رئيس المنظمة

الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (الإسيسكو) اتفاقية في مجال تحقيق المخطوطات وترجمتها ونشرها وتطوير التعاون في مجال النشر والتأليف والتوثيق والترجمة لمختلف أفرع المعرفة، وذلك بهدف تسليط الضوء على الحضارة العربية الإسلامية، وإبراز إسهاماتها في الحضارة الإنسانية.

● وخلال الفترة ٢٤ـ٢٧ ديسمبر قام العلامة الكبير فؤاد سزكين بزيارة للقاهرة، وقام بإلقاء عدة محاضرات مهمة حول عدد من دراساته الجديدة. وقد دارت محاضراته ـ التي عقدها بجامعة الدول العربية وجامعة القاهرة، والجمعية الجغرافية وجامعة الأزهر وجمعية الاقتصاد الدولى ـ حول الموضوعات الآتية : مكانة العرب والمسلمين في تاريخ العلوم والحضارة البشرية، وصول العرب والمسلمين إلى الأمريكتين واكتشاف غرب الأرض ووضع خرائطها قبل كولومبس، ومحاكاة الخرائط الأوروبية في القرن الثامن عشر للخرائط الإسلامية التي رسمها الجغرافيون العرب القدماء، وقانون البحار عند المسلمين ودورهم في تأسيس علم البحار على أيدي الملاحين العرب، والمدخل إلى تاريخ العلوم العربية الإسلامية، ومكانة العرب والمسلمين في تاريخ العلوم والحضارة البشرية.

● عقد بالجزائر العاصمة الملتقى المغاربي الثالث للمخطوطات، وقد اشترك في الملتقى العديد من المؤسسات العربية، وساهم في أعماله الكثير من الباحثين العرب، ومن أبحاث المؤتمر دراسة الدكتور إبراهيم سالم الشريف عن المخطوطات العلمية في ليبيا وأماكنها وفهارسها، وبحث "مخطوطات فقه العمران" للدكتور خالد عزب، ودراسة الدكتور محمد بن معمر عن مخطوط "زاد المسير في علاج البواسير" للقوصوني، كما قدم الدكتور أحمد الطاهري عرضا للمخطوطات الفلاحية في المغرب والأندلس، ودراسة الدكتور دلال لواتي عن مخطوط "الفقراء والمساكين" لابن الجزار، وتطرق الملتقى إلى منهج تحقيق التراث العلمي ؛ حيث شارك الدكتور فيصل الحفيان بورقة عنوانها: "منهج خاص لتحقيق التراث العلمي"، كما قدم الدكتور محمد هشام النعسان ورقته تحت عنوان: "خصوصيات تحقيق مخطوطات العلوم الكونية".

● وصدر عن مركز تحقيق التراث هذا الشهر الجزء الثالث من كتاب "مستوفى الدواوين" لمحمد بن عبد الله الأزهرى بتحقيق الأستاذتين زينب القوصى ووفاء الأعصر، والجزء السادس من كتاب "النجوم الزاهرة" في ملوك مصر والقاهرة لأبي المحاسن بن تغرى بردى، كما بدأ المركز في إصدار طبعة جديدة من كتاب "إنباه الرواة على أنباه النحاة" للقفطى بتحقيق الأستاذ محمد أبي الفضل إبراهيم.

# القسم الأجنبي

# جذور الإسلاموفوبيا فى ترجمات القرآن الكريم فى القرنين السادس عشر والسابع عشر نحو ترجمات مُرْضية فى الألفية الثالثة

(ملخص)

داليا صبري(*)

تؤكد هذه الدراسة الدور الخطير الذى تلعبه ترجمات القرآن الكريم فى تشكيل رؤية المتلقين عن الإسلام، وتحاول الدراسة فى الجزء الأول منها، من ناحية، بيان أن الإسلاموفوبيا ـــ أى كراهية الإسلام أو الخوف من الإسلام ـــ التى بلغت أوجها فى الغرب فى الأونة الأخيرة تترسخ جذورها فى الصورة السلبية والمفاهيم الخاطئة التى قامت بنشرها ترجمات غير المسلمين للقرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، والتى صارت كالمسلمات فى أذهان الغربيين الآن. ومن أمثلة تلك الترجمات ترجمة روبرت أوف كيتون (تم الانتهاء منها عام ١١٤٣ وإن لم يتم نشرها حتى عام ١٥٤٣)، وترجمة لودوفيكاس ماراتشى (١٦٩٨) اللتان كانتا تحفلان بالأخطاء والتشويه المتعمد. ومنذ ذلك الحين شاع التجنى على الدين الإسلامى، وازداد العداء المستحكم ضد المسلمين من قبل "الآخر". ولم تكن الترجمات الإنجليزية التى ظهرت فيما بعد أفضل حالا. فقد ظلت تعكس الاتجاه المناهض للإسلام والذى تجلى فى ترجمات ألكسندر روس (١٦٤٩) وجورج سيل (١٧٣٤) وجيه. إم. رودويل (١٨٦١). ومن ناحية أخرى توضح الدراسة أن بعض ترجمات المسلمين أضافت مشكلات جديدة، فمثلا ترجمة يوسف على (١٩٣٤) وترجمة محمد تقى الدين الهلالى ومحمد محسن خان (١٩٩٦) اشتملتا على كثير من التحامل على اليهود والمسيحيين، مما يعطى انطباعًا خاطئًا عن عدم تسامح الإسلام تجاه "الآخر". كذلك فإن ترجمات الشيعة، مثل ترجمة إس. فى. مير أحمد على (١٩٦٤)، وترجمات المتأثرين بالمذهب العلمى العقلانى، مثل ترجمة أحمد زيدان ودينا زيدان (١٩٧٩)، ومحمد أسد (١٩٨٠)، وأحمد على (١٩٨٤)، تنشر بعض المفاهيم التى تتنافى مع العقائد الإسلامية الأصيلة.

(*) مدرس مساعد بقسم اللغة الإنجليزية - مركز اللغات والترجمة - أكاديمية الفنون.

وفى هذا الصدد لا يمكننا أن نغفل المفاهيم المشوهة التى تروج لها ترجمات الحركات القاديانية والأحمدية.

وفى ضوء كل تلك الترجمات التى نجحت فى تشويه صورة الإسلام أو عكس صورة غير دقيقة عنه تطرح الدراسة تساؤلا عن الشروط التى يجب توافرها فى الترجمة التى يمكن اعتبارها ترجمة مرضية. وقبل الإجابة عن هذا التساؤل فى الخاتمة من خلال طرح بعض التوصيات فى هذا الصدد، تستعرض الدراسة فى الجزء الثانى منها ثماني ترجمات (ستًا لمترجمين مسلمين، واثنتين لمترجمين غير مسلمين) شهد ظهورها العقد الأخير من القرن العشرين وبدايات الألفية الثالثة، وقد بدا فى تلك الترجمات تغيرٌ ملحوظ. فجاءت ترجمات المسلمين تنأى عن المفاهيم الطائفية، وترجمات غيرالمسلمين تكاد تخلو من النزعات التحيزية التى عكستها الترجمات السابقة. ولا شك أن ذلك يمثل خطوةً على طريق إنجاز ترجمات أفضل فى المستقبل، إلا أن مهمة إنجاز ترجمة مرضية بالنسبة لأغلب المسلمين لم تتحقق بعد؛ نظرًا لوجود بعض الأخطاء والتحفظات التى سوف يلاحظها كل من يحاول مراجعة هذه الترجمات.

وأولى ترجمات المسلمين التى تستعرضها الدراسة هى ترجمة كولين تيرنر (١٩٩٧) الذى يشغل منصب أستاذ للدراسات الإسلامية فى جامعة ديرهام. وتختلف ترجمته عما سواها فى كونها تجمع بين النص القرآنى والتفسير، ولكن مع الأسف دون تمييز بينهما . وثانى تلك الترجمات هى ترجمة عائشة وعبد الحق بيولى (١٩٩٩) التى تعد من أفضل الترجمات، إلا أنها تفتقر إلى حواشٍ لتفسير بعض المعانى الغامضة التى قد يتعذرعلى القارىء فهمها . وثالث تلك الترجمات هى عمل جماعى قامت به لجنة تركية مكونة من أربعة مترجمين وثلاثة محررين، وتم نشرها عام ٢٠٠٠ بعد إجراء تعديلات على عمل سابق ظهر لأول مرة عام ١٩٩٢ . ورابع تلك الترجمات هى ترجمة د. محمد محمود غالى، أستاذ اللغة الإنجليزية بكلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، والتى تمثل آخر طبعة منقحة للعمل الذى ظهر لأول مرة عام ١٩٩٧ . وأهم ما يميز هذه الترجمة هى أمانة المترجم الشديدة فى الالتزام بحرفية اللفظ والتراكيب فى النص الأصلى إلى حد يفترض أنه ربما يحول دون فهم المتلقى الأجنبى للمعنى فى بعض الأحيان، غير أنه يحسب لهذا المترجم اهتمامه بالتفريق بين المترادفات التى يزخر بها القرآن. وخامس ترجمات المسلمين هى ترجمة تم إصدارها

عام ٢٠٠٣، وهى عمل جماعى قام به مجموعة من دارسى القرآن، ولم يعتمدوا فيه على أية تفاسير، بل اعتمدوا على المعنى المعجمى للكلمات. والجدير بالذكر أيضاً أن هؤلاء المترجمين لهم فلسفة خاصة بشأن المحكمات والمتشابهات، مما ينعكس على تفسيرهم لبعض الآيات، وبالتالى على ترجمتها، ومن ثم ينبغى على القارئ أن يتوخى الحذر حيث تنأى ترجمتهم فى بعض المواضع عن المعانى الشائعة للآيات. وتشترك هذه الترجمة مع ترجمة بيولى فى اعتمادهما - بخلاف كل الترجمات الأخرى - على قراءة الإمام ورش. أما الترجمة السادسة فهى النسخة المنقحة (٢٠٠٥) لترجمة د. محمد عبد الحليم، أستاذ اللغة العربية والدراسات الإسلامية بجامعات إنجلترا المصرى الأصل، والتى ظهرت عام ٢٠٠٤. وأهم ما يميزها قيام المترجم فى المقدمة بتوضيح بعض أسباب إساءة فهم الإسلام والقرآن. أما ترجمتا غير المسلمين فأولاهما هى الطبعة المنقحة (٢٠٠٠) لترجمة اليهودى نسيم جوزيف داوود التى ظهرت أصلا عام ١٩٥٦. وهو يقر فى مقدمته أن "القرآن لا يعتبر من أكثر الكتب تأثيرًا فحسب"، بل أنه "تحفة أدبية فى حد ذاتها"، كما أنه يدعو إلى ضرورة تناول النص بنظرة موضوعية. وثانى تلك الترجمات هى ترجمة واحد من أشهر مترجمى النصوص الدينية فى العالم، ألا وهو توماس كليرى. ورغم أن تلك الترجمة (٢٠٠٤) لا تحتوى على مقدمة أو أية حواشى فإن مقدمة كليرى لمختارات من القرآن عام ١٩٩٣ تعكس تأثرًا بالغزالى، وافتتانًا غير مسبوق بالقرآن.

وبشكل عام تبرز مراجعة تلك الترجمات استراتيجيات مختلفة للمترجمين تتراوح ما بين أقصى التزام بالحرفية فى ترجمة محمود غالى، بغية التركيز على النص الأصلى خشية التحريف، إلى أقصى تحرر من الحرفية فى ترجمة داوود بهدف تقديم ترجمة تزيل أوجه الغموض كى يتسنى فهمها للقارئ المعاصر. والمطلوب الموازنة بين الاتجاهين، وهو الأمر الذى حققته ترجمة اللجنة التركية إلى حد كبير.

Mohammed, K. (Spring 2005). Assessing English translations of the Qur'an. *The Middle East Quarterly, 12* (2). Retrieved September 19, 2005 from the World Wide Web:http://www.meforum.org/article/717

Ozbec, A., Uzunoğlu, N., Topuzoğlu, T. R., & Maksutoğlu, M. (2000).*The majestic Qur'an: An English rendition of its meanings.* (Eds) Abdal Hakim Murad, Mostafa Badawi, Uthman Hutchinson. London: The Ibn Khaldun Foundation.

Progressive Muslims. (2003). *The message: A literal translation of the final revealed scripture.* [Online]. Retrieved May 30, 2005 from the World Wide Web: http://www.ProgressiveMuslims.Org

Robinson, N. (1997). Sectarian and ideological bias in Muslim translations of the Qur'an. *Islam and Christian Muslim Relations, 8* (3), 261-278.

Ross, A. (1649). *The Alcoran of Mahomet translated out of Arabique into French, by the sieur Du Ryer, Lord of Malezair, and resident of the king of France, at Alexandria. And newly Englished, for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities*, London.

Sales, G. (1734). *The Koran, commonly called Alcoran of Mohammed, translated into English immediately from the original Arabic, with explanatory notes, taken from the most approved commentators, to which is prefixed a preliminary discourse.* London: C. Akers.

Shukri, A. A. (September 2000). On the translation of the meanings of the Qur'an. *Majallat Al-Shari'aa wal Dirasat Al-Islameyya, 42*, 17-61.

Tabibi, A. H. (1986, March 21). The interpretation of the Qur'an and its translation. *Proceedings of the Symposium on Translations of the Meanings of the Holy Qur'an*, IRCICA, Istanbul, pp. 39-48.

Turner, C. (1997). *The Quran: A new interpretation.* Surrey: Curzon

## References

Abdel Haleem, M. A. S. (2005). *The Qur'an: A new translation.* Oxford: Oxford University Press.

Abdul Raof, H. (2001). *Qur'an translation: Discourse, texture and exegesis.* Surrey: RoutledgeCurzon.

Asad, M. (1980). *The message of the Quran: Translated and explained.* Gibraltar: Dar Al-Andalus.

Bucaille, M. (1979). *The Bible, Qur'an and Science: The holy scriptures examined in the light of modern knowledge.* Translator Alastair D. Pannell, & Maurice Bucaille. Indianapolis, IN: American Trust Publications.

Bucaille, M. (1981). *What is the origin of man?* Retrieved November 12, 2005 from The Site of Islam for Today: World Wide Web: http://www.islamfortoday.com/bucaille01.htm

Bucaille, M. (December 1985). On translation of the holy Qur'an. *The Muslim World League Journal, 13* (3&4), 10-13.

Bucaille, M. (1986, March 21). Reflections on mistaken ideas spread by orientalists through mistranslations of the Qur'an. *Proceedings of the Symposium on Translations of the Meanings of the Holy Qur'an,* IRCICA, Istanbul, pp. 93-102.

Cleary, T. (1993). *The essential Koran.* New York: HarperSanFrancisco.

Cleary, T. (2004). *The Qur'an: A new translation.* U.S. A.: Starlatch Press.

Ghali, M. M. (2003). *Towards understanding the ever-glorious Quran.* Cairo: Dar An-Nashr for Universities.

Khan, M. H. (1986). English translations of the holy Qur'an: A bio-bibliographic study. *The Islamic Quraterly, XXX* (2), 82-108.

Kidawi, A. R. (1987). Translating the untranslatable: A survey of English translations of the Quran. Retrieved January 31, 2005 from the World Wide Web: http: www.quran.org.uk/ieb_quran_untranslatable.htm

Ma'ayergi, H. (1984). An academy for translating the exegesis of the holy Qur'an.*Institute of Muslim Minority Affairs, 5,* 441-445.

Presenting an entirely objective translation seems hardly possible; however, some criteria should be set for translators to constrain subjectivity from creeping in in future translations. Second, in an era where growing hostility against Islam reached an unprecedented level, a satisfactory translation is one that makes it possible for the "other" to grasp the true spirit and instructions of Islam, on the one hand, and not to demote the beauty and meaning potential of the Qur'an through dispensing with the text complexities and ambiguities for readers' convenience on the other. How this can be realized, however, merits another complete study.

Besides, sections in the prefaces of future translations should be devoted to clarifying the controversial issues and misconceptions that are always taken against Islam, e.g. explaining the original context of the call for *jihad*, holy war, and the status of women in Islam … etc. – an issue that is touched upon by Abdel Haleem in his introduction.

Further, the misconception that Prophet Muhammad was the author of the Qur'an should be dispelled through highlighting the miraculous sides of the Qur'an that enjoins the conclusion that it cannot be but a divine revelation – an initiative that, ironically, was embarked on by a non-Muslim, Dr. Maurice Bucaille.

structure of the original text. He declares avoiding "unnecessary close adherence to the original Arabic structures and idioms, which almost always sound unnatural in English. Literal translations of the Arabic idioms often result in meaningless English" (xxxi). To some degree, he tries to present the idea without sticking to the exact Arabic wording. In addition, he abandoned the common rendering of separate numbered verses. His translation is rather presented in paragraph form with verse numbers superscripted. He sometimes breaks a long sentence into shorter units and does not necessarily stick to verse boundaries. As he says, "it happened that a new paragraph was even started mid-verse in an attempt to solve stylistic difficulties" (p. XXXV).

After this broad review of major trends in Qur'an translations since the inception of their publications in the sixteenth century till the most recent translation in the twenty first century, we can sum up and conclude with few points.

The foregoing discussion highlighted the fact that the vicious outlook and negative image of Islam and Muslims with which westerners are currently overwhelmed can be traced back to the effects of the early renditions of the meanings of the holy Qur'an into foreign languages by missionaries centuries ago. However, this is not to deny that some sectarian translations by Muslims contributed to spreading some misconceptions about Islam as well. Despite this gloomy situation, a glimpse of hope can still be aspired for on account of the amelioration in some of the translations that emerged in the last decade of the twentieth century and the turn of the new millennium. It can be argued that the translations surveyed in this paper are to a satisfactory extent free from both the calumnious attacks and sectarian deviant biases encountered in earlier translations by non-Muslims and Muslims respectively. One even longs that the fascination with the Qur'an and the favourable attitude towards Islam, expressed by Cleary in his 1993 introduction, could find its way to western media as a response to the libels launched against Islam.

Now, let us try to attempt an answer for the question posed earlier about what constitutes a satisfactory translation. The first prerequisite is impartiality.

Among his strange renditions are the use of "scoffers" for "disbelievers" (الكافرون and "The Master of the Two Centuries" for "Dhu'l Qarnayn" (ذو القرنين (18:83). However, he should be credited for translating the title of *surat An-Naml*, chapter 27, as *The Ants* while the other translators unjustifiably translate it as *The Ant*..

The last translation to review here is the revised edition of M.A.S. Abdel Haleem's *The Qur'an*, published May 2005 by Oxford University Press. Abdel Haleem is an Egyptian who got a B.A. in Arabic and Islamic Studies from Cairo University and a Ph.D. from the University of Cambridge in the United Kingdom. He taught Arabic and Islamic Studies first at Cambridge and then at the Centre of Islamic Studies (SOAS) at the University of London. Since 1995, he has been working as a professor of Islamic studies at the University of London, Director of SOAS, and Editor in Chief of the *Journal of Qur'anic Studies*. Abdel Haleem's translation is intended for Muslims and Non-Muslims, and it is meant to surpass previous translations in clarity, accuracy and modernity of language so as "to make the Qur'an accessible to everyone who speaks English" (p. xxix).

The translation is supplemented with a chronology of the Qur'an, a selected bibliography, an index, and a useful introduction in which he discusses, among other things, some important stylistic features of the Qur'an, issues of interpretation as well as decontextualization and misinterpretation of Qur'anic verses. Introductions for *suras* are used in addition to short footnotes that are meant to "explain allusions, references, … cultural background, … reasons for departing from accepted translations[;] give alternatives, or make cross-references" (XXXV).

The translator made use of some classical Arabic dictionaries and depended on some commentaries, most important of which is that of Razi. Nevertheless, he does not seem to be influenced by Razi's movement of scientific exegesis of the Qur'an. Abdel Haleem took some liberties with the exact wording and

an illuminating introduction as well as extensive endnotes that he states "should be viewed as an intrinsic part of the translation itself" (p. XIII), the 2004 translation includes nothing whatsoever but the text. The page is divided into two columns, and the layout gives a poetic touch. The verses are numbered singly.

All that is known about this translator is that he got a Ph.D. in East Asian Languages and Civilizations from Harvard University, and that he is such a prolific translator who produced a great number of works related to religious traditions such as Taoism, Buddhism, Confucianism and Islam. Cleary's religion is not known; however, he seems to be a non-Muslim as he states in his 1993 translation, "the very least advantage *we* can derive from reading the Qur'an is the opportunity to examine *our* own subjectivity in understanding a text of this nature" [my emphasis] (p. X). Nevertheless, his words in that introduction betray a matchless infatuation with the Qur'an and quite a positive attitude towards Islam. Cleary (1993) argues that "[the] observation that the Qur'an distinguishes the differences within the adherents of each religious dispensation, rather than among the dispensations themselves per se, seems to be a key to approaching the Qur'an without religious bias" (p. X). Further, he acknowledges the "unique and inimitable literary qualities of the Qur'an" (p. XIII). He intended to present his non-Muslim readers to "the essential wisdom, beauty, and majesty of this sacred book" (p. VII).

Cleary seems to be much affected by Al-Ghazali, and the quotes he cites in his 1993 edition show that he has a Sufi leaning. In the 2004 edition, direct speeches by God are written in a different font. Pronominal references to God are replaced with the noun "God" as there "is no third person pronoun perfectly well suited to making reference to the transcendent God beyond all human conceptions" (p. XV).

In general, Cleary's language is clear, and he is honest in being close to the expression of the Arabic text. However, this approach without the use of footnotes makes the intended meaning ambiguous to target readers in some places. The reader can find some errors in his translation like 18:29 and 18:30.

'goodness' " (p. 5). Progressive Muslims believe that the initial *basmalah* was part of the revealed text in old manuscripts; hence, like Turner, they count it in the verses numbered singly.

Progressive Muslims do not use names for *suras* as they believe that these names were man-made. Hence, they removed them "to maintain authenticity of the revealed text" (p. 4). Further, according to one of the translators, the translation is intended for "all English speaking people ... It defies the established hierarchy of religion which is man made and requests people to discover their own personal link with God without the need for any scholar or sheikh or interpreter" (personal communication, October 3, 2005).

Thus, the translators do not depend on any authorized exegesis. They rather rely on the dictionary meanings or the surface meanings of words. This sometimes yields an odd translation, e.g. "the mount of ages" for "طور سينين" (95: 2), or one that differs from other translations. For instance, in the following verse, they render the word "ينسخ" as "duplicate" rather than "abrogate" that is stated by exegetes:

"ما ننسخ من آية أو ننسها نأتى بخير منها أم مثلها" (البقرة، 106)

**Progressive Muslims: We do not duplicate a sign, or make it forgotten, unless We bring one which is like it or even greater.**

Besides, they have a certain philosophy regarding the letters with which twenty nine *suras* of the Qur'an are initiated, and they link them to identifying the *muhkamat* (clear) and *mutashabehat* (open to interpretation) verses mentioned in 3:7 in the Qur'an. This philosophy affects their interpretation and hence their translation of certain verses (cf. 55:2, 5: 38). Thus, readers who are interested in this translation should beware that it deviates from the mainstream understanding of verses in some places.

Turning to Thomas Cleary's translation, it was published in 2004 by Starlatch Press. In 1993, Cleary produced a translation of only selected verses of what he considers to be the essential Qur'an. While the 1993 version included

contemporary readers using modern idiom, in his preface Ghali emphasizes "strict adherence to the Arabic text, and the obvious avoidance of irrelevant explanations and explications" (p. xii). Like the Bewleys' translation, some Arabic words, e.g. *Tawrah* (Torah), *Injil* (the gospel), *Zakat* (alms), *Nasârâ* (Christians) etc., are used in transliterated form within the text; however, they are explained in footnotes rather than in a glossary. Ghali also sticks to the Arabic pronunciation of proper names, e.g. Ibrâhîm for Abraham, Mûsâ for Moses ... etc. and explains them in footnotes. He uses special transcribed symbols in writing to represent certain Arabic sounds. Even the pages in Ghali's translation run form right to left like the system in Arabic books.

Ghali is to be credited for his admirable honesty in fidelity to the original text. Most of the time, though sometimes needlessly, he follows the word order of the original which is sometimes a marked structure meant for a certain purpose, thus keeping its effect. The same approach is followed in maintaining imagery and parallel repetitive structures that are unique Qur'anic styles. However, wooden adherence to the Arabic idiom in other places renders the style unnecessarily unnatural -- an aspect which may slow down comprehension by target readers.

The other 2003 translation is *The Message: A Literal Translation of the Final Revealed Scripture*, published by iUniverse, Inc. It is also available online at the site: www.ProgressiveMuslims.Org. As the title indicates, it is a literal translation of the Qur'an. However, it is more flexible than Ghali's translation as regards word order and adherence to the Arabic idiom and structure. It is meant as an attempt "to reintroduce people to God's words with authenticity and objectivity" (p. 4).

Like the translation by the Turkish committee, *The Majestic Qur'an*, it is a collective work by a group of Arab and non-Arab students of the Scripture. Similar in a way to the Bewleys' translation, it is based on the Warsh verse count. As for the readings, the translators compare all variations in the acceptable readings and "follow the 'best' meaning in light of the overall spirit of the Scripture and our knowledge regarding the essence of God being

professor of Arabic; then, he became a fellow of St. Anthony's College in Oxford. Professor Abdal Hakim Murad was educated at Cambridge University and Al-Azhar University in Cairo. Perhaps this combination made the end product indeed a distinguished work. The translators strive for close adherence to the original text while the language is lucid and smooth. To a great extent, they managed a balance between fidelity to the original and readability through giving explanatory additions that are marked within square brackets.

This translation is supplemented with translator and publisher prefaces, an introduction, a transliteration key, introduction for *suras*, extensive footnotes that betray a Sufi leaning in a number of places as well as an index. Besides the first *sura*, *Al-Fatiha* (*The Opening*) is supplemented with transliteration for the convenience of readers as it is part and parcel of the daily prayers. The book includes both the Arabic and English texts side by side. The team of the work seems to be extremely reader-oriented. It is their aim, in the different editions, to refine the language to suit the modern readers, and they take into consideration all the observations the readers bring to their attention.

The first translation we are concerned with in 2003 is the third revised edition of *Towards Understanding the Ever-Glorious Qur'an* by Muhammad Mahmoud Ghali, an Egyptian professor of English at the Faculty of Languages and Translation, Al-Azhar University. It was published by Dar Al-Nashr lil Game'aat and revised by Ali Ali Ahmad Shaaban, Ahmad Shafiq Al-Khatib and Ǽlfwine Acelas Mischler. The book is supplemented with a preface, an introduction, a table for Arabic sound transcription and short footnotes. It includes both the Arabic and English texts side by side. Verses are numbered singly.

Ghali's translation is unique in a number of respects. He defines as his methodology "the differentiation between synonyms" which "has not been strictly observed before" though "it can reveal many areas where shades of meaning should be kept distinct" (p. xi). Besides, the translation differs from all the other translations in being extremely source-language oriented. Unlike the other translators who are mainly concerned with rendering a translation for

In this edition, Dawood corrected one often cited mistranslation in 7:31 replacing "Children of Allah" with the correct "Childen of Adam" (بنى آدم). However, the mistranslation of 2:191, rendering "idolatry is more grievous than bloodshed" instead of "persecution is worse than killing" (والفتنة أشد من القتل), still exists. Besides, his translation of the names of *suras* in a number of instances is strange and inaccurate. For instance, he translates *Al-Takwir*, rolling up or darkening, as Cessation; *Al-Nasr*, victory, as Help; *Al-Sajda*, prostration, as Adoration; *Al-Hashr*, mustering or gathering, as Exile, and surprisingly *Al-Rum*, the Romans, as The Greeks.

Despite being a Jew, in his introduction, Dawood does not launch the earlier fierce polemics against Islam. He seems to be advocating an objective attitude towards the Qur'an as he states that "it is the text itself that matters; and the reader should be allowed to approach it with a free and unprejudiced mind" (p. xi). Moreover, contrary to earlier critics who think that the Qur'an is a wearisome disconnected jumble, he admits that it is "by far the finest work of classical Arabic prose" (p. ix), and that it "is not only one of the most influential books of prophetic literature but also a literary masterpiece in its own right" (p. xi). In general, this work does not reflect the earlier missionary religious biases, and it is meant to "to present the modern reader with an intelligible version of the Koran in contemporary English" (p. X).

The other translation that appeared in 2000 is that of *The Majestic Qur'an*, published by Al-Nawawi and Ibn Khaldun foundations. It is a huge bulky expensive revised fourth edition of a work that originally appeared in 1992 under a different title, namely *The Holy Quran with English Translation*. Unlike all the other translations reviewed, except Progressive Muslims' *The Message*, it is a collective work of a Turkish committee consisting of four translators – Ali Özbec, Nureddin Uzunoğlu, Mehmet Maksutoğlu and Tevfik R. Topuzoğlu – and three editors: Abdal Hakim Murad, Mostafa Badawi and Uthman Hutchinson. The first three translators are specialized in Islamic studies while the last is a professor of Arabic. Mustafa Badawi was originally an Egyptian

**Ghali:** **They said, "Two kinds of sorcery mutually backing each other!"**

The Bewleys' translation is one of the very good translations. The language is lucid and natural. At the same time, the translators are honest in keeping close to the original text. However, the lack of footnotes can, in some cases, make the intended meaning inaccessible to the target reader.

As for Dawood, he is the only Jew known to have translated the Qur'an into English. His full name is Nessim Joseph Dawood. He was originally an Iraqi; then, he moved to London as a scholar in 1956. Later, he established and headed a publishing and advertising company there.

Apart from Turner's translation intended as an interpretation, Dawood's latest revised edition (2000) of his earlier 1956 translation seems to be the most liberal, in all the translations reviewed, in not sticking closely to the wording of the original. He himself admits avoiding close adherence to the text as he believes that "[in] adhering to a rigidly literal rendering of Arabic idioms, previous translations have … practically failed to convey both the meaning and the rhetorical grandeur of the original" (p. xi). Thus, most of the time, Dawood translates the idea disregarding sentence structure or close adherence to the words or figures as they are in Arabic.

This edition, published by Penguin, includes both the Arabic and English texts side by side for easy comparison. It is furnished with an index and a chronological table listing the main events in the Prophet's life. Here, Dawood maintains the traditional sequence of *suras* which he abandoned in earlier editions opting for a chronological sequence. He does not write the verses individually but group a number of verses together in paragraph form. He also does not number the verses singly but group them at intervals of four or five, which makes it rather a bit difficult to locate a certain verse. He does not use introductions to *suras* but uses scanty footnotes including cross-references to Biblical verses, which is a useful guide for those interested in cross-cultural studies and comparisons.

prolific translators, is "to allow the meaning of the original, as far as possible, to come straight through with as little linguistic interface as possible so that the English used does not get in the way of the direct transmission of the meaning" (p. iii). Hence, they do not provide any intermediary explanation and hardly use footnotes. Moreover, there are no introductions to *suras*. The translators also preferred to keep key Islamic terms, whose translation would be misleading as there are no exact equivalents in English, as they are in transliterated form within the text. However, the book is supplemented with a glossary at the end providing definitions for such terms. Through a special page layout and use of rhythm, the translators attempt to be "faithful to the original" rendering "at least a taste of [its] essential attribute" (p. iv). They number the verses singly.

The Bewleys seem to have a Sufi leaning as they pay homage to their "guide and teacher" Shaykh 'Abdalqadir as-Sufi in their preface, yet this is not obviously reflected in the translation itself. Besides, though they do not abstain, like the Mu'tazlites, from using anthropomorphic references to God in their translation, they assert that such references "are not to be taken literally referring to any sort of physical characteristics but rather to an attribute or quality indicated by the expression used" (p. v). A distinctive feature of this translation is that it is based on the reading of Imam Warsh rather than that of Imam Hafs on which almost all other translations are based except that of Progressive Muslims. Due to slight variations between the readings of these two Imams, few differences appear in the translations. For example, based on the reading "ساحران", *sahiran*, rather than "سحران", *sihran*, in verse 48 of *sura* 28 (*Al-Qasas*, *The Story*), the translations of Bewley and Progressive Muslims differ from the other translations:

"... قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كا فرون" (القصص، 48).

**Bewleys:** **They say, 'Two magicians who back each other up.'**
**Progressive Muslims:** **They had said: "Two magicians assisting one another."**

**Abdal Haleem:** **They say, 'Two kinds of sorcery, helping each other,'**
**Cleary:** **They have said, "two sorceries, assisting one another."**
**Dawood:** **They say: 'Two works of sorcery complementing one another!'**

"ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب" (ص، 34)

that is normally translated as something like:

**Pickthall: And verily We tried Solomon, and set upon his throne a (mere) body. Then did he repent.**
**Yusuf Ali: And We did try Solomon: We placed on his throne a body (without life); but he did turn (to Us in true devotion).**

is rendered by Turner as:

> **In truth We tried Solomon: in his dream We placed a blindingly bright Star-of-David on his throne; so marvelous was this spectacle that men, jinns and birds flocked to witness it. Solomon thought that this was a sign that his favourite wife would soon give him a son, and that the son would attain kinship and majesty without parallel. But the son that was born to his favourite wife came into the world still-born, and when We placed the lifeless infant on his throne, Solomon realized that he misinterpreted the dream. And so he turned to God and asked his forgiveness. (p. 273)**

In a translation like that of Turner, the reader can by no means realize where the translation ends and the exegesis begins. The problem is that it does not satisfy the needs of Muslims who seek to read the Qur'an through a translation due to the language barrier. Such Muslims need to find a rendition of the *exact wordings* of the original as far as the translation process allows rather than a commentary with additions or omissions.

Within the context of this approach, Turner enforces on the reader in many places unduly additions. For instance, in *sura* 18 – *Al-Kahf* (*The Cave*) – Qur'anic verses themselves express people's surmises about the exact number of the young people of the Cave and do not specify it for certain. Turner, however, translates the second part of verse 13:

" ... إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى" (الكهف، 13)

as "...they were *four* eloquent young men ..." (p. 172).

The Bewleys' translation (1999), published by Madinah Press, is the culmination of twenty five years of grappling with "arriving at the best way of expressing the meaning of its ayats in English" (p. iii). The book includes only the English translation without the Arabic text. It is basically intended for English speaking Muslims. Aisha Bewley was originally a Christian and converted to Islam in 1968. The goal of Aisha and her husband, who are

*the Ever-Glorious Qur'an* (2003), originally published (1997); Progressive Muslims' *The Message: A Literal Translation of the Final Revealed Scripture* (2003), Thomas Cleary's *The Qur'an: A New Translation* (2004), M. A. S. Abdel Haleem's revised edition of *The Qur'an: A New Translation* (2005), originally published (1994).

It is worth mentioning that in his essay "Sectarian and Ideological Bias in Muslim Translations of the Qur'an", Robinson (1997) discusses a number of issues supplemented with verses that can help judge the theological leaning of translators. Testing the above mentioned new translations in the light of these issues, they seem to be free from the major theological tendencies that characterized other translations. This is a good step on the way towards presenting satisfactory translations. It bridges one gap so that we can focus our attention on the degree of their closeness to the original text while rendering the meaning accessible to target readers. Checking these eight works reveals that they follow different approaches to translation as will be shown in due course below.

Colin Turner is a Muslim lecturer of Islamic Studies and Persian at the University of Durham. Through his translation, published by Curzon, he aimed at conveying "the meanings of the Quran in as lucid and readable and English style (*sic*) while preserving the integrity of the original text" (p. xvi). The book contains both the Arabic text and the English translation but not side by side. It is rather divided into two parts. Turner uses transliteration for the names of *suras* (chapters), and he uses neither footnotes nor introductions for each *sura*. He writes the verses singly, each preceded with its number; however, he deviates from the common tradition as he counts the initial *basmalah* in the verses of each *sura* – a feature shared by the so-called "Progressive Muslims" translators as will be mentioned in due course. Besides, his translation is unique among all other translations as it encompasses interpretation within the verses themselves. He depended on the textual exegesis entitled *Ma'ani al-Quran (Meanings of the Qur'an)* by Muhammad Baqir Behbudi and "opened out" the verses to "reveal some of the layers of meaning expounded by the prophet ..." (p. xvi). For example, verse 34 of *surat Sad*

contain interpretations which are eccentric and speculative and do not reflect the mainstream understanding of the text, which most readers wish to know" (VIII). Apart from the aforementioned works, some other moderate translations by Muslims appeared. However, it was thought crucial to shed light on the previous cases to stress that translations are not always a reliable source to judge Islam. Any translator brings to his work the beliefs, inferences and doctrines that are the substance of personal biases, theological leaning, and even tactical scheming. Hence, the only criterion for judgment is the text in Arabic. It should be borne in mind that translations, no matter how accurate, can hardly be objective.

It was only natural in the late eighties of the twentieth century, on account of the abovementioned shortcomings coupled with the failure of most well-intentioned translators to convey the intended meaning smoothly, that A. R. Kidawi (1987) would state, "[t]he Muslim Scripture is yet to find a dignified and faithful expression in the English language that matches the majesty and grandeur of the original". Similarly, Abdul Hakeem Tabibi (1986) asserted, "till now, there is no complete consensus on a satisfactory translation. Hence, Muslims strive to produce a complete satisfactory translation …" (p. 44). This raises the question: what makes a satisfactory translation?

Before attempting an answer, let us first briefly survey a few important translations that appeared since that time till the present moment. The last decade of the twentieth century witnessed the appearance, among others, of the following works: *The Qur'an: A New Interpretation* by Colin Turner (1997), *The Noble Qur'an: A New Rendering of its Meaning in English* by Abdalhaqq and Aisha Bewley (1999), a new edition of *The Koran* by N. J. Dawood (2000), and *The Majestic Qur'an: An English Rendition of Its Meanings* by a Turkish committee (2000), which is a revised edition of an earlier work. At the turn of the century, there was no sign of cascade subsidence. Similarly, a number of brand new translations appeared in addition to new editions of some already available translations from the previous century. Among the most important of these are the last revised edition of Muhammad Mahmoud Ghali's *Towards Understanding*

verses in some places to reflect their own doctrinal biases rather than give an accurate presentation of the Muslims' Scripture.

Second, other controversial translations are those influenced by scientific rationalism like those of Ahmad Zidan and Dina Zidan (1979), Muhammad Asad (1980), and Ahmad Ali (1984). They reject any miraculous references mentioned in the Qur'an and tend to interpret them on rational or figurative basis. For example, while Muslims believe that Abraham, peace be upon him, was saved by God's grace from the fire in which he was plunged by disbelievers, Asad (1980) argues that the reference in the Qur'an is "apparently an allegorical allusion to the fire of persecution which Abraham had to suffer" (p. 496). Similarly, he believes that Jesus Christ's miraculous talk in his cradle is "a metaphorical allusion to the prophetic wisdom which was to inspire Jesus from a very early age" (p. 73). Similar tendencies are perceived in reference to the other miracles of Christ, Moses, Solomon ... etc., peace be upon them, in Asad's translation and the other similar translations.

Third, the most serious distortions by far, however, emerged on account of the translations of the members of the Indian Qadiyani and Ahmaddeyya communities. These sects were declared as apostates by major Islamic institutions. Their translations are marred with verses twisted to serve their own crooked needs. They disseminate ideas that contradict with basic Muslim beliefs. A prime example is their claim that Jesus Christ, peace be upon him, was truly crucified and was not raised alive to God – an idea that is reflected in their translations as Neal Robinson (1997, p. 266) points out. They meant to give support, on the basis of such perverted translations, to the claims of their leader Mirza Ghulam Ahmad that he was the Promised Messiah and *Mahdi*.

Indeed, the dissemination of such doctrines that drift far away from the common Muslims' beliefs did severe injustice to Islam. Sadly, in these works lies the utmost danger – even more than those by orientalists. Being supposedly by Muslim translators, their distortion and misguidance sail under the banner of Islam. However, as the translator committee of the *Majestic Qur'an* (2000) state, they "often

as a polemic against Jews". In like manner, the translation of Muhammad Taqi Al-Din Al-Hilali and Muhammad Muhsin Khan (1996), which was meant to replace Yusuf Ali's translation, "reads more like a supremacist Muslim, anti-Semitic, anti-Christian polemic than a rendition of the Islamic scripture" (Mohammad, 2005). A famous example that is often cited in this regard is the reference to Jews and Christians that the translators added to the seventh verse of *surat*, chapter, *Al-Fatiha* (*The Opening*). In Arabic, the verse reads:

"صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين" (الفاتحة، 7)

Hilali and Khan rendered it as:

**The Way of those on whom You have bestowed Your Grace, not (the way) of those who earned Your Anger (*such as the Jews*), nor of those who went astray (*such as the Christians*) [emphasis mine].**

Indubitably, Ali as well as Hilali and Khan managed to solve part of the problems of previous translations. Being free of hostile intentions, having a much better mastery of the Arabic language, targeting close adherence to the original text, and providing elaborate explanatory notes, they provided a better understanding of the Qur'an. However, the type of comments they sometimes added about Jews and Christians gives the unfair impression that Islam is intolerant of "the other", a notion that gives support to the alleged claims that have been widely propagated by westerners and Israelis lately.

On the other hand, some translations project sectarian views that are not representative of the common Muslim beliefs. First, with Shi'ites' translations, e.g. that of S. V. Mir Ahmad Ali (1964), the basic concern is that some of the verses are peculiarly translated in accordance with the Shi'ites' queer imposed interpretations on some general verses that they mean to make particularly referring to Ali, Prophet Muhammad's cousin and son-in-law, and his household, may God be pleased with them. On the basis of these interpretations, they support their tendency to confer unbounded glory on Ali. Thus, Shi'ite translators digress from the mainstream understanding of the

taken from the Bible…, while setting forth the principles and rules of the religion he himself had founded.

Besides, at the International Seminar on Islam in Paris, held under the auspices of the Organization of the Islamic Conference, Bucaille explains:

> When I started my in-depth research on the reality of Islam, for the first time, I started to study its scripture, the Qur'an and I was obliged to use translations done by various *Islamologues* or *orientalists*. Alas, the script under these conditions was not self-explicative, and I remember having found in several translations of the same paragraph such differences that it was evident that these interpretations were due to translators and their commentaries, often added to the text.
> Later on having acquired the knowledge of the Arabic language, enabling me to read the Qur'an in the original text, I … discerned the evident desire to camouflage or to willfully change the meaning, evidently in order to adapt the text to a personal point of view. (p. 10)

These translations distorted the spirituality of the holy Qur'an and damaged the concepts of Islam. Unfortunately, as Sir Edward Denson Ross (1940) asserts in his introduction to George Sales' translation:

> [for] many centuries the acquaintance which the majority of Europeans possessed of Mohammedanism was based almost entirely on distorted reports of fanatical Christians which led to dissemination of a multitude of gross calumnies. What was good in Mohammedanism was entirely ignored, and what was not good, in the eyes of Europe, was exaggerated or misinterpreted. (as cited in Sales, 1940, p. 7)

The unfavourable image propagated by westerners' translations prompted Muslims to translate the Qur'an themselves even though the legitimacy of such action was the subject of a heated debate for such a long time. Hence, the twentieth century witnessed the publication of a plethora of translations, mostly by Muslims. The axiomatic supposition is that these translations should have provided a genuine representative image of the spirit of Islam and an accurate version of its Scripture. However, the situation is not as simple as that. With some of these translations further new complications have emerged.

On the one hand, the translation of Yusuf Ali (1934), despite being one of the classics and the most favourable till recently, is sometimes claimed to be launching anti-Christian propaganda. Moreover, Khaleel Mohammed (2005) argues that writing "at a time both of growing Arab animosity toward Zionism and in a milieu that condoned anti-Semitism, Yusuf 'Ali constructed his oeuvre

statement of his goal in the introduction, "I thought good to bring it to their colours, that so viewing thine enemies in their full body, thou must the better prepare to encounter … his Alcoran." (p. A3) Besides, the title of this translation, *The Alcoran of Mahomet … newly Englished for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities*, is self-explanatory, and it underlines one of the basic misconceptions prevalent in the West, namely that Prophet Muhammad, peace be upon him, was the author of the Qur'an. In this context, it is worth mentioning that Maurice Bucaille (1986), an eminent French surgeon and scientist who defends the Qur'an in his book *The Bible, Qur'an and Science*, states that some western translations meant to deliberately mistranslate the word "أمي " *ummei* (unlettered), referring to Prophet Muhammad in some Qur'anic verses, so as to hide the fact that it could have never been possible for an unlettered person to be the author of the Qur'an that encompasses historical events, that he did not witness, as well as meticulous scientific facts that were discovered long after his death and could not have been thought of at the time of revelation (pp. 94-96). This fact about the Prophet used to shock westerners whenever Bucaille revealed it to them. In 1734, Sale's translation came out based on Marracci's earlier notorious work. Then, in 1861, J. M. Rodwell's work provided a further example of a writer "gunning for Islam" (Turner, 1997, p. xii).

The wide circulation of these early unfair translations, essentially predetermined to discredit Islam, led to embedding distorted facts in the western mentality that have now become like axioms despite the appearance of a few subsequent somewhat better translations by non-Muslims. Bucaille (1981) stresses the existence of mainstream inaccurate ideas that brainwash westerners stating, "as most people in the West have been brought up on misconceptions concerning Islam and the Qur'an; for a large part of my life, I myself was one such person". He adds:

> As I grew up, I was always taught that 'Mahomet' was the author of the Qur'an; I remember seeing French translations bearing this information. I was invariably told that the 'author' of the Qur'an simply compiled … stories of sacred history

The fact that the defamation of Islâm has been on the rise in recent years can be endorsed by many. Western media have been propagating the alleged claim that Islam is a religion that cultivates violence and promotes terrorism. However, some may not be aware that the commencement of this movement is deeply rooted in the past. Perhaps one of the most important factors that spread a lot of misconceptions about Muslims' religion goes back to the early renderings of the meanings of the holy Qur'an into western languages.

Mofakhar Hussain Khan (1986) points out that the first attempt was a Latin translation made by Robert of Ketton in 1143, yet not published till 1543, at the request of the Abbot of the monastery of Cluny. According to Afaf Ali Shukry (2000), the basic goal behind this translation was to find out the differences that shook the foundations of Christian beliefs so as to find ways to support Christianity and discredit Islam (pp. 21-22). This first Latin translation was the first spur that prompted further translations into other languages like Italian, German and French in 1547, 1616 and 1647 respectively (pp. 82-83). Hussein Abdul-Raof (2001) asserts that it "abounds in inaccuracies and misunderstandings, and was inspired by hostile intention" (p. 19). In 1698, another Latin translation by Ludovicus Marracci was published, and it was supplemented with quotes from Qur'an commentaries "carefully juxtaposed and sufficiently garbled so as to portray Islam in the worst possible light", as Colin Turner (1997, p. xii) points out. The title of the introductory volume of such translation, *A Refutation of the Quran*, leaves no room for questioning the intention of the translator.

Ma'ayergi (1984) highlights the crucial role these translations played in forming a negative image about Islam. He argues, "[after] the first glimpse of Islam through these translations, Europeans grew all the more aggressive in their fight against Islam. Various attacks were launched against Islamic culture and heritage" (p.442). What aggravated the problem is that such translations formed the foundation for a number of subsequent works.

The first English translation was that of Alexander Ross published in 1649. There is no better evaluation of the type of work it is than the translator's

# The Roots of Islamophobia in Sixteenth and Seventeenth Century Holy Qur'an Translations

## *Towards Satisfactory Third Millennium Translations*

**Dahlia Sabry***

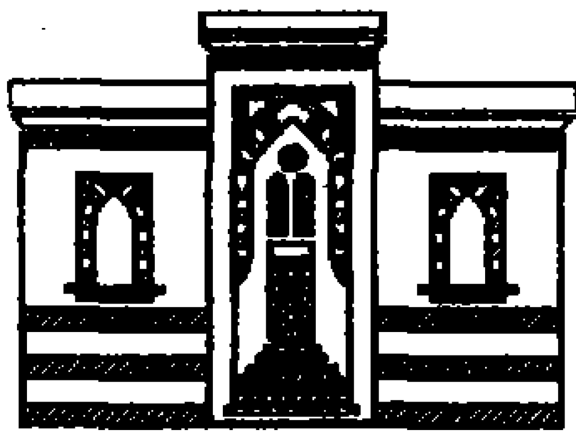
Qur'an translations can be said to be extremely important yet gravely serious. Their crucial importance stems from the fact that they represent the primary source of information for those who do not know Arabic – Muslims and non-Muslims – and who want to fathom the depths of Islam through reading its very revealed word. They are the major recourse of the former who, due to the language barrier, are deprived of approaching their revealed Book in Arabic, and those of the latter who are curious to pursue familiarity with Islam through first-hand knowledge instead of simply "imbibing received opinions and attitudes without individual thought and reflection", as Thomas Cleary (1993) puts it (p. X). Their seriousness lies in the great role they play in formulating recipients' opinion about Islam. About the benefit of reading the Qur'an by non-Muslims, Cleary (1993) states:

> For non-Muslims, one special advantage in reading the Qur'an is that it provides an authentic point of reference from which to examine the biased stereotypes of Islam to which Westerners are habitually exposed. Primary information is essential to distinguish between opinion and fact in a reasonable manner. This exercise may also enable the thinking individual to understand the inherently defective nature of prejudice itself … (1993, p. VIII).

However, for Cleary's benefit to be realized, translations should be accurate and objective. This has not always been the case since sometimes, as Hassan Ma'ayergi (1984) points out, "[translating] the meanings of the Quran offered an opportunity to distort and misinterpret its meanings or to divert Muslim minorities living under non-Muslim rule away from the Quranic text and to reconcile them to [distorted] translations …" (p. 442).

---

* Assistant lecturer of English language at the Language and Translation Centre, Academy of Arts.



**Egyptian National Library**
**and Archives**
MS Editing Centre

# TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS. EDITING CENTRE

**ENGLISH SECTION**

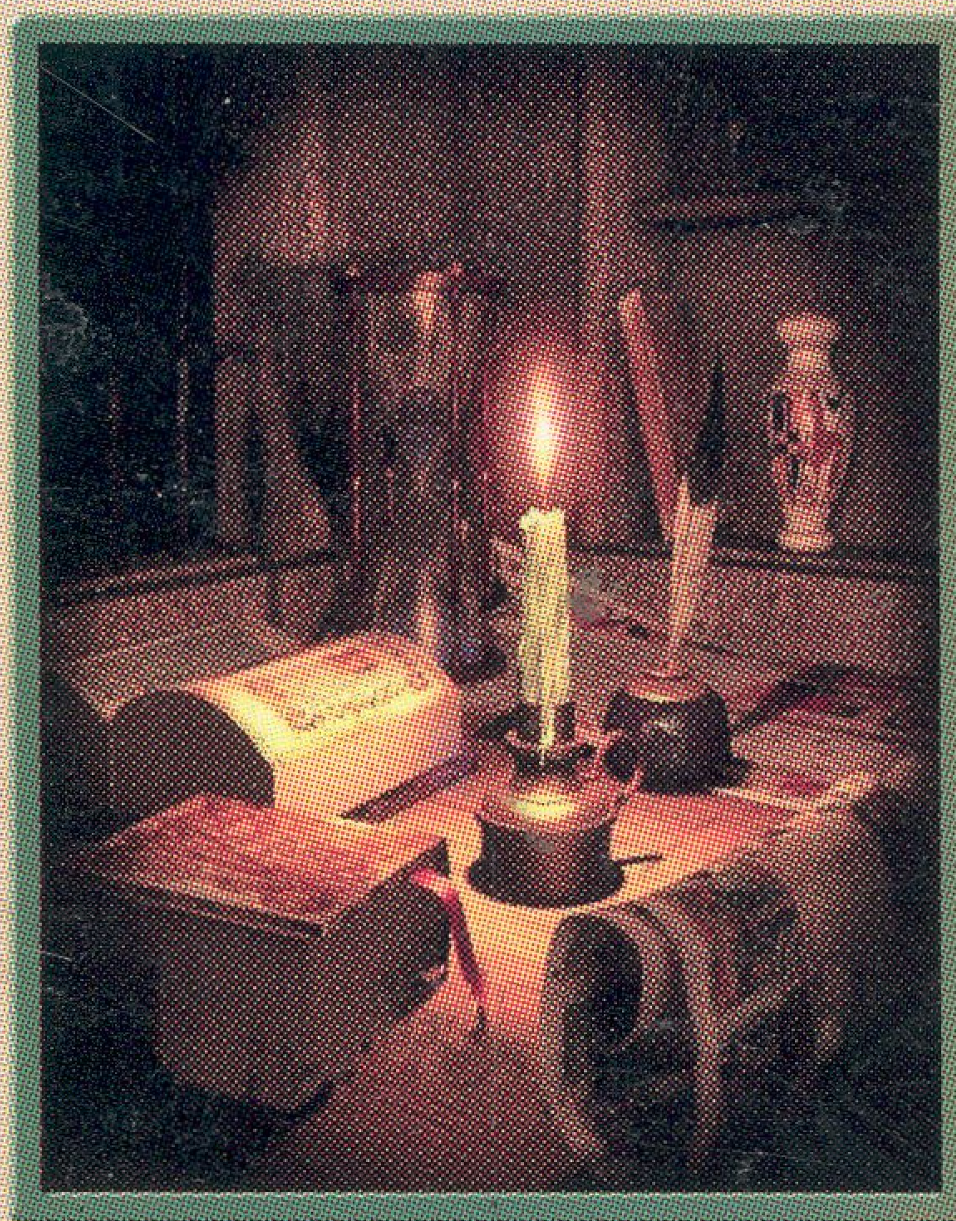
## The Roots of Islamophobia in 16th & 17th Century Holy Qur'an Traslations

Dalia Sabry

**National Library Press**
Cairo
2006

# TURÁTHIYYÁT

A ŞEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS EDITING CENTRE



The Roots

of Islamophabia

in 16th & 17th

Century Holly Qur'an Traslations

SEVEN ISSUE - JAN. 2006



THE NATIONAL LIBRARY AND ARCHIVES